

¿QUÉ HACER CON LA MEMORIA DE “OCTUBRE”?

SERGIO ROJAS



SERGIO ROJAS

¿QUÉ HACER CON LA MEMORIA
DE “OCTUBRE”?

EDICIONES INUBICALISTAS

Í N D I C E

Presentación.....	9
¿Qué (nos) está sucediendo?.....	19
Violencia originaria y estado de excepción.....	27
Dignidad, malestar y neoliberalismo –entrevista–.....	33
Lo que se agota no termina.....	47
¿Cómo salir del fin? Itinerario de una pregunta.....	57
Nuestra contemporánea desorientación política.....	67
Democratizar la sociedad.. ¿politizar la democracia?.....	83
¿Abolir el nombre o el pedestal? Hacia una estética presentista.....	103
¿Qué hacer con la memoria de “octubre”?.....	119

“Cuando salí del cine, se veía el caos en todas partes
y no tenía cómo regresar a casa, en la calle me encontré
dentro de la película que acababa de ver”

Dennis Guzmán Huarin¹

1.- Estudiante boliviano del programa de Magíster en Arquitectura de la Universidad de Chile, saliendo de la película “Guasón” (Todd Phillips) la tarde del 18 de octubre de 2019.

PRESENTACIÓN

Este libro reúne una serie de escritos cuyo asunto son los acontecimientos que se desencadenaron a partir del 18-O. Pienso que dan cuenta, ante todo, de una voluntad de responsabilidad a la que intentaba corresponder desde una condición de intermitente expectativa y desconcierto. Considero este pequeño volumen como una especie de bitácora del asombro.

En los días que siguieron inmediatamente al 18 de octubre del 2019 me sentía a la vez sorprendido y conmovido, como todo el mundo supongo; y aunque Patricia me animaba a ensayar una reflexión por escrito acerca de lo que estaba pasando, lo cierto es que las noticias, los rumores, las declaraciones, no dejaban de aumentar mi incertidumbre. Luego la avidez de

información fue cediendo ante una pregunta compartida: “¿qué está pasando?”, una cuestión que, lejos de demandar un simple ejercicio especulativo, era la expresión de ese estado de ánimo que consiste en *no saber qué pensar*.

Recuerdo un correo que el 22 de octubre, faltando cinco minutos para la medianoche, me envió Monserrat Estévez, actriz e investigadora teatral, en ese momento tesista de posgrado. Su mensaje se abrió así: “desde que todo esto comenzó, me he preguntado varias veces ‘¿qué pensará el profe Sergio de esto?’”; y más adelante señalaba: “sólo puedo contarle que estoy inundada por una profunda tristeza. Quisiera poder estar muy enrabiada como lo están muchos amigos, o hacer chistes de todo, pero aún no puedo sobreponerme de la tristeza que esto me ha producido. Es raro porque soy bien enojona, pero simplemente no puedo esta vez. También he logrado escribir un par de frases semi ingeniosas en redes sociales, botellas lanzadas al mar que no han servido más que para recibir algunos signos de aprobación ridícula y carentes de todo sentido”. Comenté este mensaje con Patricia, a lo que me respondió: “creo que tienes una responsabilidad”. Esto fue acaso como un imperativo que me condujo a la escritura del texto que sigue a esta presentación.

En ese momento ya no solo se trataba de informarse, para hacerse una opinión acerca de lo que estaba pasan-

do, sino que, de pronto, no sabíamos cuál era nuestro lugar en todo esto. Más precisamente: presentíamos que los acontecimientos desencadenados *nos dejaban sin lugar*. La irrupción violenta y por doquier de algo así como “lo real” arrojaba un velo de *irrealidad* sobre los espacios de nuestra cotidianeidad. Se daban en ese momento distintas maneras de entrar en relación con lo que estaba sucediendo, desde la conversación en el almacén de la esquina, hasta hundirse en el ruido, el humo y el fuego de la “primera línea”. La escritura fue una de las formas con que intentábamos *dar con la realidad*. Tal vez en ese momento el principio hegeliano según el cual “todo lo que es real es racional y todo lo que es racional es real” era, implícitamente, la única posibilidad de mantenerse pensando en medio de la catástrofe. Tanto la entusiasta celebración de la revuelta como su rabiosa y aterrada condena parecían perder de vista eso inédito que alteraba radicalmente nuestro marco experiencial.

En ese tiempo fueron para mí muy estimulantes las actividades organizadas por el colectivo “Tres tristes tigres”¹ a las que fui invitado a participar. Se trataba de algo así como una puesta en escena de la reflexión, “sin libreto”, en espacios públicos y ante un auditorio

1.- Colectivo integrado por el periodista y poeta Sebastián Herrera, la artista visual Laura Estévez y el cineasta Fernando Guzzoni.

heterogéneo. Hablábamos a partir de notas, de apuntes que esbozaban el modo en que en ese “ahora” intentábamos pensar desde el desconcierto que compartíamos. Recuerdo que cerré mi intervención en el Galpón 5 del Persa Bío-Bío, en diciembre del 2019, con una frase de *Esperando a Godot*, de Samuel Beckett: “¿Qué diré mañana, cuando crea despertar, de este día?”

El propósito de este libro no es proponer un diagnóstico ni hacer algún tipo de balance al cabo de esta “historia”, sino dar(me) a pensar lo que sucede cuando hemos intentado *reaccionar por escrito* a los acontecimientos, una escritura cuyo tiempo no es el de las RR.SS. ni del “artículo indexado”. La escritura misma era entonces como un modo de exponerse a lo que estaba sucediendo. Es algo que atañe a *la temporalidad misma de la escritura*. Esto último me parece hoy cada vez más claro. Se trataba en ese momento de reaccionar “ahora”, es decir, de ingresar en ese tiempo que me expulsaba, pero hacerlo sin la distancia y el resguardo bibliográfico propios de una perspectiva académica (el 28 de diciembre del 2019 la revista digital *Otrosiglo* publicó mi artículo “Sobre la crisis neoliberal del capitalismo en el presente” —escrito al calor de los acontecimientos—, que no incluyo en este libro debido justamente a su carácter académico). El ingreso en ese “ahora” convulso tampoco se ubicaba en

la vereda opuesta a la academia: la escritura “activista”, que en la ilusión de una inmediatez querría colaborar con los acontecimientos haciéndose parte de las redes de indignación. En ambos casos cierta “voluntad de verdad” terminaba por soslayar lo que para el pensamiento había de *abrumador* en los acontecimientos.

En octubre del 2019 ya había prácticamente cerrado, con epílogo y todo, la escritura de mi libro *Tiempo sin desenlace*, para enviarlo a la editorial. Un ensayo acerca de lo que denomino el *pathos* del ocaso: el subjetivo clima de un fin que no acaba nunca de consumarse de manera definitiva. Este era un libro más bien silencioso, de ahí que aparecía como extraño en relación a lo que en ese momento acontecía, pero, por lo mismo, debía admitir una marca de la circunstancia. Escribí una especie de breve post epílogo: “Lo que se agota no termina”, incluido aquí.

A poco de iniciada la revuelta, el pasado de las últimas décadas retornaba abruptamente hacia nosotros, en la certeza de que allí se encontraban los elementos que nos permitían comprender la demolición material e institucional a la que estábamos asistiendo. Confundiéndose de ese modo ciertas lecturas del pasado con la simple cancelación de éste, como ocurría con la frase “no eran 30 pesos, eran 30 años”. En un comienzo parecía evidente que la revuelta era el resultado de

una *acumulación* de décadas de malestar neoliberal en democracia (así lo reflexiono en el primero de estos escritos). Sin embargo, ya en los últimos textos “acumulación” me parece una noción que nos facilita en demasía transitar por sobre asuntos que todavía tenemos que pensar construyendo nuevas categorías.

El 23 de octubre escribía: “No sabemos cuál será en los próximos días el desenlace de estos acontecimientos, pero ya presentimos que a partir de esto habrá un antes y un después”. Han pasado más de tres años desde ese momento, y hoy podría decirse que, efectivamente, se estableció esa diferencia entre “antes” y “después”, pero no sabemos aún en qué consiste. Reflexionar desde el presente acerca del 18-O implica también pensar lo que ha sido nuestra relación personal con esos acontecimientos. En octubre del año pasado, cuando se cumplían tres años del 18-O, encontré en una librería un mesón sobre el cuál se disponían publicaciones cuyo asunto era precisamente los hechos de octubre. Algo llamó especialmente mi atención: casi la mitad de esas publicaciones era libros que contenían principalmente *imágenes*. Hay en aquellas imágenes algo que no terminamos de comprender, porque no sabemos interpretar el *encargo* que parece venir con ellas. Fue allí, contemplando ese mesón en la librería, que se me vino a la mente una pregunta que luego sería el título de este libro: ¿qué hacer con la memoria de “octubre”?

Es como si, paradójicamente, ese tiempo que se desencadenó con el 18-O se hubiese cerrado sin resolverse, sin que podamos –al menos por ahora– proponer una hipótesis verosímil acerca de qué trata. Por supuesto que estamos hablando de un proceso de larga duración, que en sentido estricto no se inicia ni puede finalizar en una fecha determinada. Sin embargo, hay un momento en que las cosas *comienzan a suceder*, el secreto instante en que algo se sale de control. A ese tiempo se lo nombró “despertar”, “desborde”, “estallido”, “terremoto” y, finalmente, “revuelta”. A partir del plebiscito del 4 de septiembre de 2022 y el triunfo del “Rechazo” al borrador de una nueva Constitución, aquella facticidad insubordinada ha ido encontrando su lugar en una *memoria de imágenes*. La historia sigue, por cierto, pero es como si ese 4 de septiembre una “historia otra” hubiese llegado a su desenlace.



Lectura en el Galpón 5 del Persa Bío Bío, Santiago de Chile, 14 de diciembre de 2019, en el marco del proyecto Estrategias Oblicuas 4, organizado por el colectivo Tres Tristes Tigres (fotografía de Benjamín Matte)

¿QUÉ (NOS) ESTÁ SUCEDIENDO?¹

Lo que hemos vivido en estos días es algo tremendo. En su inicio algunos lo vivieron con entusiasmo, otros con miedo, porque cuando el malestar –contenido hasta que había llegado a hacerse familiar– se transforma en rabia y estalla, su objeto no es la programada instauración de un “nuevo orden”, sino el inmediato y radical cuestionamiento del que existe. Entonces las personas se dan cuenta de que, de pronto, en un régimen que se ha establecido y naturalizado sobre los principios de la propiedad privada y el individualismo, hay algo que comparten: el dolor inadvertidamente acumulado

1.- Escrito y puesto en circulación en RRSS el 23 de octubre y publicado el 25 de octubre en el sitio web de la Radio de la Universidad de Chile

en existencias a las que el imperativo de la resignación cotidiana ha ido privando de sentido. Desde hace ya varios años se viene discutiendo lo que se ha denominado “el fin de la sociedad”, esto es, el agotamiento de los vínculos sociales: los partidos políticos, los sindicatos, los clubes sociales de barrio, las asociaciones de padres y apoderados, etc. En el individualismo contemporáneo se combinan escepticismo, ironía, cinismo y, finalmente, un cuestionamiento a toda forma de autoridad (política, religiosa, intelectual, moral). En estas condiciones, pareciera no existir otra forma de emancipación que no sea estrictamente la del *individuo*, una autonomía cuyo soporte es la tarjeta de crédito y una sólida capacidad de endeudamiento. A esta condición sólo llega una minoría, sin embargo, se fue constituyendo en el sentido común dominante. En efecto, se trata de una “forma de vida” que se naturalizó, y en su ilusoria autonomía las personas existen sometidas al orden incierto del capital financiero globalizado (una realidad cuya matemática no corresponde a la lógica del mercado o la feria que frecuentamos los domingos). ¿Cuánto tiempo podría sostenerse esta ficción? ¿Acaso no estaban por doquier los signos de que *habitamos en lo inhabitable*? Cuando llegamos a sentirnos habitantes del mundo, ¿no nos habíamos percatado de que la mayor parte de las personas están desesperadamente tratando recién de ingresar

en ese “mundo”? Pues bien, de pronto hemos perdido esa cómplice ingenuidad. No sabemos cuál será en los próximos días el desenlace de estos acontecimientos, pero ya presentimos que a partir de esto habrá un antes y un después.

En los medios, diversas voces con pretensiones críticas se apresuran en diagnosticar el hecho: “bajo un Estado débil se ha perdido el respeto al orden y a las leyes”; “una conmoción pulsional y generacional muy fuerte”; “todo ha sido provocado por un ente organizado a escala nacional con redes internacionales”; “los chilenos no están solos, el mundo entero está explotando, ¡continúen!”. Opiniones que se resisten a pensar lo que hay de *inédito* en lo que (nos) está sucediendo. Es necesario atender a que se nos ha hecho violentamente manifiesta una profunda *descomposición del tejido social*, y no creo que esto se deba sólo al orden de inequidad que vivimos, sino a que en la cultura mercancía que respiramos, el otro había quedado dispuesto sólo como un obstáculo o como un medio respecto a los fines particulares de cada uno.

Ahora, cuando somos convocados con fuerza desde el espacio público (que adquiere realidad en la calle, en los medios de comunicación, en las redes digitales, en la

conversación en el almacén), los estrechos límites de la individualidad se suspenden y por un momento, bajo el signo de la indignación, reaparece esa comunidad perdida que acaso nunca ha existido: la “comunidad de individuos” (una especie de secreta utopía de la modernidad). Pienso que la frustración y la rabia acumuladas en cada individuo no llegan a hacer historia si no se entrelazan con el entusiasmo de descubrirse siendo parte de esa comunidad posible que por momentos parece parpadear en medio de la crisis.



Plaza Ñuñoa, en Santiago de Chile, octubre de 2019 (foto del autor)

En la marcha masiva, en la reunión convocada para redactar una declaración pública, en la anónima y fes-

tiva complicidad de bocinas y cacerolas, en la fila en el almacén, etc., parece suspenderse el individualismo competitivo, la soledad del interés privado, el banal orgullo del emprendedor y el propietario, para sentirse parte de una sociedad cuyos debilitados vínculos aún existen. Emerge incluso tras los saqueos y asaltos a establecimientos comerciales, el *dolor domiciliado en una cotidianeidad indigna* que existía siempre “al otro lado del muro” (un muro que es social, moral e incluso estético), una realidad de la que habitualmente sólo llegan noticias policiales. Entonces no se trata simplemente de que “el orden social explotó”, sino de que aquel territorio ajeno, en el que el “orden social” está hace décadas en situación de catástrofe, ha ingresado en los escenarios “civilizados” del país; tal vez por eso los blancos han sido el Metro, los Malls, las grandes tiendas comerciales, íconos cotidianos del desarrollo, y no la arquitectura de la institucionalidad política o financiera. Incluso la represión policial (brutal, arbitraria), regularmente ejercida en los márgenes sociales, en la impunidad de cárceles y calabozos, ahora hace de la ciudadanía en general su potencial objeto. No se trata de que de pronto, dadas las circunstancias, el gobierno se transforme en el ejercicio de un Estado policial. En el neoliberalismo extremo, cuando la esfera económica tiende a hacerse autónoma respecto al conflicto político

de ideas, lo policial define en gran medida la función del Estado.

En este momento la pregunta *¿qué hacer?* va siendo desplazada por la pregunta *¿qué está sucediendo?* Percibo en conversaciones con amigos y amigas cómo emergen la incertidumbre y la tristeza. Vamos haciendo progresivamente consciente el hecho de que lo que ha acontecido es un terremoto social. Se ha movido ese terreno rocoso que, construido en base a un sentido común emprendedor y a un entendimiento competitivo naturalizado, permitía subjetivar y aceptar todo lo que ahora nombra la palabra “desigualdad”. Entonces, cuando comenzamos a presentir que el orden, en algún momento, habrá de retornar y aquella comunidad nunca realizada ya comienza a dejar de parpadear, nos decimos, como en un murmullo interior: “uno ya no sabe qué pensar”. Aquí es precisamente cuando comenzamos verdaderamente a pensar, cuando los códigos y las representaciones heredadas que ordenaban el mundo de nuestra experiencia ya no funcionan. Por ahora, la única forma de comunidad que atisbo no consiste en una respuesta, sino en una pregunta. Es la comunidad que hace una pregunta: ¿qué (nos) está sucediendo?



EVADIR

La filosofía piensa la revuelta de octubre 2019

LIBROS DEL
AMANECER

VIOLENCIA ORIGINARIA Y ESTADO DE EXCEPCIÓN¹

El Estado de excepción es un dictamen mediante el cual se suspenden o restringen en el país derechos fundamentales de los ciudadanos, ampliando así las facultades del gobierno en el ejercicio policial y militar del poder. El objetivo es enfrentar situaciones *de facto* graves, tales como catástrofes naturales, alteración generalizada del orden público, guerra. El problema que esta figura plantea es que se trata de una suspensión de los derechos de las personas que *opera ella misma conforme a derecho*. La pregunta es cómo llegó a ocurrir esto en

1.- Publicado en el sitio web contraelestadodeexcepcion.uchilefau.cl, Facultad de Arquitectura, U. de Chile, el 05 de noviembre de 2019, posteriormente incluido en el libro *Evadir. La filosofía piensa la revuelta de octubre 2019* (Cristóbal Balbontín ed.), en Libros del Amanecer, enero de 2020.

Chile: un país que exhibía altos índices de desarrollo macroeconómico, que “exportaba” al mundo su sistema de ahorro previsional, con un ingreso promedio per cápita con el que lideraba en América Latina. Un país que en diciembre del 2017 había optado por un gobierno de derecha (con apoyo del 57 % de los votantes). El problema es doble. ¿Cómo es que un gobierno desde el cual se veía a Chile como un “oasis” en medio de un continente convulso, decide dictar un estado de excepción encargando a las FF.AA. la represión de la población? ¿Cómo es que no se vio venir aquel estallido social de magnitudes inéditas, siendo que en septiembre de este mismo año Chile aparece como el cuarto país más infeliz en el mundo?

Lo que vino a hacer manifiesto el estado de excepción es el régimen de violencia cotidiana desde hace años invisibilizado por la *normalizada subjetivación* de carencias, miedos, malestar. Si el estado de excepción implica la suspensión de derechos, haciendo a la población vulnerable a la acción policial desde el Estado, entonces una dimensión del país vive desde hace décadas en “estado de excepción”. El orden ciudadano se sostiene sobre la base de la *normalización de la exclusión*. Un elemento estructural a esta normalización es la legitimación del uso de la fuerza como una especie de “mal menor”: medidas

de control, disciplina y fuerza que se juzga necesario ejercer para combatir un “mal mayor”, cuyo ejemplo *ejemplar* en la sociedad neoliberal suele ser el terrorismo. Una moral del “mal menor” expresa la disposición a apoyar el uso de la violencia para defender una forma de vida que reconoce en la *libertad individual* un valor fundamental. Desde esta perspectiva, existiría contenida en nuestra cotidianidad una *violencia originaria* que viene desde la modernización del país implementada por la dictadura de Pinochet, la que, con un soporte maestro en las políticas de privatización, promovió una eficaz mercantilización de las relaciones entre los *individuos*. Ya en los ochenta la caricaturesca estética nacionalista, fundacional y mesiánica difundida desde la Junta Militar cedió a la “diversidad” del consumo que el mercado neoliberal traduce por libertad.

De alguna manera, aquella “violencia originaria” –irreconocible, aunque respirable– *hizo también la transición* desde la dictadura, hasta que una parte de ella emergió explosivamente en los pasados días, poniendo en cuestión la forma paradójica en que *habíamos hecho habitable ese otro “estado de excepción”*. Por una parte, después de las catástrofes sociales y políticas acaecidas en el siglo XX, surge a escala global el reconocimiento del valor de la vida humana. Sin embargo, la “defensa

de la vida” se fue tramando internamente con el principio de la propiedad y el interés privado, justificando en cada caso el uso *pacificador* de la violencia, siendo su criterio de legitimación la *eficacia* y relativizando el respeto imperativo de los Derechos Humanos.

Ha finalizado por ahora el estado de excepción decretado por el gobierno. Permanece en el país la conciencia (¿insobornable?) de que *habitamos en lo inhabitable*.



Portada del single "Pa' La Calle", de la banda chilena de música fusión "DeKabeza", 2020 (ilustración de Matías Rojas Bustos)

DIGNIDAD, MALESTAR Y NEOLIBERALISMO

—Entrevista—

“Colapsa hoy día en Chile una cierta idea del mercado como matriz de la sociedad y tal vez el nombre de ese colapso sea neoliberalismo”¹

A más de un mes del inicio del estallido social un concepto que persiste en el espacio público es la demanda por la dignidad como horizonte. Ante este fenómeno, el filósofo y académico de la Facultad de Artes, se adentra en esta dimensión como expresión de un malestar e insatisfacción de las personas, como una expresión subjetiva de lo que el académico ha denominado, más bien, como un “terremoto social”.

1.- Entrevista realizada el 14 de noviembre de 2019 por la periodista Francisca Palma, de la Oficina de Prensa de la Universidad de Chile. La entrevista fue publicada en el sitio web de la Universidad.

Al ingresar a la aplicación Google Maps, quienes busquen uno de los puntos neurálgicos de la capital, la Plaza Baquedano, hoy se encontrarán con que esta ha sido nombrada en esta plataforma informativa como “Plaza de la Dignidad”. Y es que esta palabra este concepto, *dignidad*, ha sido uno de los más nombrados y desplegados en calles, pancartas y consignas como parte de las manifestaciones sociales luego del estallido social del 18 de octubre.

A más de un mes de este hito, aquella palabra sigue siendo utilizada. Como explica el filósofo y académico de las facultades de Artes y Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, Sergio Rojas, la noción de dignidad “tiene que ver con un orden de cosas que va más allá del económico, corresponde al sentimiento que pueden tener las personas de que justamente su condición humana de existencia está siendo vulnerada”.

¿Por qué cree que se ha levantado este concepto y qué implica?

Pienso que la noción de dignidad es algo que va más allá de lo estrictamente simbólico, pues apunta precisamente a una comprensión más compleja, más cercana a la realidad de la experiencia de la desigualdad. Efectivamente, la desigualdad es algo que ha tendido a pensarse en términos más bien cuantitativos, estableciendo diferencias o ciertos rangos entre los millones

de personas que ganan poco y los pocos que ganan demasiado, y es esto lo que se cuantifica. A partir de esto surgen preguntas del tipo “¿a cuánto debiese ascender el sueldo mínimo?”, lo cual va traduciendo aritméticamente el problema –cosa que, por cierto, hay que hacer– pero creo que arriesga una simplificación de la cuestión de fondo.

De la desigualdad había información suficiente e incluso existía una percepción cotidiana y constante de la desigualdad, entonces ¿cómo entender lo que algunos han denominado el estallido social? Yo lo denomino “un terremoto social”. ¿Cómo entender el hecho de que eso se haya producido *ahora*? Es ahí donde me parece pertinente la noción de *dignidad*.

El sentimiento de indignidad corresponde al de una condición humana de existencia que está siendo vulnerada. Y en ese sentido el problema de la desigualdad, abordado a partir de la diferencia entre distintos ingresos, no logra dar cuenta de este sentimiento. La indignidad tiene que ver con un momento de desnudamiento de la existencia, de vulnerabilidad, de intemperie.

En ese contexto, ¿cómo explicar este despliegue “invisibilizado” de la desigualdad y la indignidad?

Pienso que eso tiene que ver con una capacidad de *subjetivar el malestar*, una capacidad que, aunque es

enorme, no es infinita. Este es un problema que vengo reflexionando desde hace varios años. En el malestar tiene lugar un sentimiento de insatisfacción, pero se trata de una insatisfacción que no logra ser traducida a necesidad, y por lo tanto no puede ser satisfecha a través del consumo. El malestar es un sentimiento de insatisfacción *ante la totalidad de la existencia*, incluso insatisfacción ante la forma en que he “solucionado” mi vida. Entonces no tiene que ver solo con carencias particulares de determinados objetos o necesidades puntuales que no logran ser satisfechas.

Lo que llamamos “sociedad de consumo” funciona con el malestar en la medida en que este es permanentemente convertido en necesidad, y por lo tanto logra identificar un objeto que puede de alguna manera paliar, superar, hacer olvidar momentáneamente esa insatisfacción, “olvidar” el hecho de que se está viviendo una vida que no vale la pena.

El problema es qué es lo que sucede cuando el coeficiente de malestar en la ciudadanía es de tal magnitud, alcanza tal persistencia, que el consumo ya no logra aplacarlo o cuando, concretamente, una situación económica mermada ya no hace posible recurrir al consumo para sobornar ese sentimiento de malestar. Pienso que es en ese momento que las personas comienzan a sentir esta indignidad.

En ese sentido, es tristemente interesante la frase del ministro Fontaine, cuando dice que las personas se pueden levantar más temprano para tomar el metro en un horario con tarifa más baja. Sin duda es una frase que él va a lamentar toda su vida y, como digo, es interesante justamente porque no fue un exabrupto. Lo impertinente es el hecho de que lo haya dicho, pero esa frase expresa un pensamiento muy arraigado: la idea de que las personas en situación de precariedad siempre *pueden aguantar todavía un poco más*.

“¿Cuánto tiempo podría sostenerse esta ficción?” es una pregunta que usted planteó en una columna de opinión. ¿Por qué cree que tardó tanto este “darse cuenta”?

Este es un gran tema. Estuve en Alemania hace dos semanas atrás –en la Universidad de Bielefeld–, y esa era una pregunta que me hacían. Con todo que ha pasado y lo que seguirá sucediendo, muchas tareas han llegado para quedarse, en lo inmediato no sólo para la política, sino también para la academia, me refiero a tareas que tienen ver con el modo en que hacemos sociedad, pero también con el modo en que hemos naturalizado una cierta idea del mercado. Colapsa hoy día en Chile *una cierta idea del mercado como matriz de la sociedad* y tal vez el nombre de ese colapso sea “neoliberalismo”.

Algo que hay que pensar es en qué medida hoy día el neoliberalismo es algo que excede al capitalismo; incluso, el neoliberalismo comprende de alguna manera la catástrofe del capitalismo. Se podría decir que *la catástrofe del capitalismo se llama neoliberalismo*.

Pienso que la pregunta respecto a cuánto iba a durar esta ficción, implica también el itinerario que hizo Chile bajo la dictadura de Pinochet –sobre todo en su última etapa, y luego a partir de la transición–, el de una progresiva “despolitización”. Me refiero a una progresiva pérdida de interés de las personas por la política a partir del momento en que el mercado se hace autónomo respecto a esta, y eso es algo que el neoliberalismo chileno, con una sólida pauta en la Constitución del 80, llevó a cabo para proteger justamente a la economía de los vaivenes de la polémica que es propia de la política, y eso se transformó en sentido común. La política se fue transformando en algo en lo que las personas podían tener o no interés, como sucede cuando a alguien le interesa o no el fútbol.

Una dimensión esencial de esa despolitización es la des-democratización de la sociedad chilena. O sea, la pérdida –entre otras cosas– de la confianza y de las expectativas en el diálogo, en el acuerdo, incluso en la discrepancia ideológica. En ese sentido es interesante lo que está ocurriendo hoy día: asistimos a un progresivo

interés por la política nuevamente después de lo que fue ese proceso de despolitización que reducía la política al momento electoral.

¿Cuál cree que es la principal ganancia y oportunidad a nivel simbólico de este estallido social?

Una hipótesis: a este momento que estamos viviendo yo lo denomino “terremoto”. Se habla de un “despertar” de Chile. Discrepo de esa imagen en el sentido de que creo que más bien lo que está sucediendo en estos momentos no es que Chile está “despertando”, sino que el país está *explotando*. Incluso en algunos lugares está literalmente explotando. O sea, Chile tocó fondo.

Este es un momento con un coeficiente político inédito, por cierto, pero yo estaría tentado de decir que no es político todavía. No es todavía el momento de la discrepancia, de la discusión, o sea, todo lo que se está planteando en torno a una nueva Constitución ya es parte de un proceso de repolitización de la realidad chilena, de repolitización del malestar, de repolitización incluso de las adhesiones al actual gobierno (de Piñera), a sus prácticas y principios económicos. Recordemos que este gobierno fue votado por muchos no como una opción de “derecha”, sino como el gobierno de la eficiencia, que debía “frenar la puerta giratoria” (de la justicia), que pondría “mano dura” contra la delincuencia, que era saludable la “alternancia en el poder”, etc.

Es importante abocarse a pensar, más allá de la actualidad noticiosa, el proceso en el que nos encontramos; no apresurarse en la figura demasiado optimista de un “despertar” que nos instala como de inmediato en el primer capítulo de una historia por venir. Creo que va a llegar esa nueva historia y será la ocasión de “enmendar” el rumbo en muchas cosas, pero por ahora en nuestras expectativas se entrelazan entusiasmo e incertidumbre. Construir la salida no será tarea fácil.

Una de las formas de expresión de este descontento fueron actos iconoclastas, la destrucción o intervención de esculturas de “próceres”. ¿Por qué cree que se atentó contra estas piezas?

Cuando el malestar en la ciudadanía —esta insatisfacción cuyo asunto es la indignidad de la existencia— ha comenzado a tocar fondo, se van generando discursos que expresan un radical escepticismo, un descreimiento que se confronta con todo tipo de institucionalidad. Ya no es solamente la política, sino que es también la iglesia, es también carabineros. No olvidemos que hace unos años atrás carabineros solía aparecer en las encuestas como una de las instituciones mejor evaluadas después de los bomberos, e incluso en el extranjero llamaba mucho la atención esta imagen ciudadana de la policía en nuestro país.

Ese escepticismo tiene que ver también con el neoliberalismo, porque va progresivamente instalando la figura del *individuo como unidad irreductible*, el individuo como el lugar de una autonomía desvinculada, una entidad desde donde se genera el interés que mueve al mercado. Respecto a la cuestión de los actos iconoclastas, yo diría que es ese escepticismo el que hoy se expresa rabiosamente contra *esa otra institución que es la historia*. Se trata de la historia que no es el pasado, que no es simplemente la memoria, sino que es justamente una forma instituida de resolver el tiempo pretérito, una forma consagratória de representarse el pasado en relatos donde abundan, por cierto, las efemérides militares.

Si consideramos lo que acabo de señalar, tendría que llamarnos la atención la cantidad de banderas chilenas que aparecen en las marchas; paralelamente, muchas banderas referidas a los pueblos originarios, a la diversidad sexual. Entonces, una pregunta que yo me hago es la siguiente: *¿en lugar de qué están esas banderas?*

Los partidos políticos.

Creo que, en muchos casos, aquellas banderas efectivamente representan diversidad sexual y pueblos originarios, pero esta presencia masiva tiene que ver también con el hecho de que esas banderas están en lugar de lo que alguna vez fueron las banderas de los partidos políticos.

Hoy día, hace ya algún tiempo, han aparecido conflictos y problemas graves que cruzan transversalmente a la ciudadanía, digo transversalmente en el sentido de que no buscan encarnarse en un sujeto político determinado, definido por su clase, por su religión, por su historia particular. Pienso por ejemplo, en el problema del medio ambiente, en el reconocimiento de los pueblos originarios, en todo lo que se relaciona con diversidad sexual que ya no es “minoría sexual”, con los temas de racismo y migración. Esta transversalidad anuncia ya un cambio radical en la política.

Ante un movimiento que no tiene liderazgos específicos, uno de los horizontes certeros a los cuales acudir, sabiendo que ahí se está disputando algo, es la nueva Constitución. ¿Qué pasa con eso?

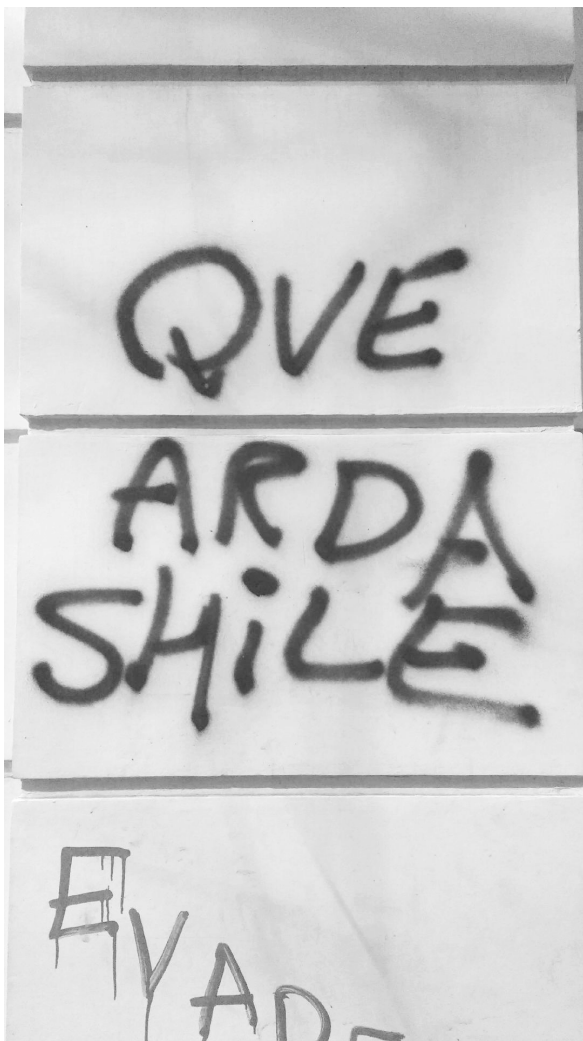
Chile es un país que, sobre todo en el contexto latinoamericano, tiene fama de ser un país muy apegado a la ley. García Márquez decía que a él le llamó la atención en una de sus primeras visitas a Chile el hecho de que los códigos de la ley se vendían en las calles y que la gente los compraba regularmente. ¡Qué diría hoy viendo que el libro súper ventas en Chile es la Constitución!

El recurso a la ley, la opción por la vía legal es una cosa que llama mucho la atención. O sea, Chile es un país donde una coalición declaradamente marxista llegó al gobierno por la vía democrática. La “vía chilena hacia

al socialismo” fue un hecho insólito en el planeta, por eso todo el mundo estaba en ese tiempo pendiente de lo que estaba pasando acá y de lo que fue su terrible desenlace. Después Pinochet crea una Constitución y luego pierde un plebiscito. Todo habla de una historia que desde afuera es muy extraña, aunque a nosotros nos resulta extrañamente familiar.

Bueno, qué ocurre con la Constitución del 80. Creo que lo que se conoce como “la Constitución de Jaime Guzmán” hizo su trabajo. El país que va a cambiar la Constitución vigente es en buena medida producto de esa misma Constitución, que ya hizo su trabajo contra sí misma. El individualismo extremo que condujo a Chile al colapso es uno de los principios teóricos esenciales de esa Constitución y su concepto de un Estado subsidiario.

Hoy día Chile nos da qué pensar. Más allá de la urgencia de la consigna, del recurso insoslayable a la clase política existente, de las demandas sociales ya definidas, Chile da qué pensar precisamente porque *aún no sabemos qué es lo que nos está sucediendo*.



Valparaíso, 23 de noviembre de 2019 (foto del autor)

LO QUE SE AGOTA NO TERMINA¹

“El silencio no se puede ver”

M. Montalbeti²

La pregunta moderna: ¿qué vendrá mañana?

La pregunta posmoderna: ¿en qué terminará todo esto?

El 18 de octubre de 2019 un terremoto social estremece al país: la institucionalidad es desbordada, la autoridad arrasada, los partidos políticos ignorados, el espacio público se constituye en escenario de la transgresión. Las palabras se hicieron imágenes que daban cuenta de un inédito “paso al acto” que conmueve y entusiasma.

A partir de ese momento, lo tremendo se hizo sentir como un imperativo que transformaba en decisión y en posición cualquier lugar en que se encontrase el

1.- Post epílogo del libro *Tiempo sin desenlace*, Santiago, Sangría, 2020

2.- Mario Montalbeti: *Sentido y ceguera del poema*, Santiago de Chile, Editorial Bisturí 10, 2018, p. 54.

individuo, pero también se impuso con ello la urgente necesidad de *comprender* lo que sucedía, más allá del análisis coyuntural: una *totalidad* estaba aconteciendo, es decir, de pronto se hizo violentamente manifiesto que algo estaba *sucediendo a todos*. No existía ningún lugar que no estuviese siendo radicalmente alterado en la fascinación y la angustia de estar subsumidos en una especie de *relacionismo* neobarroco generalizado. Todos éramos parte de *lo mismo*, y este hecho tremendo es lo que se necesitaba comprender. La *totalidad* fue la medida-desmedida de las interpretaciones que venían desde la sociología, la psicología, la antropología, la filosofía. Paralelamente, en lugares cuyo oficio era la palabra y el discurso, se escuchaba: “no sé qué pensar”, “he quedado con la mente en blanco”, “no tengo nada que decir”.

¿Para qué poetas en tiempos de barricadas?

Se trizan las representaciones cuando ya no hay primeros y segundos planos, ni personajes principales y secundarios, ni música de fondo ni “sonidos incidentales”. Nada está de antemano recomendado en un universo que presentimos silencioso bajo el ruido ensordecedor de la confrontación. Los gritos no aniquilan el silencio. Acaso ese trabajo con el lenguaje que es la poesía consistiría en arribar a ese silencio para dar a pensar las cosas mismas, allí donde *faltan las palabras*, en la paradójica mudez de la violencia. No se trata para el

arte de encontrar nuevos títulos para las cosas, de rotular compartimentos como para, una vez más, “saber a qué atenerse”, que es siempre un “saber qué esperar”. Obnubilados en la inmediatez de los hechos, somos anticipados por las palabras de otros, que son las de UNO, de Nadie. Imposible ingresar al espacio público sin dejarse interceptar por las palabras que nos dan voz, anticipados por *el bullicio de la comunicación*, entropía de consignas, razonamientos y conversaciones que nos veían venir. La poesía puede hacer faltar las palabras, para darle lugar al pensamiento de lo tremendo que no cabe en el entendimiento.

Se descompone el tejido social, las individualidades atomizadas imaginan un “nosotros” callejero en el que parece tomar cuerpo la ruina diseminada del sujeto moderno. Un ánimo de emancipación avanza titubeante en un clima de carnavalización. Todo comienza a acontecer, y cada acontecimiento está lleno de más acontecimientos; el mundo transformado digitalmente en fuente inagotable de noticias sugiere una especie de acontecimentalidad pura, sin relato, una especie de “futuro” que paradójicamente *ocurre sin haber comenzado*. El tiempo “cuántico” de los acontecimientos pone en crisis la verdad de cualquier relato y la *instantaneidad informativa* define al acontecimiento como *algo que les ocurre a todos*. Hay un abismo entre lo que “se sabía que

iba a suceder” y el hecho de que ello *sucedió*, una ruptura que devora lo que, sin embargo, mañana se reconstruirá como su contexto. ¿Puede el planeta ser un “contexto”?

El 1 de diciembre de 2019, en un artículo publicado en el diario La Vanguardia, de Barcelona, la periodista Gemma Saura señala:

“Un virus recorre el mundo. Salta de país en país, de continente en continente. Ataca a regímenes autoritarios, a Estados fallidos, a democracias que no se han desembarazado de pasados dictatoriales y a democracias consolidadas. A ricos y pobres. A colonizados y colonizadores. A ciudadanos curtidos por la violencia y a quienes sólo han conocido la paz. *Es el virus de la protesta*. El año 2019, y de forma acelerada los dos últimos meses, hemos asistido a una explosión de protestas alrededor del planeta. Argelia, Bolivia, Catalunya, Chile, Colombia, Ecuador, Egipto, Francia, Georgia, Guinea, Hong Kong, Irak, Irán, Líbano, Reino Unido... La lista se alarga cada semana”.

En febrero de 2020 una alarma viene desde Europa: un virus letal con características de pandemia se ha liberado. Se señala a China como su origen. En marzo de este año el COVID-19 se extiende a todo el planeta provocando también un efecto *totalizante*: el mundo está en peligro. ¿Qué es lo que sucede? Ahora la desmedida

necesidad de comprender da lugar incluso a un debate filosófico que concitó interés mundial³.

Entonces el país tuvo que abandonar la calle, las personas regresaron a sus casas para enclaustrarse y cuidar cada uno su vida y la de los suyos. El contacto humano se volvió una amenaza. “Estoy vivo, estoy sano, luego, estoy en peligro”, este es el presentimiento que envió a las personas de regreso a sus casas, pero no sólo desde “la calle”, sino también desde el lugar de trabajo, desde la escuela o la universidad, desde el café o el restaurante, desde el paseo dominical, desde la esquina del barrio. El *binarismo* que había capturado el imaginario social, entre la calle “insubordinada”, promesa de comunidad, y la doméstica intimidad, “resignada” en su individualismo, también quedaba puesto en cuestión. La pandemia es un hecho, pero es también un pensamiento. Como si se tratara de un siniestro experimento, el COVID 19 es ocasión para preguntarse *cómo actuaría uno en condiciones extremas*: “¿cómo actuaría si...?”

El virus trae a la policía y al ejército de regreso a las calles, pero, ante lo que parece un ejemplo ejemplar de políticas de control de población, Jean-Luc Nancy advierte que el concepto de *biopolítica* deviene algo “ri-

3.- Los artículos fueron reunidos en el libro *Sopa de Wuhan*, Editorial ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio), marzo de 2020; idea, diseño y edición de Pablo Amadeo.

dículo”. No se trata simplemente del control ingresando en el orden de la vida, sino que en una pandemia es la vida misma lo que desborda a la política haciéndola colapsar. La vida humana es amenazada por otra forma de vida, se trata, pues, de un fenómeno *interespecies* a partir de lo cual la manera en que pensamos la *vida* tendría que cambiar

El filósofo y activista “Bifo” Berardi sugiere que a raíz del COVID 19 hace síntoma una previa desmovilización general, pues *antes* de que el cuerpo enfermara, ya la mente estaba afectada por lo que Berardi denomina “psicodeflación”: una humanidad humillada y rendida a su impotencia. No es la simple pasividad que consiste en quedarse con los brazos cruzados mirando la televisión y lamentando las grandes soluciones que no llegaron, sino que también ocurriría esa desazón implosiva cuando ya no se cree de verdad en que es posible otra vida, entregándose a una especie de narcisismo herido de muerte desde el cual lo único que queda es ver hundirse el mundo, colaborando incluso con su destrucción.

En medio del bullicio, en que *se* dice todo lo que hay para decir, la poesía se hace lugar hacia lo incommunicable, que es también lo inapropiable. El poema no ejerce soberanía sobre el mundo, carece de un “sitial de enunciación”, más bien elabora la imposibilidad del sujeto. En efecto, el lenguaje en el arte pueden ser

un recurso para darnos cuenta de que el mundo nos cae encima.

Mientras escribo las últimas líneas de este libro –páginas que no existían hace seis meses atrás–, la pandemia avanza todavía en curva ascendente. Pienso que cuando acabe este silencio lleno de voces digitales, regresaremos a una normalidad agotada de tantas expectativas, una cotidianeidad que en cierto sentido será la misma, pero nunca más igual. Tal vez.



Lectura en Galpón 5 del Persa Bío Bío, Santiago de Chile, 14 de diciembre de 2019, en el marco del proyecto Estrategias Oblicuas 4, organizado por el colectivo Tres Tristes Tigres.
(fotografía de Benjamín Matte)

¿CÓMO SALIR DEL FIN? ITINERARIO DE UNA PREGUNTA¹

“Impresiona el orden que siguieron los sucesos, la *coherencia política de su itinerario* en medio de lo que fue una tempestad (...). Sabemos que las jornadas de insurrección acontecieron casi simultáneamente en muchos lugares de América Latina, Europa, África y Asia. Lo que ahora hace noticia en el mundo es esa voluntad ciudadana de institucionalidad política que surgió en Chile desde la revuelta”.

Inédito: por primera vez en su historia, la ciudadanía en Chile ha elegido a quienes en su representación redactarán la Constitución. Existe por ahora el clima subjetivo de encontramos *ad portas* de un futuro. ¿En qué consiste lo nuevo por venir? Pareciera que el presente se hizo angosto, dejándonos todavía con un pie en el pasado y el otro casi en un futuro de cuyo real inicio solo después tendremos noticia. En otros escritos he propuesto la idea de que en verdad el futuro nunca se abre “en” el presente, pues lo que ocurre más bien es que el pasado se cierra, pero no a nuestras espaldas,

1.- Publicado en Palabra Pública, Universidad de Chile, junio de 2021

sino con nosotros “adentro” de ese tiempo que *de pronto* se fue transformando en una “época” (y toda época es siempre pasada). La tarea, entonces, es imaginar cómo salir de este tiempo que abunda en formas y contenidos agotados; es decir, habríamos llegado al fin de un tiempo marcado por el escepticismo, pero ahora hay que *salir del fin*.

“Realmente, aún no sé qué fue lo que pasó”, me decía un amigo historiador² hace unas semanas atrás. Por otro lado, en los medios y redes digitales el análisis político, siempre atento a desentrañar lógicas y cálculos de coyunturas, logra conjeturar en cada caso las posibles direcciones que tomarían a corto plazo los acontecimientos. Pues bien, cuando intentamos avizorar un curso de sentido cifrado entre el ruido y la humareda, dirigimos la atención hacia procesos de mediana y larga duración, y entonces, allí mismo donde hasta hace poco solo se veía ruptura y transgresión, emerge otra temporalidad en curso.

Cuatro acontecimientos –de distinta naturaleza, pero internamente relacionados–, nos habrían conducido hacia la expectante circunstancia en la que

2.- Se trata del historiador porteño Pablo Aravena.

nos encontramos. Primero fue la revuelta social que se desencadenó en octubre de 2019; luego, el 15 de noviembre del mismo año, vino el “Acuerdo por la paz social y la nueva Constitución”; al año siguiente, en el plebiscito del 25 de octubre, con un abrumador 80% de los votos, la ciudadanía aprobó elaborar una nueva Constitución; finalmente, el 15 y 16 de mayo de 2021 se eligieron los integrantes de la Convención Constituyente (oportunidad en la que se votaron también alcaldes, concejales y gobernadores). Desde una mirada retrospectiva, impresiona el orden que siguieron los sucesos, la *coherencia política de su itinerario* en medio de lo que fue una tempestad. Entiendo aquí por *política* la institucionalidad que una colectividad establece para admitir en su cotidiana existencia el *conflicto* que es inherente a cualquier sociedad. En este sentido, las últimas tres instancias dan cuenta de un ejercicio político, sin embargo, su origen se encuentra en *la revuelta*, un acontecimiento de insubordinada facticidad que *desborda la política*. Sabemos que las jornadas de insurrección acontecieron casi simultáneamente en muchos lugares de América Latina, Europa, África y Asia. Lo que ahora hace noticia en el mundo es esa voluntad ciudadana de institucionalidad política que surgió en Chile desde la revuelta.

La metáfora del “estallido” señala el momento en que el *orden público* fue impactado por el colapso del *orden social* imperante, producto de esa explosiva combinación de frustración, decepción, rabia e insatisfacción, que desde hace más de una década venía nombrándose como “malestar”. Todo esto resultó en un *desfondamiento* de la institucionalidad política. El gobierno, los partidos políticos, el Congreso, los municipios fueron desbordados por una insurrección social que, ya lo sabemos, seguirá siendo objeto de investigaciones y tesis doctorales en las siguientes décadas. Lo que reflexiono en estas apretadas líneas es la relación que podría existir entre ese acontecimiento y las tres situaciones señaladas que le siguieron. Para algunos, el acuerdo del 15 de noviembre del 2019 operó como *contención* de una “fuerza destituyente” que habría debido continuar; para otros, los resultados de las elecciones recién pasadas han dado lugar a lo que denominan “la institución del 18-O”.

La revuelta que se inició en octubre del 2019, desbordando la institucionalidad política, fue el violento desenlace de un progresivo cuestionamiento al régimen de la *representación* (haciendo eco en ello también un largo proceso de *degradación de las formas heredadas de autoridad*). El orden de la política se había ido transformando, al paso de décadas, cada vez más en

un *orden de contención*. Entonces vino el desborde, y la pregunta inmediata no fue “hacia dónde iba”, sino *desde dónde venía*. Aquella “fuerza destituyente” no era sólo una movilización múltiple, descentrada y supuestamente ajena a la política, sino más bien una radical confrontación con la política misma. Las imágenes del *desborde* nos dan a entender que la revuelta no vino desde “afuera” de la política, sino que surgió desde *abajo*; vino precisamente desde un territorio humano y social subyacente al orden de la representación, una zona de deseos, intereses, expectativas, ganas, necesidades, etc., que no llegaban a ser representadas.

Entonces, el acuerdo del 15 de noviembre no fue una *contención* de aquella “fuerza destituyente”, correspondía más bien a la necesidad de darle una dirección en el tiempo a ese proceso que emergió en la calle insurrecta. Esto no significaba “reingresar” la fuerza del malestar en la política (tal cosa ya no era posible), sino generar las condiciones para que este proceso diera lugar, *desde sí mismo*, a una nueva forma de hacer y entender la política. Esas condiciones fueron precisamente las que se fueron produciendo en ese itinerario que comienza con la mesa de noviembre del 2019 y que vino a consumarse en las elecciones de mayo recién pasado.

Mientras el proceso que *emergió* el 2019 sea pensado solo en su dimensión de negatividad política, como pura fuerza destituyente (“¡Que se vayan todos, que no quede ninguno!”), quedará subsumido en la condición de ser un sombrío *efecto del neoliberalismo*. De hecho, las imágenes de violencia que provenían desde diferentes lugares en el mundo daban cuenta de la catástrofe del capitalismo financiero globalizado. En Chile, la Constitución de 1980 había operado un “perfecto” ensamblaje entre la autonomía económica de los mercados no regulados (desde el slogan “libertad para elegir”) y las limitaciones al ejercicio político de la democracia (bajo la figura de una “democracia protegida”). En consecuencia, *la estatura global de la revuelta es un acontecimiento interno al neoliberalismo*, el fatal desenlace de la tendencia a una mercantilización de la totalidad de la existencia, donde la vida humana, aterida de inseguridad, descompuesta en individualidades atomizadas, deviene insumo desechable del crecimiento económico.

La filósofa italiana Donatella Di Cesare ha llamado la atención acerca del hecho de que, en el presente, el descontento se expresa cada vez menos tomándose las fábricas o las universidades, sino más bien ocupando multitudinariamente *las plazas*, haciendo del estar-juntos una reacción contra el individualismo neoliberal. Es

cierto, pero incluso la plaza, por grande que sea, tiene un perímetro, y de pronto ya no se trató de “ocupar”, sino de *desbordar*. Esto llama la atención sobre otro acontecimiento, en el itinerario que nos condujo desde la revuelta a la Convención Constituyente. Me refiero a la multitudinaria marcha del 25 de octubre de 2019, en la que más de un millón doscientas mil personas se dieron cita en el centro de Santiago. Lo impresionante de las imágenes aéreas de ese hecho consiste en la potencia de *aquello que allí emerge*. Paradójicamente, acaso sean estas imágenes lo que mejor da cuenta de la crisis de la representación política (un *lleno fuera de todo lugar*). Esa especie de “25-O” es para mí la imagen del 2019: una *presencia infrapolítica* que desactivaba cualquier forma de hegemonía, desde la representación o el sujeto.

El creciente colapso de la institucionalidad política en estos años ha sido la radical *crisis de la democracia misma*. Pienso que esta fue la intuición que dio lugar al “Acuerdo por la paz social y la nueva Constitución”; a saber, que avanzar, desde el inevitable colapso que hemos vivido, en la dirección de una real democracia hacía urgente generar *una nueva institucionalidad política*. Que la ciudadanía haya hecho realidad una Convención Constituyente –primero desde la calle y luego desde las urnas–, no consiste simplemente en

la “institución de la revuelta”, sino más bien en darse la ocasión de transitar desde el *derruido escenario del fin* hacia un tiempo distinto, en que lo que regule el territorio de las diferencias (que es también el de una *memoria* por venir) no sean el miedo de unos y la rabia de otros, sino el diálogo y la imaginación. El camino por andar es largo, pero estamos comenzando ahora.



Afiche en un muro en la inmediaciones de Plaza Baquedano, enero de 2020 (foto del autor)

NUESTRA CONTEMPORÁNEA DESORIENTACIÓN POLÍTICA¹

Una atmósfera de final se respira en el mundo. Algunos atisban desesperadamente el horizonte esperando ver los signos de un nuevo estado de cosas; otros, en cambio, se limitan –o resignan– a constatar el “derrumbe” del orden existente. En cualquier caso, es el *orden mismo de la hegemonía* lo que parece estar hoy en crisis (lo que Hardt y Negri denominaron imperio: el orden global del poder, articulado en redes y destinado a exceder incluso los límites materiales del planeta). Más allá de las diferencias propiamente ideológicas acerca de la administración de la política y la economía, es la forma misma en que se ha organizado nuestra existencia lo

1.- Publicado en Palabra Pública, Universidad de Chile, el 13 de diciembre de 2021

que habría llegado a un límite. Se trata de un límite respecto al cual la política, tal como la conocemos, no permite “una salida”. Lo que me interesa especialmente es el hecho de que esta “percepción”, la de encontrarnos como agolpados contra el borde interno de un tiempo que se acaba, no es simplemente un diagnóstico que venga desde la academia o el análisis político, sino que define en gran medida el clima de urgencias que hoy se respira en el mundo.

El término “neoliberalismo” se impone de modo insoslayable en todos los debates e interpretaciones del momento actual. La causa de la crisis ya no sería el capitalismo sin más, sino precisamente el hecho de que este habría llegado a un límite en su lógica de mercantilización de lo existente conforme al principio del crecimiento del capital, y cabe denominar a esto como “neoliberalismo”. Laval y Dardot proponen el concepto de *sociedad neoliberal* (en lugar de política o economía neoliberal), contrapuesto a *sociedad democrática*. El prefijo “neo” es equívoco, pues lo que parece anunciar es más bien el advenimiento de un prolongado tiempo *post*. En 2017 el cientista político Juan Pablo Luna pronosticaba a nivel social “una larga transición hacia un orden poscapitalista, la cual estará marcada por soluciones institucionales precarias y por la ausencia de una acción política coordinada y legítima,

capaz de proveer una solución viable a la crisis”. Por lo tanto, el contemplativo escepticismo de unos y la desesperada inquietud de otros no se debe, en último término a la simple inmovilidad del orden de cosas imperante y donde la desigualdad parece ser el problema principal, sino que nos encontramos en el corazón de una *transformación en curso sin sujeto*. Se trataría de la crisis irreversible de aquello que Luna denomina el “capitalismo democrático”. ¿Cómo orientarnos en este “universo” que parece evolucionar entrópicamente hacia un estado de máximo desorden posible?

De acuerdo a un cierto sentido común, para comprender políticamente un tiempo determinado procedemos identificando un conflicto central y luego los bandos que se definen ideológica y programáticamente en torno a ese conflicto. Lo que esperamos obtener de esto es la orientadora diferencia entre conservadores y progresistas, derechas e izquierdas, reformistas y revolucionarios, etc. Se trata, en general, de la confrontación entre quienes son partidarios del orden de cosas vigente y aquellos que exigen urgentes transformaciones estructurales. Ahora bien, una pregunta es si acaso hoy tiene sentido político la noción de “conservador”, lo que implica preguntarse si existe una mirada política que no vea de forma manifiesta lo que se denomina *problemas estructurales*.

“La nueva derecha –señala la historiadora y periodista Anne Applebaum, a propósito del populismo– no quiere conservar ni preservar nada de lo existente. (...) son hombres y mujeres que quieren derrocar, sortear o socavar las instituciones existentes, destruir todo lo que existe”. Los parámetros heredados de comprensión política, por ejemplo, la clásica diferencia izquierda/derecha, ya no parece fiable. La determinación de cada una de estas posiciones supone una determinada concepción del poder y de la política; más precisamente: supone que la política es una forma de *hacerse sujeto del poder*. Pues bien, esto último es lo que ha sido puesto en cuestión desde hace ya varias décadas. ¿Dónde está el poder? ¿Está en un lugar? El concepto de biopolítica vino justamente a poner en cuestión esta concepción espacial del poder. ¿Se trata todavía de la clásica “disputa por el poder”? Respecto a la repentina politización de la juventud en Chile, Luna señalaba, en octubre de 2016, que la adhesión que el movimiento estudiantil provocó en un determinado momento en la sociedad chilena no se debió a un “giro a la izquierda”, sino a que expresaba “un fuerte sentimiento *antiestablishment*”. De alguna manera, y desde distintos sectores de la sociedad, a la base de las expresiones más radicales de descontento se encuentra la convicción de que es necesario “cambiarlo todo”, junto con el sentimiento de que ello es imposible.

Los resultados de la primera vuelta en la última elección presidencial provocaron sorpresa, en algunos casos franco estupor o desazón. ¿El análisis y los pronósticos previos estuvieron “errados”? Cuando de lo que se trata es de pensar lo que hay de inédito en el tiempo que estamos viviendo, habría que comenzar por *el hecho mismo de que no comprendemos* el mundo en que vivimos, y la actual crisis de la democracia es una clave de ingreso en la cuestión. Tal vez lo que sucede es que el comportamiento del electorado no se deja analizar políticamente. ¿En qué sentido es político el comportamiento ciudadano en las elecciones? No se trata de un comportamiento militante (como en los 70’), más bien comporta un grado importante de escepticismo hacia las políticas de la representación (y donde activismo y escepticismo no son necesariamente extraños entre sí). Este es un punto esencial. En el tiempo de las redes digitales, la multitud ha devenido ella misma irrepresentable, como si la representación política correspondiese a un tiempo más lento, un tiempo de la demora y de la espera, incluso de la esperanza. Existiría en el presente, en la base de nuestra forma de comprender la democracia, un gran malentendido, que no es simplemente un error epistémico, una falla de cálculo o falta de información. Inevitablemente tendemos a pensar la democracia como la expresión de *sujetos* (individuales o colectivos)

que, desde la conciencia de sus intereses, necesidades o proyectos expresan sus *expectativas racionales* hacia la institución política. Sin embargo, es un hecho que hoy la definición de preferencias políticas es un misterio. Podría verse en esto un rasgo de apoliticidad, pero también puede tratarse de formas nuevas de subjetividad, más complejas y dinámicas.

Sigue siendo difícil explicar la revuelta que se desencadenó el 18 de octubre de 2019 y, tal vez, sea algo que llegará a ser en último término imposible. En efecto, una cosa es exponer las condiciones políticas y económicas de insatisfacción ciudadana, caracterizar incluso el patrón cultural del malestar cuando este se hace sentir como cotidiana e íntima infelicidad, y otra cosa es intentar comprender *la forma en que aquello sucedió*. Para explicar los hechos de la “violencia octubrista” ha sido verosímil el recurso a una supuesta “rabia contenida”. Este es, por cierto, un modo de hablar, que comporta implícitamente la idea de que el descontento es algo que fue “creciendo” y “acumulándose” en el tiempo, hasta su desenlace en un “estallido” de proporciones. Metáforas para dar cuenta de esa “energía desatada” (otra metáfora). Cuando se trata de comprender procesos de alta complejidad, el recurso al lenguaje figurativo es válido, por cierto, si somos conscientes de ese uso. En el grito de protesta “no son treinta pesos, son treinta años”, se expresa la lógica de “la gota

(el alza de 30 pesos en el pasaje del Metro) que rebasó el vaso (la rabia contenida)”. Sin embargo, esa supuesta *capacidad de contención* que habría posibilitado durante décadas el disciplinamiento de la subjetividad ciudadana es lo que mayor explicación requiere. Es cierto que, como sostiene Anne Applebaum, “la ‘economía’ o la ‘desigualdad’ no explican por qué en este preciso momento todos se enfadaron tanto. (...) En este momento está ocurriendo algo más; algo que está afectando a democracias muy diversas, con economías y demografías muy distintas, y en todo el planeta”. El problema no es cómo ignoramos el hecho de que habitábamos en el no-mundo, sino precisamente lo contrario: ¿cómo fue posible domiciliarse en un régimen de cotidianidad de cuya inhabitabilidad teníamos noticias en cada momento? Estandarización de una “forma de vida” que se define esencialmente por el consumo y que hegemoniza el imaginario de la felicidad. Una *democracia mercantilizada* produce una paradójica *demanda individualista de igualdad*, traduciendo acceso por “accesibilidad” crediticia, conforme a la lógica del consumo, produciendo una profunda transformación de la democracia. La mercantilización de la libertad consistió en aceptar que la satisfacción del propio interés no debía ser una opción política, sino una simple necesidad natural. No es posible ser sujeto del interés que me mueve ni someterlo a una instancia superior,

externa, pues constituye algo estrictamente individual, no es ideológico, de clase, de género, etc. El interés *no hace* sujeto. Como señalara Foucault a fines de los 70', el *homo economicus* es un individuo eminentemente *gobernable*, pero no desde el gobierno, sino debido a su propio sometimiento a la realidad del mercado en nombre de ese intransferible interés propio. Acaso el *consumismo* sea el modo en que el individuo se aferra a la idea de que existe en él un “interés propio”.

No se trata de que hayamos vivido en una especie de descomunal error que ahora intentamos abandonar, como si la historia en verdad no hubiese ocurrido sino “en la medida de lo posible”; más bien lo que sucede es que, de pronto, no encontramos en nuestro pasado las claves para *imaginar* el futuro. En otras palabras: el futuro *ya está sucediendo*, pero al no poder concebirlo con los códigos que hemos heredado, no llegamos a hacernos *sujetos* de ese futuro. Señalamos entonces con la fórmula lingüística “treinta años” la causa de nuestra irresponsabilidad.

Las redes digitales articulan una dimensión importante de los tópicos que se discuten en el espacio social, operando como canales de expresión directa de las personas. En las RR.SS. los usuarios están permanentemente “enviando mensajes”, queriendo “decir algo”, expresando una expectativa, un estado de ánimo, un descontento. Más que referirse a una realidad o a un hecho determinado,

lo que se hace es más bien comentar, objetar, confirmar, etc., *lo que alguien dijo acerca de* ese hecho. Es una forma de entender la democracia: el ejercicio de mi derecho a comentar y criticar las opiniones de los demás. Ahora bien, la confianza en la potencia transformadora de la democracia implica la posibilidad de constituir *institucionalmente* voluntades colectivas mediante mecanismos de *representación*. Hoy el descrédito de la política es también un cuestionamiento a la democracia de la representación, generando expectativas hacia formas de democracia *directa*.



Tania Sandoval, Jaime Bassa, Sergio Rojas, Marcela Catoni, Rodrigo Karmy, Constanza Michelson. Coloquio de Perros en Parque Cultural Cerro Cárcel de Valparaíso, 23 de noviembre de 2019 (fotografía de Pablo Aravena)

Es imposible poner en duda la incidencia del soporte digital y las denominadas RR.SS. en el territorio de la política; sin embargo, no existe consenso acerca de la naturaleza misma de aquella incidencia. El sociólogo español Manuel Castells sostiene que, en virtud de las redes digitales de comunicación autónoma, los individuos “superan la impotencia de su desesperación solitaria comunicando sus deseos. Luchan contra el poder establecido identificando las redes de la experiencia humana”. Su tesis de base es que la esencia de los movimientos sociales radica en la autonomía de las comunicaciones. Se trataría, en último término, del *cuestionamiento de la democracia representativa*. Applebaum, en cambio, señala que “para manifestar un cambio brusco de afiliación política, lo único que tenemos que hacer es cambiar de canal, visitar un sitio web distinto por las mañanas o empezar a seguir a un grupo diferente de personas en redes sociales”. Es decir, el sentido de aquella *autonomía* viene a ser algo incierto. El riesgo es que la autonomía política de las comunicaciones en la “sociedad red” (utilizando el término de Castells) termine generando una “realidad” paralela, autosuficiente. Es en atención a esto que el filósofo coreano Byun-Chul Han considera a las RR.SS. como *redes de indignación* antes que de transformación. En diciembre de 2019 el periodista Jon Lee Anderson señalaba que todavía no

comprendemos cómo se relacionan entre sí el mundo virtual de las redes digitales y el mundo real, llegando a afirmar que, al menos por ahora, “el mundo virtual y el mundo real no son compatibles”.

La crisis de la democracia hoy no significa que esta deba confrontarse con “alternativas” de carácter autoritario, sino con un latente presentimiento de que la democracia no resolverá los problemas que en el presente enfrentamos. Por lo tanto, no se trata de defender a la democracia frente a otras formas de gobierno, sino frente a la realidad misma de los conflictos, en el inquietante presentimiento de que la democracia, tal como la conocemos, “no alcanza para todos”.

¿Es la democracia representativa la forma política que mejor puede corresponder a las demandas de igualdad? ¿Cuál es el sentido político de la igualdad en un “mundo” que, en más de un sentido, se define cada vez más por la escasez? ¿Se reduce el sentido de la igualdad al ámbito de la seguridad y subsistencia material de la vida? Las demandas de igualdad pueden ser la expresión de insatisfacciones más complejas, justamente cuando el individuo *no puede ser sujeto de su infelicidad*. La definición política del *sujeto* a partir de condiciones de clase, raza, nacionalidad, incluso género, hoy parece estar en retirada.

La desilusión de la política conlleva la fatiga de la democracia que se expresa en el escepticismo. Las personas consideran que sus expectativas personales de bienestar y progreso no son correspondidas por la clase política. Desde la perspectiva de una existencia aparentemente “despolitizada”, avocada cotidianamente a demandas básicas relacionadas con salud, vivienda y empleo, resultan ajenas o lejanas las discusiones en torno a, por ejemplo, medioambiente, diversidad sexual, género, deuda del Estado con los pueblos originarios, derechos de los inmigrantes. La *separación* entre estos dos ámbitos de la discusión por parte de la ciudadanía (entre el régimen material determinado por políticas de la escasez y el orden de las diferencias definido por políticas de la hospitalidad) es un claro signo de debilitamiento de la democracia. Esto nos conduce a la paradoja de que sea posible votar contra la democracia. Se trata de una cuestión fundamental para reflexionar nuestra *incomprensión política*. En tiempos de escepticismo, la democracia tiende a operar, ante todo, como un *medio de expresión* antes que como instancia de transformación. Incluso, como señala el antropólogo indio Arjun Appadurai, en varios lugares en el planeta “las elecciones se han convertido en una vía de salida de la propia democracia, en lugar de ser un medio de reparación y debate político democrático”. Es la reacción

de un escepticismo agresivo frente a la dificultad de intervenir y modificar un orden de cosas que se trama a escala planetaria.

Hoy, frente a las nociones de crisis o derrumbe, todavía circunscritas principalmente al ámbito de las políticas económicas, surge la idea de *colapso* (el concepto de *colapsología* fue elaborado recientemente por los ecologistas Raphaël Stevens y Pablo Servigne). Se trata de una idea que seduce a algunos a la vez que espanta a otros, en cierto sentido debido a lo mismo: la imaginación estupefacta e íntimamente excitada ante lo que considera su irresponsabilidad ante una realidad fuera de quicio. En pocas palabras, “colapso” dice que la realidad se nos ha escapado de las manos; refiere no solo la magnitud de la catástrofe, sino el hecho de que esta rebasa incluso nuestra imaginación. La filósofa española Marina Garcés sugiere que la condición póstuma en la que estaríamos ingresando “es el no-futuro del capitalismo desbocado”. No se trata del término del capitalismo, sino del advenimiento de un tiempo *sin futuro*. El Covid 19 operó como un siniestro anticipo de aquella situación. La pandemia hizo una abrumadora radiografía de nuestras “fallas estructurales”. Como señala Kathy Araujo, el neoliberalismo implementado en Chile durante al menos cuatro décadas, redefinió aquello que las personas consideran “el mínimo digno vital”. En este sentido, la

desigualdad que en el presente constatamos se debe en gran medida a la democratización de las expectativas de calidad de vida que el capitalismo generó, y a las que hoy difícilmente podría corresponder.



M. Olivia Monckeberg, Sergio Rojas, Raquel Olea, Constanza Michelson
Intervención en “Coloquio de Perros”, en el exterior del Museo de
Arte Contemporáneo, Santiago de Chile, domingo 3 de noviembre
del 2019, organizado por el colectivo Tres Tristes Tigres

DEMOCRATIZAR LA SOCIEDAD... ¿POLITIZAR LA DEMOCRACIA?¹

Malestar, crisis de confianza, desigualdad. Las instituciones de la gobernabilidad en el mundo no han dejado de “tambalearse” al son de estos conceptos, y la causa no sería solo la insatisfacción de demandas básicas. Todo indica que la democracia estaría colapsando ante condiciones y problemas inéditos que exceden a la política. En Chile, la asunción del presidente Boric, después de un proceso de agitación social que ponía en cuestión toda forma de institucionalidad, se festeja como un triunfo de la democracia, pero la pregunta de fondo es: ¿contra qué triunfa la democracia hoy?

La democracia está en crisis en el mundo. Varios análisis y diagnósticos coinciden en señalar que las causas de este fenómeno no remiten exclusivamente, en cada caso, a problemas de gestión gubernamental, sino a que la democracia misma estaría colapsando ante condiciones y problemas inéditos que exceden a

1.- Publicado en Palabra Pública, Universidad de Chile, 02 de mayo, 2022

la política. La paradoja es que la democratización de la sociedad se confunde en los hechos con una completa politización de la democracia. *La utopía (¿o distopía?) de una democracia sin resto.*

En Chile, la reciente asunción del presidente Boric, después de un proceso de agitación social que ponía en cuestión toda forma de institucionalidad en el país, se festeja como un triunfo de la democracia, esto es, de la expresión de la “voluntad popular”. La pregunta de fondo es *contra qué triunfa la democracia hoy*. En cierto modo, esta se ha impuesto sobre fuerzas e ideas que *desde adentro* de la democracia misma amenazaban (¿amenazan?) con “destruirla”. ¿Es posible amenazar a la democracia desde las urnas? ¿Y ello no implica ya una crisis estructural de la democracia? Esta cuestión ha estado presente en la discusión acerca de las dificultades y riesgos que tendrá que asumir el gobierno recién entrante, por ejemplo, cuando se plantea la disyuntiva acerca de si se tratará de un gobierno “maximalista o radicalista”. En cualquier caso, lo mismo que condujo a Gabriel Boric a la Presidencia es lo que ahora enfrenta como un riesgo: *las expectativas*, precisamente aquellas en lo que se tradujo el *malestar* que tomó cuerpo en la revuelta que se inició en octubre de 2019. En su reciente libro *Democracia. La última utopía*, el filósofo español Manuel Cruz señala: “cuando se hace bandera

abstracta del *sí, se puede*, alimentando la expectativa de que todo es posible con ‘voluntad política’, la decepción de la ciudadanía está como aquel que dice cantada”. La demanda que hoy se escucha por doquier es “igualdad”, pero ¿de qué igualdad se trata? La igualdad no es un hecho natural, sino una condición social. Me refiero a que la igualdad entre los seres humanos *comienza por no existir*, nace allí donde se la echa en falta.

En 2016, el sociólogo Carlos Ruiz señalaba que “la desidentificación con la política va de la mano de una falta de confianza generalizada en instituciones como el Congreso, el gobierno, los partidos políticos, la iglesia, los medios de comunicación y los tribunales de justicia. La aparente quietud social de la gobernabilidad comienza a tambalear”. Pues bien, las instituciones de la gobernabilidad no han dejado de “tambalearse” en el mundo. La causa de esto no sería solo la grave insatisfacción de demandas básicas de la población, sino cierta transformación en la naturaleza misma de las demandas. Es precisamente a lo que se refiere el término “malestar”, y es necesario prestar atención al coeficiente de *subjetividad* que se expresa en este término. El punto es que esta confrontación de las subjetividades con la institucionalidad política genera necesariamente un cuestionamiento de las condiciones mismas de la hegemonía política; la categoría de “clase social”, por

ejemplo, ya no permite orientarnos en la contingencia del conflicto político. ¿Es posible pensar el ejercicio de la política más allá de la crisis de la hegemonía?

Conforme al principio de *lucha de clases*, el cuestionamiento a la verdad del orden superestructural de la sociedad y la desnaturalización de las relaciones entre los seres humanos no tiene como consecuencia la desagregación y el aislamiento de los individuos, sino la conciencia de que los vínculos entre los seres humanos son sociales e históricos y que están en buena medida condicionados por el trabajo transformador del mundo que esos individuos realizan como *clase trabajadora*. Se trata, pues, de una conciencia política que se constituye en relación con el lugar que los seres humanos ocupan en el proceso de producción material de la vida. Así, la autoconciencia individual como germen de emancipación era a la vez *conciencia de clase*. La cuestión fundamental que el concepto de hegemonía desarrollado por Gramsci venía a responder no es cómo la masa se hace parte del movimiento revolucionario, sino *cómo es que el individuo se transforma en sujeto político* (en la conciencia de un *nosotros* político).

En el presente, todo movimiento político emergente se define contra un adversario que lo fortalece como bloque, “hacia adentro”, pero también debe lidiar con el *individualismo* que en su propia base amenaza con

debilitarlo, “desde adentro”. El individuo y, en general, las sensibilidades particulares adquieren hoy un protagonismo que dificulta la operación hegemónica que fue esencial a la militancia y la acción política en el siglo XX. En su libro *¿Por qué ha fracasado el liberalismo?*, Patrick Deneen concluye: “el liberalismo ha fracasado porque el liberalismo ha triunfado”. El liberalismo triunfante, según Deneen, establece el *desarraigo* como punto de partida, que hace lugar al individuo autónomo, sin ataduras de ninguna especie (religión, ideología política, la nación, la familia, etc.), lo que Deneen interpreta como un “desmantelamiento de la cultura”. Un capítulo más en la nietszscheana “muerte de Dios”. Da para pensar el intermitente ingreso del tema religioso en el análisis de la contingencia política en nuestro país. Recientemente, con motivo de la ceremonia rogativa con pueblos originarios que se realizó en La Moneda, al día siguiente de haber asumido el nuevo gobierno, un analista político en las redes sociales planteaba, desde la derecha, una contraposición entre lo que denominó “la teología política pagana de la nueva izquierda, que persigue el poder ilimitado” y “la tradición judeo-Cristiana en la que se ancla el Estado laico”. En esto hace síntoma el agotamiento del horizonte ilustrado de la democracia.

Es justamente la consumación neoliberal del individualismo lo que se expresa en la pérdida de confianza en

la democracia. Si bien el mercado puede ser territorio de expectativas, no puede serlo de esperanzas; la esperanza trasciende lo que pueda ser una existencia traducida en cifras económicas. *No existe vida política sin esperanza*, y esta es otra forma de nombrar la verdad de la democracia. La esperanza es el modo en que la vida individual trasciende –sin sublimar– sus condiciones concretas de existencia y, en eso, a la política misma.

Mark Lilla, historiador del pensamiento político, ha reflexionado lo que denomina el fracaso de las “políticas de la identidad” en el liberalismo y señala la que habría sido su consecuencia más grave en Estados Unidos: la llegada de Trump al gobierno. En la perspectiva del análisis de Lilla, élites urbanas, con un alto nivel de educación, “se centran en el cuidado y nutrición de movimientos muy sensibilizados que disipan, en vez de centrar, las energías de lo que queda de la izquierda”. La izquierda se estaría transformando en un fenómeno eminentemente universitario. El diagnóstico de Lilla pone también al individualismo en la base de lo que está sucediendo, conduciéndose los jóvenes hacia la “madriguera de la identidad”. El origen de esto radica, según Lilla, en una especie de “estado de ánimo”, un “romanticismo político” que considera a la sociedad y sus instituciones como una gigantesca falsedad que oprime la *individualidad* de las personas, su autonomía,

su libertad. Pero calificar de “romanticismo político” el malestar de los individuos en democracia no nos permite avanzar en la comprensión del fenómeno. Las críticas desde la derecha a las denominadas “políticas de la identidad” apuntan justamente a la dificultad de traducir las demandas emergentes en proyectos políticos compartidos más allá del descontento (el “neoconservador” Douglas Murray culpa a las políticas de la identidad de “conducir al mundo a la locura”).

Por otro lado, desde la izquierda, Eric Hobsbawm sostenía que las políticas de la identidad significan un problema tanto para la derecha como para la izquierda. El principal problema político para la izquierda es “desintegrarse en una mera alianza de minorías”; se trata del “ocaso de los grandes eslóganes universalistas de la Ilustración”. Según Hobsbawm, esta universalidad es esencial a la izquierda, sin la cual esta se reduce a una especial sensibilidad frente a diversas formas de discriminación, pero en ausencia de “grandes causas universales” que articulen procesos políticos transformadores. El punto es que este debilitamiento de las “grandes causas” ha sido un efecto fundamental del coeficiente emancipador de la *desnaturalización de los universales* que, bajo diferentes formas del ser común (la humanidad, la clase, la nación, etc.), invisibilizaban prácticas de desigualdad y discriminación. Sin embargo,

¿es posible la política, como la conocemos, sin “universales”?

Lo complejo de esto consiste en que hoy se enlazan internamente la universalidad de los principios de libertad e igualdad con la difícil politización (que no es lo mismo que movilización) de sensibilidades que se definen a partir de una memoria particular de la desigualdad.

La cuestión arriba planteada sucede en relación con un proceso de progresiva mercantilización de la existencia como pilar del desarrollo; un aspecto esencial de lo que se nombra como “neoliberalismo”. La consolidación de un orden social donde priman el orden regulador del mercado y el principio de la competencia (no por vivir *bien*, sino por vivir “mejor”) bajo el criterio de la “meritocracia”, trae consigo el establecimiento de un principio de *igualdad*, pero se trata de la igualdad entre los sujetos en competencia, y sucede que, como señalan Josep Colomer y Ashley Beale en su investigación sobre la crisis de la democracia en el mundo, “las personas que desean emular las posiciones de los demás no necesariamente se preocupan por la igualdad como valor general”. Si hoy la monetarización opera en buena medida como el patrón de logros, proyectos y expectativas personales, entonces *el futuro está monetarizado*. Por lo tanto, la legitimidad que desde allí se concede al orden en el que descansa la gobernabilidad depende de la confianza que el individuo tenga en

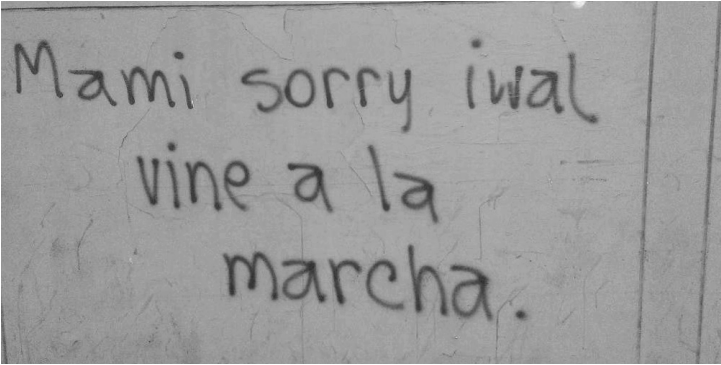
que podrá alcanzar sus metas personales, debiendo estas traducirse en logros monetarios. No se trata de una mera resignación por falta de imaginación, sino de la imposibilidad de confiar en otra cosa que no sea el mercado. Esta situación equívoca genera confusión respecto a la evaluación que se hace del desarrollo de la economía chilena en las últimas décadas.

En febrero de 2020, ya desencadenada la revuelta, un exministro de economía del anterior gobierno argumentaba: “Cuando se miran los beneficios del desarrollo, estos les llegaron a todos los chilenos. A unos más, a otros menos, y sin duda hay chilenos más ricos y otros más pobres, pero hace 30 años había cuatro millones de personas viviendo en campamentos, y hoy día son 100 mil. Antes había 100 mil personas que iban a la universidad, y ahora un millón 300 mil. (...) Esa caricatura de que el progreso económico le estaba llegando a algunos y a otros no, no me la compro”. Si estas cifras son reales, ¿por qué no logran contrarrestar la percepción de la desigualdad? Este es justamente el problema de fondo. La percepción que alguien tiene de que es discriminado está esencialmente condicionada por su conciencia de que tiene ciertos derechos que no le están siendo reconocidos o respetados. Es decir, se trata, en la base de todo esto, de una *conciencia de la igualdad* a partir de la cual no se reconoce la legitimidad

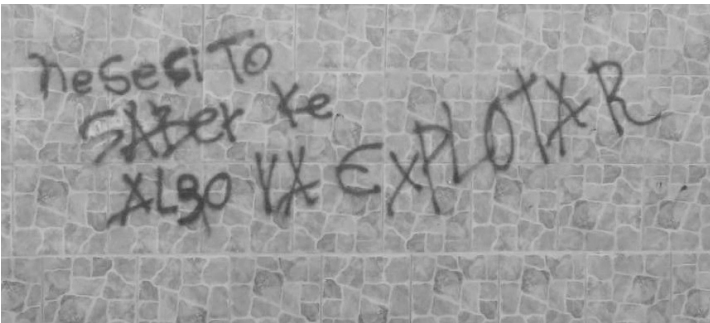
de privilegios de cuna, de herencia, de “raza”, de sexo, etc. La pregunta entonces es cómo llega a producirse esa conciencia política de la igualdad, a partir de la cual se hacen manifiestas múltiples formas de discriminación hasta hace poco naturalizadas.

La tesis del sociólogo Francois Dubet resulta muy relevante a ese respecto, cuando sostiene que “solo sobre la base de una igualdad de principio alguien puede ser discriminado y, desde ese punto de vista, el crecimiento del tema de las discriminaciones es una de las consecuencias del progreso de la igualdad”. Es decir, la crisis de la institucionalidad política que impacta hoy sobre la democracia no se relaciona inmediatamente con una aritmética de la desigualdad, sino con la *conciencia misma de la discriminación*. En cierto modo, el sentido de la democracia consiste justamente en la construcción del ser común, sobre la base de un sentimiento compartido de igualdad en que nadie se sienta discriminado, pero la discriminación no es un hecho material y objetivamente verificable, sino que tiene que ver con procesos subjetivos que se viven cotidianamente (expresiones verbales, miradas, gestos; la vigilancia del guardia en el supermercado, ser mal atendido en una oficina pública, etc.). Como señala Dubet, “las desigualdades que afectan a cada individuo y las que caracterizan la sociedad no se ven ni se sienten

de la misma manera”. Esto es esencial al problema: la experiencia de la discriminación se va transformando en una cuestión cada vez más individual, con lo cual aumenta la conciencia de la desigualdad al tiempo que parece despolitizarse cuando desciende desde la representación política al resentimiento y luego al violento estallido infrapolítico. Este es un punto importante del agotamiento de la categoría de clase. El desarrollo del capitalismo va *suprimiendo las barreras de clase*, y esto da lugar a una progresiva desvinculación de los individuos respecto a posibles grupos de pertenencia y referencia política. El problema, entonces, no es solo el *hecho* de la desigualdad, sino el solitario padecimiento de esta. Hobbes anticipó esta “experiencia” cuando señalaba que el malestar entre los seres humanos no se debe solo a la natural competencia de todos contra todos, sino al hecho de que “cada ser humano considera que su compañero debe valorarlo del mismo modo que él se valora a sí mismo”.



“Mami sorry iwal vine a la marcha”, escrito en un muro en la Avenida Brasil de Antofagasta, febrero de 2020 (foto del autor)



“necesito saber ke algo va a explotar”, escrito en un muro en la Avenida Argentina de Antofagasta, febrero de 2020 (foto del autor)

La tremenda dinámica del mercado financiero y de los circuitos digitales de información contribuye a la disolución de vínculos sociales. Este fenómeno queda ilustrado en lo que algunos consideran el fin de la clase media. Como señalan Colomer y Beale, “la antigua clase media se desperdiga en fragmentos como en un campo minado, cada uno de los cuales es vulnerable a detonadores de diferentes inclinaciones, en su mayoría nacionalistas contra una diversidad de enemigos. Esta es una fuente social principal de la actual agitación política”. De aquí entonces el racismo, la xenofobia, la aporofobia (fobia a los pobres) por parte de esa clase media desposeída. Si una sociedad tiene miedo, entonces no hay democracia. En efecto, en el tiempo del individualismo, aumenta el sentimiento de discriminación y con ello de exclusión. Como señala Dubet, “más que la explotación y las desigualdades sociales propiamente dichas, el desprecio es una suerte de medida general del sentimiento de injusticia”.

La democracia entra en crisis cuando se multiplican las víctimas de la discriminación, y entonces la simple “inclusión política” no parece ser la solución. La democracia representativa parece sin contexto y surge la idea de “democracia directa” como solución a la que se considera ya no un complemento relativo, sino como alternativa absoluta a la democracia representativa. Las

expectativas que conducen hacia la democracia *directa* como radicalización de la democracia en general serían en parte efecto del *individualismo* y la particularización de las demandas. Esto implica un concepto de democracia caracterizado por la inmediatez, por una *inmediación*. ¿Entre qué? ¿Entre la voluntad de los individuos y el poder? En el marco de la “lucha de clases” la demanda de inmediatez política tenía como horizonte la acción revolucionaria; en el tiempo de la multiplicación de las desigualdades y de los grupos particulares que demandan “igualdad”, surge el problema de una democracia trabada en el cruce de *expresiones* múltiples de descontento y las demandas particulares de *autorepresentación*.

Dos condiciones relevantes en la puesta en cuestión de la democracia representativa serían, primero, las expectativas políticas de individuos y grupos desagregados de las formas tradicionales de representación política (partidos políticos, sindicatos, etc.) y, segundo, una cierta concepción implícita de la democracia según la cual esta ha de ser la *expresión directa* de los excluidos, de las víctimas, de los que han sido marginados y discriminados. La democracia, pues, como mecanismo de *reparación inmediata de la desigualdad*, donde “inmediata” significa que se trata de corregir la desigualdad que padecen determinados grupos o individuos; por eso, como señala Dubet, “cada uno tiene interés en ser

‘más víctima’ que los otros”. La conciencia de la desigualdad en una sociedad institucionalmente en crisis tiende, naturalmente, a una radical *politización de la democracia*, y es este mismo proceso el que la enfrenta a una situación de colapso.

Sin embargo, cabe preguntarse: ¿no es acaso la democracia desde un comienzo –y esencialmente– un orden *político* del habitar humano? ¿Qué podría significar entonces una “politización de la democracia”? De esto se sigue otra pregunta para conducirnos en la reflexión sobre este asunto: ¿es la *democratización de la sociedad* un medio o un fin? Si se la considera ante todo como un *medio*, entonces su realización se encarga por entero a la política, sanciona de antemano su fracaso, medido con el rasero de lo inalcanzable. La indignación colectiva abraza lo imposible. En cambio, si se considera a la democracia en último término como un *fin*, esto no solo implica la idea de un proceso de realización siempre en curso, sino que comprende también una idea de comunidad, cuyo sentido último no es su “realización”, sino la conciencia siempre alerta respecto a múltiples formas de exclusión, tanto existentes como por venir. La posibilidad de –como lo enuncia Jean-Luc Nancy– ser *todos juntos, todos y cada uno de todos* trasciende la política, esta no puede ser asumida por la política; en suma, una “democracia plena” esencialmente no puede

ser realizada. “La decepción ante la democracia –escribe Nancy– proviene de la expectativa de un reparto político de lo incalculable”; y dicha “expectativa” es lo que termina por agotar a la democracia. No se trata de que la democracia trascienda el conflicto, sino que es el conflicto mismo lo que trasciende la contingencia y ordena políticamente las diferencias internas en una sociedad. Esta fue la clásica función de la diferencia entre izquierda y derecha.

Las *causas* de reivindicación o de denuncia en nombre de las cuales se articulan grupos movilizados políticamente pueden llegar a poner radicalmente en cuestión la legitimidad instituida del orden existente, pero lo hacen en nombre de *los valores que ese mismo orden dice representar*, en especial el principio de la igualdad. La realidad de la desigualdad y la discriminación no se reduce a la simple represión y olvido de lo particular en general, sino que, más bien, consiste en la exclusión que sería inherente a toda forma de representación política. La “inclusión” universal invisibiliza sus propias exclusiones particulares. ¿Qué hacer? Ante esta cuestión, Judith Butler se pregunta si acaso deben superarse siempre todas las exclusiones, y si acaso un imperativo de este tipo no significaría más bien la imposibilidad de la política. “La ‘inclusión’ de todas las posibilidades excluidas –señala Butler– llevaría a la psicosis, a una vida radicalmente invivible y a la

destrucción de la política tal como la entendemos”. Por lo tanto, la democratización de la sociedad como un fin significa hacer ingresar en la política la conciencia de que todo orden de gobernabilidad genera inevitablemente formas de exclusión y discriminación, por lo tanto, de desigualdad.

No podemos prevenir qué formas de desigualdad acontecerán en el futuro. Sin duda, ya existen modos de discriminación que por ahora nos resultan invisibles, desigualdades que aún no han adquirido visibilidad política.



Fachada del Teatro Pedro de la Barra en Antofagasta, febrero de 2020 (foto del autor)

¿ABOLIR EL NOMBRE O EL PEDESTAL? HACIA UNA ESTÉTICA PRESENTISTA¹

“La historia” implica siempre un *relato* en el que el devenir es tramado con arreglo a un motivo que, atravesando los asuntos humanos, asigna los lugares y las jerarquías de los personajes que habrían protagonizado esa historia, dando cuenta de sus gestas y de los acontecimientos que se siguieron de aquellas. Como en todo relato bien hilvanado, no hay vacíos, no se rompen ni interrumpen las causalidades de sentido, y en cada desenlace queda grabado lo que el presente debe a los grandes hombres que le precedieron. La historia es, pues, una *economía de sentido* a la que se somete el pasado para hacerlo inteligible, produciendo el efecto de un curso temporal que en todo

1.- Ponencia leída en el *IX Encuentro de Historia del Arte*, Museo de Arte Contemporáneo, Santiago de Chile, 10 de noviembre de 2022

momento mantuvo su dirección *hacia el futuro*. Como señalaba el historiador Edward Palmer Thomson: “solo se recuerdan a los victoriosos: en el sentido de aquellos cuyas aspiraciones *anticipaban la evolución subsiguiente*. Las vías muertas, las causas perdidas y los propios perdedores caen en el olvido”.

¿Cómo puede el presente reconocerse en el pasado? ¿Cómo es que el espíritu se territorializa cercado por fronteras geográficas? A una primera mirada, la historia exhibe el espectáculo de “un inmenso matadero” (Frank Ankersmit señalaba que “las jornadas felices son las páginas ausentes en la historia”). Entonces, ¿cómo podría el presente reconocerse en un pasado de ininterrumpida violencia y valorarlo como su herencia? He aquí el recurso político y estético a la voluntad, inteligencia y altruismo de las grandes personalidades que, lidiando con el ciego acaecer de la materia, hicieron la historia de la República. En la novela *Space Invaders*, de Nona Fernández, la voz narradora recuerda: “Cantar el Himno Nacional todos los lunes a primera hora, entonarlo como cada uno puede, con voces agudas y desafinadas, voces chillonas que gritonean un poco, nuestras voces repitiendo entusiastas el estribillo, mientras uno de nosotros iza la bandera chilena allá delante y otro la sostiene entre sus brazos”. Los monumentos históricos se deben a esa voluntad fundadora. Las historias oficiales no solo

informan y recomiendan el grandor que ha tenido lugar en el pasado, sino que contribuyen a la convicción de que solo *lo grande* tiene estatura histórica. Todo otro acontecimiento quedará simplemente subsumido en la oscuridad de un pasado cada vez más remoto, un pretérito astillado que terminará por extinguirse con millares de memorias particulares para las que no hubo escritura ni imágenes consagradoras. Pero es el propio neoliberalismo el que enviará también hacia el olvido la historia con toda su grandilocuencia. En efecto, el neoliberalismo establece el *desarraigo* del individuo como punto de partida de su autonomía emprendedora, sin ataduras de ninguna especie (religión, ideología política, nacionalidad, familia, etc.), lo que Patrick Deneen interpreta como un “desmantelamiento de la cultura”. Un capítulo más en la nietzscheana “muerte de Dios”.

En el marco de la cuestión planteada, es del todo pertinente la obra instalativa que en marzo del 2017 Bernardo Oyarzún expuso en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos; una obra que, en sus dos momentos (“Lapidario” en la sala principal y “Funa” en un pasillo lateral), reflexionaba el poder de la historia monumentalizada y también la acción misma de destruir las imágenes que glorifican el imaginario instituido del *pasado como historia*.

En la destrucción de la estatuaria conmemorativa de “personajes históricos” se hace manifiesta no solo la furia desencadenada en el espacio público, sino también y de modo esencial la violencia *contenida* en el pasado: *la violencia que viene desde el pasado*. Lo que allí acontece es la destrucción de la historia como relato instituido y naturalizado, que ha tomado cuerpo en determinadas representaciones. ¿Qué hay en esas imágenes que las hace el objeto natural de la rabia popular? ¿Qué es lo que se destruye cuando se destruyen los monumentos? Más de un visitante a la exposición de Oyarzún, me comentó que la escena de “Lapidaria” le recordaba la destrucción de monumentos acontecida en diferentes ciudades del mundo, desde los ’50 hasta el presente: “Stalin” (Budapest, 1956 y Georgia, 2010), “Hussein” (Bagdad, 2003), “Khadafi” (Libia, 2011), “Lenin” (Ucrania, 2013), “Chávez” (Villa del Rosario, 2017), etc. Sin embargo, en Chile esto no se había producido nunca, no al menos con la efervescencia popular de los ejemplos citados. En efecto, en los casos mencionados, el pueblo arremete no solo contra la imagen del caudillo, del dictador o, en general, del poder autoritario, sino también contra las que fueron otrora las propias creencias y adhesiones de quienes se sometieron. En Chile, en cambio, esas imágenes de la voluntad glorificada parecían referir un pasado “republicano” ya demasiado lejano. El presente

irónico, escéptico y cínico, propio del clima neoliberal que respiramos, despachaba indiferente el conjunto de creencias que animaron la historia.

Los monumentos históricos son el cuerpo de una retórica que cae inevitablemente en el olvido. Aunque recomendados a la gloria, yacen abandonados en parques y plazas públicas, donde las palomas van dejando sus huellas excrementicias sobre el bronce y la piedra, lo que ya habla de su olvido e invisibilidad. Entonces, contra lo que pudiera pensarse en un primer momento, “Funa” de Bernardo Oyarzún no quería simplemente colaborar con el olvido de aquella pesada retórica de la historia, sino todo lo contrario, porque en esa escritura grandilocuente de la historia *se encuentra cifrada la violencia del pasado*. Al tratar la violencia en perspectiva histórica, se suele atender a la violencia insurgente, revolucionaria o terrorista, pero es menos frecuente ocuparse de la modernización conservadora cuya violencia se ha ejercido conforme a derecho desde el Estado.

Hoy el pasado, como una abrumadora marea insubordinada de acontecimientos, irrumpe en el presente. Así, el denominado *presentismo*, de acuerdo al concepto acuñado por Francois Hartog, implica una especie de “pasadismo”. Según Hartog, el concepto moderno de historia era eminentemente futurista, pues permitía la articulación de las categorías del pasado y del futuro.

Ahora bien, “en los últimos 80 años la ‘ola memorial’ invadió y recubrió el territorio de la historia”. El presentismo nombra la tendencia a examinar y juzgar la historia conforme a criterios e intereses *del presente*; sin embargo, paradójicamente, expresa, ante todo, el hecho de que el presente tiene inevitablemente su mirada volcada *hacia el pasado*.

Historia y memoria no se avienen naturalmente, no existe una fácil correspondencia entre ambas, incluso a veces parecen contraponerse. La historia implica una comprensión de los acontecimientos pretéritos a partir de ciertas relaciones de causalidad; en cambio, la memoria que de alguna manera define a nuestro tiempo, se refiere a hechos cuya violencia excede cualquier marco de explicación al considerar, por ejemplo, los propósitos de sus protagonistas, las variables de contexto o procesos de mediana o larga duración. Es lo que Hartog denomina la “ola memorial”: “se va de la historia a la memoria, luego la memoria atropella a la historia, antes de que la historia busque volver a tomar las riendas, presentándose como historia de la memoria”. El presente reconoce en ese pasado “impune” no solo su antecedente “histórico”, sino su propia deuda y culpabilidad “colaboradora” al haberse pensado el presente como un tiempo diferente, como una época simplemente “posterior”. Es decir, *la culpabilidad del presente sería su creencia en la historia*,

la culpable confianza en que, con todo, existe algo así como un “curso de sentido” alojado en el devenir mismo de los hechos: el pasado *va pasando* y de esa manera “protege” al presente de lo que habría de infame en ese tiempo pretérito, supuestamente cada vez más lejano. Ahora, en cambio, el presente, abrumado ante el pasado, se acusa a sí mismo de haberse establecido sobre el *olvido*. El *presentismo* no es la ausencia de pasado, sino todo lo contrario, refiere la falta de futuro cuando el pasado atiborrado de víctimas –en la convicción de que no existe “contexto” para el acaecer del mal– carga de (i)responsabilidad al presente que no puede sino reconocerse como desenlace de *ese* pasado. ¿No es esto lo que sucede hoy, cuando periodistas y escritores hacen el ejercicio de narrar “*historias secretas*”? El historiador Manuel Vicuña describe con distancia crítica el fenómeno cuando señala: “Es un modelo paranoico de lectura del pasado, donde siempre hay un grupo que conspira en detrimento del pueblo. (...) este discurso dice que de alguna manera los historiadores son cómplices”.

Consideremos lo que ha ocurrido con el monumento al General Baquedano, actualmente retirado y quedando en su lugar solo el *pedestal*. ¿Podemos interpretar la violencia que ha concitado su figura como un intento por “corregir” la historia sancionada desde la idea de Estado Nación y la violencia fundacional que le es esencial? ¿Era

el propósito de la multitud insurgente “bajar” desde el pedestal a determinados personajes para, en su lugar, instalar otras figuras históricas, supuestamente más representativas del pueblo como real protagonista de nuestro pasado? Propongo otra posibilidad: de lo que se trataba era de *destruir el pedestal mismo*. El asunto no era *releer* históricamente el pasado, sino abolir el relato cuya economía termina necesariamente estableciendo como oficial una memoria parcial, que *invisibiliza a las multitudes*.



Monumento al General Baquedano, enero, 2020
(fotografía de Juan Pablo Vildoso)

El 03 de abril de 2020, a las 18:40, la comitiva presidencial se desplazaba por calle Alameda, bajo régimen de cuarentena debido a la emergencia sanitaria nacional.

El entonces presidente Sebastián Piñera ordenó detener su automóvil en Plaza Baquedano, se dirigió hacia el maltratado monumento al General Baquedano y se sentó en la base de este, dejándose ver y fotografiar en ese espacio ahora “despejado”. Él mismo señaló posteriormente: “Me saqué una foto y continué mi camino”. Un “gesto” que será duramente cuestionado en la prensa y en las RR.SS. En todo caso, resulta evidente que en ese momento la máxima autoridad institucional del país tiene clara conciencia de que el conflicto social y político *ha adquirido una dimensión estética que le es esencial*. Lo que el Presidente no sabía es que para la foto se sentó *al borde de un abismo*. La cuestión no se reduce a la destrucción o conservación material del imaginario simbólico de la nación. El sentido último de las acciones de destrucción de monumentos en el país no dice “olvida” a estas figuras, sino más bien “recuerda” lo que estas representaciones *contienen*.

La Plaza Baquedano fue durante décadas un lugar de congregación masiva, especialmente con la finalidad de festejar triunfos deportivos. El significado del monumento al General Baquedano era más bien indiferente, en la práctica constituía sólo un anónimo punto de referencia ciudadano. Pero, de pronto, ya no hubo fiesta en el país, y el lugar se transformó en el espacio de ejercicio de una violencia inédita, y fue entonces que el monumento

adquirió nombre y biografía, se hizo máximamente visible, como si se tratara del emblema de un poder hegemónico que habría sido olvidado en ese lugar y que ahora era tomado como “rehén”. No es ahora especialmente relevante la pregunta ¿quién fue el militar al que ese monumento representa? ¿Qué historia protagonizó?, sino más bien: ¿*en lugar de qué* estaba ese monumento allí para quienes lo hicieron blanco de sus ataques? De pronto la institucionalidad del orden social ya no pudo contener la desigualdad que definía su dinámica, y “Baquedano” estaba ahí, era precisamente la *visibilidad de un pedestal*, la estatura del personaje recomendado por una historia consagratória de efemérides que invisibilizaban a las víctimas. La verdad del monumento pareciera ser el pedestal, y es este el que permanece allí, subrayado por el muro que lo circunda. Se habla de una creciente “voluntad ciudadana de participación”. Pero ¿qué es la exclusión en la época de la globalización de la economía y las redes digitales? Lo que cabe entender por “participación ciudadana” encuentra su soporte en la institucionalidad política, y sucede que hoy la crisis de la democracia a nivel planetario problematiza lo que cabe comprender como “participación”. Creo que para intentar leer lo que sucede en el espacio público, antes que la idea política de “participación”, se nos imponen más bien las nociones de visibilización, reconocimiento, aparición.

Hoy la indignación se toma intermitentemente las calles. Habría que atender, en principio, a la *estatura histórica de la rabia*. Esta es, por una parte, el efecto del colapso del sujeto, cuando la subjetividad se confronta con una realidad que se le opone hasta dejarla “sin salida”. La rabia es también el *pathos* de una especie de sentido natural de la justicia, la conciencia prereflexiva de haber sido atropellado. Cabe preguntarse, sin embargo, ¿es la rabia misma lo que acontece allí en la calle o “la rabia” es más bien ya una forma de *interpretar* la destrucción? ¿Se puede tener “tanta rabia” como para incendiar el Metro? ¿Destruyo “porque” tengo rabia o más bien destruyo –o adhiero a la destrucción– *para tener rabia*, para hacerme al lugar del sujeto de la rabia? ¿Es acaso el “enrabiado” el único “sujeto” que va quedando, porque no necesita de otro relato que no sea el de su memoria inmediata de indignidad?

La progresiva adhesión que el movimiento estudiantil provocó desde hace una década no se debió a un “giro a la izquierda” en la sociedad chilena (lo tenemos hoy mucho más claro que entonces), sino a que expresaba –como señaló el sociólogo Juan Pablo Luna– “un fuerte sentimiento *antiestablishment*”. A la base de las expresiones más radicales de descontento se encuentra la convicción de que es necesario “cambiarlo todo”, junto con el sentimiento de que ello es imposible. No

hay utopía ni revolución, sino la acción desesperada que viene *después* de que se agotó el coeficiente utópico de la modernidad. ¿Qué sucedió con la idea moderna de revolución? En el siglo XX el agente de lo que debía ser una transformación completa del orden y sentido de la existencia, era la clase trabajadora, un sujeto que desde el “anonimato” sostenía materialmente la modernidad. La revolución no era solo el coeficiente de futuro alojado en la “conciencia de clase” que despierta en el presente, sino también y esencialmente *otra manera de entender la historia*. Bertold Brecht reflexiona este hecho en su conocido poema *Preguntas de un obrero que lee*: “¿Quién construyó Tebas, la de las siete Puertas? /En los libros aparecen los nombres de los reyes./ ¿Arrastraron los reyes los bloques de piedra?/ Y Babilonia, destruida tantas veces,/ ¿quién la volvió siempre a construir? ¿En qué casas/ de la dorada Lima vivían los constructores?/ ¿A dónde fueron los albañiles la noche en que fue terminada/ la Muralla China? La gran Roma/ está llena de arcos de triunfo. ¿Quién los erigió? (...) Tantas historias/ Tantas preguntas”. Es la abrumadora visibilidad de una multitud humana que en el pasado había cargado el peso de la realidad (trabajando en las minas, peleando las batallas, levantando las edificaciones), cuya existencia había desaparecido bajo los nombres propios de unos pocos, justamente aquellos a los que se debían los mo-

numentos. Pero la globalización del capital financiero y el soporte digital de esa existencia globalizada acabaron con la “clase trabajadora”. *La revuelta dice hoy que no hay alternativa* y lo tremendo del modo en que aconteció excede toda discusión acerca de su “legitimidad”.

La revuelta fue, sin duda, una confrontación desafiante contra los límites, como si, de pronto, el orden ciudadano se hubiese transformado en un gigantesco “¡NO!”, sin horizontes, y entonces los límites aparecían por doquier: un semáforo, un signo “Pare”, la fachada de un edificio institucional, la vitrina de una casa comercial, un monumento, etc., todo ello devino *orden simbólico de la prohibición*. Debido justamente a que el “victimario” no se encontraba en ninguna parte, se multiplicaban los lugares en que se lo encontraba *representado*. La revuelta como acontecimiento de rechazo carecía de un “objeto” contra el cual embestir, porque el adversario no era propiamente el gobierno, tampoco la policía, ni el mercado o “la historia”; su objeto simplemente no existe y se dirigía *contra esa ausencia de adversario*, haciendo que, en cada caso, algo o alguien ocupara su lugar, cualquiera que representara el orden. *La revuelta es la imposibilidad misma de la revolución*. No habían sido las normas las que habían contenido al “sujeto” ahora en rebeldía, sino el *some-timiento* a esas normas. Como señala Badiou: “Todo

poder reposa masivamente en un consentimiento. La coerción es marginal”. La revuelta se dirigía contra el propio sometimiento, y por eso debía ser ante todo expresión de una radical insubordinación, dirigiéndose contra los límites donde cree encontrarlos. Pero *el cuerpo del límite es siempre vicario*. Es decir, su objetivo no es la policía, no es la iglesia, no es la clase política, no son los monumentos, sino *lo que estos representan*. Decir esto puede parecer una obviedad, pero he aquí una dimensión esencial de la cuestión. La revuelta en sí misma no tiene fin, carece de una meta u objetivo que pueda ser alcanzable, de aquí su violencia aniquiladora. *La revuelta no fue política*.

Señala John Holloway: “Cuando escribimos o cuando leemos, es fácil olvidar que en el principio no es el verbo sino el grito. Ante la mutilación de vidas humanas provocada por el capitalismo, un grito de tristeza, un grito de horror, un grito de rabia, un grito de rechazo: ¡NO!”. El significante que traduce en toda su fuerza de sentido al grito es “¡No!”. Se trata de un rechazo al mundo del presente por “equivocado”, aunque no sabemos cómo habría de ser un mundo verdadero o acertado, pero lo que sabemos es que este en el que vivimos no es ese mundo. El saber contenido en el grito es que *esto no es un mundo*.



Durante una marcha en la Alameda, Santiago de Chile, noviembre de 2019 (foto del autor)

¿QUÉ HACER CON LA MEMORIA DE “OCTUBRE”?¹

“Si algo había que aprender,
no lo aprendimos”

A. Zambra: *Formas de volver a casa*, (2011)

¿Qué es el 18-O? ¿Lo “vimos venir”? El carácter inanticipable de la revuelta es ahora esencial a este acontecimiento cuya magnitud no deja de ser paradójica. Existe a partir de la revuelta un “antes” y un “después”; sin embargo, no corta la historia en dos, incluso permanece pendiente su estatura histórica. Con toda su imponencia, la revuelta no ha sido hasta ahora el inicio ni tampoco el fin de algo (aunque se anunciaba camino al plebiscito que “el neoliberalismo terminará en el mismo lugar donde comenzó”). Existe eso sí un *después* del 18-O: es

1.- Texto base de mi intervención el 01 de diciembre de 2022 en el Coloquio “Insumisiones: Subjetividades frente al límite”, organizado por el Departamento de Psicología de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

un tiempo —el nuestro— en que *tenemos memoria(s) de aquello*. La revuelta es ante todo *acontecimentalidad*, a la que es inherente un *núcleo de ininteligibilidad*, pues su desatada facticidad no deja de emerger e imponerse sobre las tramas de sentido que van tejiendo las interpretaciones.

Reflexionar hoy el 18-O implica necesariamente considerar lo que habría sido su desenlace: el triunfo de la opción “Rechazo” en el denominado Plebiscito de Salida el 4 de septiembre de 2022. ¿Se impuso la gobernabilidad sobre el malestar insurrecto? Acaso sea todo lo contrario: asistimos a la deflación de la política cuando el conflicto no es simplemente entre “el pueblo” y el Estado, sino que emerge el territorio de *una realidad paralela al Estado*. A la revuelta reaccionó el Gobierno con fuerza de Estado: “estamos en guerra contra un enemigo poderoso, implacable”, dijo el presidente el 20 de octubre desde la Guarnición Santiago del Ejército. Si la revuelta fue expresión de una radical impugnación al régimen mercantilizado de la existencia, entonces debía corresponder a ella una transformación igualmente radical del orden social, lo cual exigía —supusimos— *llegar al Estado*, es decir, cambiar la Constitución. Más tarde el abrumador triunfo de la opción “Rechazo” significó el *regreso a la política*. Como señala Badiou, el poder establecido se legitima apelando no a la verdad del orden imperante, sino a que este es el único posible.

Una cuestión poco advertida: ¿el devastador acontecimiento de la revuelta fue la demanda de una *transformación total*, una especie de envión hacia *la revolución*? La exigencia de una “transformación revolucionaria” supone que en las acciones y expresiones en que reconocemos esa exigencia tiene lugar un *nosotros* transversal. Una gran cantidad de relatos nos sugiere que ese “nosotros” aconteció en ese momento. Una rescatista voluntaria de la Brigada Cascos Rojos testimonia: “aquí hemos visto la oposición al horror mediante la producción de alternativas que se encarnan en la resistencia cotidiana a la violencia, forjándose vínculos que buscan refugiarse y cuidarse mutuamente”². La pregunta es si acaso ese “sujeto colectivo” trascendió los acontecimientos mismos de la revuelta.

Octubre puede ser considerado desde “lejos” con entusiasmo o, desde muy “cerca”, con espanto. El 20 de enero del 2020, en un medio digital extranjero, se lee: “La revuelta social iniciada el 18 de octubre en Chile se ha caracterizado por la ausencia de banderas de partidos y agrupaciones políticas. El emblema mapuche y el chileno se han mezclado a otras banderas y símbolos, como las de las llamadas barras bravas del fútbol. Los hinchas se

2.- “De la esperanza: tejiendo resistencias”, en *Violencias y contraviolencias. Vivencias y reflexiones sobre la revuelta de octubre en Chile*, Raúl Zazuri (coord.), Santiago de Chile, Lom, 2022, p. 55.

han tomado la escena de las protestas, sumando también sus elementos de entretención característicos”³. Una fiesta. Sin embargo, pocos días antes el periodista Juan Cristóbal Guarello escribía en un periódico local: “no resulta creíble que estos grupos sin ideología, dios ni ley, en menos de un mes y como un acto de magia, se hayan reconvertido en conscientes luchadores sociales cuyo único norte es la justicia, la igualdad y la dignidad. Los mismos que hace tan poco tiempo andaban a palos en la tribuna por un simple paño y amenazando con sodomizar y balear a quien se cruzara en su camino, ahora son la vanguardia popular democrática, inclusiva, con tintes de feminismo y veganismo”⁴. Ninguno de estos dos momentos es más verdadero que el otro.

Ha sido recurrente la metáfora de una “energía volcánica” que se acumula, como recurso para comprender la destrucción en tanto expresión de una supuesta “rabia” contenida y creciente. ¿Dónde y cómo “se acumula” el malestar? Se señala la falta de expectativas de la ciudadanía respecto a la política y, en general, a *las instituciones*. Las personas perciben un régimen naturalizado de desigualdad y, a la vez, el orden mismo de las cosas...

3.- <https://www.larazon.cl/2020/01/20/las-barras-bravas-del-futbol-chileno-estan-en-paz-gracias-al-estallido-social/>

4.- Juan Cristóbal Guarello: “Emprendedores”, Diario La Tercera, 21 de noviembre de 2019, citado en *País barrabrava*, Santiago de Chile, Debate, 2021, p. 97.

¡funcionando!; es decir, la realidad no estaría “funcionando mal”, sino que *así funciona*. El 9 de octubre de 2019 Sebastián Piñera se refirió a Chile como *un oasis*: “porque tenemos una democracia estable, la economía está creciendo, estamos creando puestos de trabajo, estamos elevando los salarios y mantenemos un equilibrio macroeconómico”. Pues bien, esto significa todo lo contrario a una simple realidad “insular”. En efecto, la imagen de Chile como “un oasis” implicaba criterios de rendimiento y salud financiera que inscribían al país en un *orden mundial*. Es decir, el juicio favorable al “oasis chileno” viene dictaminado por entidades internacionales: el Banco Mundial, el FMI y el BID, la Unión Europea y los Estados Unidos, que ubicaban a Chile en puestos de excelencia en los rankings económicos mundiales. La revuelta ocurrió en varios lugares del Planeta simultáneamente, pero por su propia naturaleza *no podía ser global*.⁵ Es como si el capital financiero operara en y desde una dimensión de realidad que es paralela a la concreta cotidianeidad de las personas.

La filósofa italiana Donatella Di Cesare señala: “si se observan las condiciones en las que está ahora el

5.- También se relaciona con esto el hecho de que los análisis y ejercicios de interpretación venían geopolíticamente desde las capitales o, al menos, desde el intento por situarse en ese lugar “capital” (un lugar supuestamente privilegiado de comprensión que, por cierto, en el tiempo de la *globalidad*, no existe).

mundo debería sorprender la obediencia”⁶. Es como si se hubiesen agotado las posibilidades de la política, no quedando otra opción que resignarse a vivir las paradojas de la democracia representativa, lo cual nos deja ante una “revuelta sin revolución”, es decir, una “revuelta sin futuro”. El pensamiento no sabe de su propia impotencia allí donde viejas preguntas lo dejan insistiendo en viejas respuestas.



Detalle del Obelisco Plaza Italia, enero, 2020
(foto de Juan Pablo Vildoso)

6.- Donatella Di Cesare: *El tiempo de la revuelta*, Madrid, Siglo XXI, 2021, p. ,83.

¿Nos encontramos viviendo un tiempo de irónico y simple escepticismo, en total ausencia de alguna verdad? Si así fuera, ¿cómo entender que la subjetividad *se aferre* a un orden que parece naufragar? El orden en situación de colapso encuentra su asidero en la propia subjetividad que lo padece; no es el orden lo que mantiene capturada a la subjetividad, sino al revés y esta es la gran paradoja: para no hundirse en el miedo, la subjetividad *se aferra a un orden que se hunde*. El asentimiento sin convicciones con que se acepta el orden es proporcional a la fuerza de una *verdad otra* que amenaza con manifestarse tras un eventual derrumbe de ese orden: la hobbesiana “guerra de todos contra todos”. A partir de esta se establece una forma de vida *ordenada por el miedo* y donde no dejamos de percibir injusticia, indignidad, inseguridad. Pero el orden instituido nos protege del caos; consentimos entonces que el régimen de la democracia representativa –actualmente en crisis– es el único posible, la única forma “viable” de imaginarnos todavía *como* sociedad.

Donatella Di Cesare enuncia el dilema al que nos enfrenta la revuelta: “si la revuelta es pura, inmanejable, renuncia al poder, se entrega a la impotencia [se hunde en sí misma]; si trata con el poder es ya inmediatamente sumisa [genera representantes que

dialogan, acuerdan y pactan con la institución]”⁷. En esta perspectiva, el verdadero dilema no es revuelta o sumisión, sino *revuelta o revolución*. Pues bien, ¿existió un coeficiente revolucionario en la revuelta? El sociólogo Manuel Canales sostiene que: “Octubre es la repulsa de la vida cotidiana existente y de las circunstancias vitales, no el anuncio de lo deseable. Existe desde la negatividad”⁸. La *negatividad* es una especie de condición de origen de lo que sucedió en octubre de 2019. La violenta irrupción de lo reprimido hacia el espacio público no significa que se han franqueado los límites de la opresión, sino que se emprende una directa confrontación con estos, se trata de *ejercer presión* sobre el orden de la prohibición. La revuelta no es, pues, un “salto al vacío”, sino todo lo contrario: entrar en la revuelta es *hundirse en el lleno* de un “mundo” en el que el individuo *no encuentra un lugar*. Y no es “la masa” aquello que se manifiesta, sino que aquella, lo masivo, *pertenece a la manifestación misma*; hay *algo que se manifiesta masivamente*. Es decir, la masa como tal no existe en la silenciosa invisibilidad que antecede a su “irrupción”; nace recién a la existencia con su

7.- Donatella Di Cesare: *El tiempo de la revuelta*, Madrid, Siglo XXI, 2021, p. 48 (he añadido los paréntesis).

8.- Manuel Canales: *La pregunta de octubre*, Santiago de Chile, Lom, p. 150.

visibilidad, para luego “disolverse”, porque es parte de ese acontecimiento que consiste en estrellarse contra los límites. Los oprimidos devienen “masa” no para saludar el amanecer y cruzar juntos el umbral desde la oscuridad hacia una “nueva época”, sino porque, de pronto, tienen conciencia de que el orden que los oprime *también los ignora*. Por lo tanto, es el poder mismo el que dispone la “masificación” de los individuos oprimidos; el poder transforma a los oprimidos en un “ellos” o en un “nosotros los oprimidos”; es así como estos reciben del poder una identidad y una memoria.

El neoliberalismo como *mercantilización total de la existencia* implica la extinción del sentido mismo del concepto de pueblo, más precisamente, su disolución. “Pueblo” es una forma de identidad múltiple, heterogénea y de gran plasticidad, que nombra a un sujeto aconteciente, internamente relacionado con las luchas del momento. Entonces, cuando el adversario no es un sujeto determinado (el gobierno, la policía, los partidos políticos, etc.), sino más bien *una forma de vida*, ¿contra qué se constituye el pueblo?

El neoliberalismo no hace mundo: “mientras que el neoliberalismo se ha reforzado en y mediante la crisis, no puede pasar lo mismo con quienes lo combaten: lejos de reforzarse mecánicamente con la crisis, ésta

únicamente puede debilitarlos”⁹. El plebiscito del 4 de septiembre no habría sido una instancia para que se pronunciara el “pueblo” *como sujeto*, sino que fueron los individuos, condicionados en cada caso por sus *particulares circunstancias*, quienes votaron. Si en febrero de 2020 la pandemia devolvió imperativamente a las personas desde la calle a sus casas, el Plebiscito de septiembre las hizo regresar a sus *individuales temores y expectativas*. La incertidumbre que este plebiscito iba a despejar era si acaso esas individualidades optarían desde sus particulares intereses, desconfianzas, resentimientos, etc., o más apostarían por trascender esa circunstancialidad, para constituirse en el *agente infrapolítico* de una realidad *aun inexistente*, todavía políticamente imposible. Un salto al vacío que inspira miedo en un tiempo en que la política se ha disociado de la imaginación. El borrador constitucional apuntaba, por una parte, a una transformación de las condiciones de desarrollo social y económico, poniendo en cuestión el actual régimen de endeudamiento y competencia con base en el emprendimiento individual; pero también comprendía la imaginación de *una forma otra de vivir*, poniendo en relevancia una cultura de la igualdad y la inclusión. Considero esto último especialmente relevante.

9.- Christian Laval y Pierre Dardot: *La pesadilla que no acaba nunca*, Barcelona, Gedisa, 2017, pp. 156-157.

Un ex funcionario de la dictadura calificó el borrador constitucional como “texto ideologizado y aberrante”. Es necesario tomar en serio y analizar en profundidad el carácter “refundacional” que se le atribuye y en el que algunos creen encontrar la explicación de su fracaso plebiscitario. Consideremos la siguiente hipótesis: dicho “proyecto refundacional” habría sido la *traducción política de la revuelta* que se desencadenó el 18 de octubre de 2019 y consistió en el proceso de *hacer ingresar la revuelta en la política. Esto la condujo hacia su agotamiento*. La revuelta fue la expresión de la imposibilidad que toda política instituida *contiene*, como administración y contención de la desigualdad. En el proceso constitucional esa imposibilidad ingresó en la política escrituralmente como una *política imposible*.

El 9 de septiembre, bajo el título “Entre la urgencia y la paciencia”, la escritora Alia Trabucco Zerán escribe: “Me acerqué a mi estantería y fui acomodando los libros leídos en su lugar: la novela irlandesa con los irlandeses, la mexicana con los mexicanos, los ensayos con los ensayos, pero me quedé con la nueva constitución incómodamente en la mano. ¿Ficción especulativa? ¿No ficción? ¿Novela utópica? No, no. Por supuesto que no. (...) La Constitución del 2022 quiso ser libro y no fue

más que borrador”¹⁰. Es como si algo hubiese quedado detenido en el momento de su escritura, y ahora se nos develara que se trató de algo que, sin ser literatura, nació para ser ante todo *escrito*, es decir, *para que su existencia fuese escritural*. El borrador nos envía a reflexionar la naturaleza del texto rechazado. Con el borrador no se trata de una obra simplemente incompleta o imperfecta. En la escritura de un borrador toda autoría –individual o colectiva– se sabe exigida por circunstancias que la desbordan.

En el tiempo de la indignación, las redes sociales y las imágenes digitales, la revuelta de octubre trasciende su concreta facticidad para constituirse en la caleidoscópica *imagen* de una sociedad en situación de colapso. No se trataba de un acontecimiento “revolucionario”, sino del fondo de la catástrofe neoliberal. Entonces parecía ser urgente la construcción de una nueva forma de convivencia, de un nuevo orden social, pero ¿cómo hacerlo en el tiempo del fin de la hegemonía, del descrédito de los grandes relatos y del agotamiento de la imaginación política? Lo que habría sucedido es que la fuerza detonante de la revuelta –fuerza “destituyente” la denominaron algunos– fue interpretada como expresión de una *voluntad colectiva refundacional*. Por una parte, esto la hacía

10.- <https://www.revistaanfibia.cl/entre-la-urgencia-y-la-paciencia/>

desde un principio políticamente inviable; sin embargo, paradójicamente, el acontecimiento de la revuelta *solo podía comprenderse políticamente* constituyéndose en la demanda de *otra forma de vivir*, he aquí su esencial carácter refundacional. Era inevitable interpretarlo así, pues no se incendiaba el país para “terminar con las AFP”.

La traducción de la revuelta en proyecto político se inicia con el “Acuerdo por la paz social y la nueva Constitución”, el 15 de noviembre de 2019; luego vino la Convención Constitucional, más tarde la elección presidencial de Gabriel Boric y “finalmente” el borrador que resultó del trabajo de la Convención. El *Rechazo* de la ciudadanía a ese borrador hizo manifiesto que la supuesta voluntad de un “modo de vida distinto” era, como proyecto político, algo imposible. No se trataba, después de todo, de algo así como un sueño colectivo reñido con el “principio de realidad”, sino de una voluntad que al parecer no existía. La revuelta era producto de *un malestar encapsulado en el individuo*.

¿Qué es lo *tremendo* de Octubre? Hubo una legitimidad de facto en el acaecer de la revuelta. Las imágenes y el ruido daban a entender que lo que estaba aconteciendo era un gran “¡NO!”, pero esto mismo nos abismaba ante un contenido todavía ausente por develar. Nos parecía evidente en ese momento el repudio al régimen neoliberal hegemónico, pero ¿cuál era el *contenido* del 18-O?

Se anticipaba en todo caso que lo único que podría detener o conducir hacia su consumación lo que estaba sucediendo era precisamente ese “contenido” desconocido. El entusiasmo al que dio lugar Octubre vino no sólo de su magnitud, sino también y esencialmente del suspenso en torno a ese “contenido” y de la dificultad de traducirlo a discurso político, a representación. Tal vez *no existió contenido alguno*, porque el 18-O fue justamente el efecto de una *incontención*, y ha sido más bien la inevitable pregunta por “el significado de Octubre” lo que ha hecho de este una especie de *respuesta cifrada* a la pregunta por una voluntad colectiva que pudiera traer de regreso al “pueblo”.

El origen del 18-O no fue la esperanzada convicción de que “algo distinto *es* posible”, sino la desesperada experiencia de un modo de vida que se ha tornado imposible. Esto implica la percepción de que *no hay alternativa*, en el sentido de que *no existiría un tránsito político desde el estado actual de cosas hacia algo radicalmente distinto*. Por definición la política y la institucionalidad no son la vía de lo imposible, y especialmente en el presente la política opera como la contención de lo imposible. Mientras tanto, no podemos dejar de preguntarnos *qué hacer con la memoria de la revuelta*, la memoria de un lleno que divide nuestro tiempo entre un “antes” y un “después”.

EDICIONES

¿QUÉ HACER CON LA MEMORIA DE “OCTUBRE”?,
DE SERGIO ROJAS, RPI N° 2023-A-2505,
ISBN 978-956-9301-88-9 FUE EDITADO
Y CONFECCIONADO EN LOS TALLERES
INUBICALISTAS DEL BARRIO PUERTO, EN
VALPARAÍSO. PARA LOS INTERIORES SE UTILIZÓ
PAPEL BOND AHUESADO DE 80 GR. Y OPALINA
OPACA DE 300 GR. PARA LA PORTADA. SE
REALIZARON 300 EJEMPLARES. LA EDICIÓN,
DIAGRAMACIÓN Y DISEÑO ESTUVIERON A
CARGO DE RODRIGO ARROYO. LA IMAGEN DE
PORTADA CORRESPONDE A UNA ILUSTRACIÓN,
TÉCNICA MIXTA, DE MATÍAS ROJAS BUSTOS.

INUBICALISTAS

WWW.EDICIONESINUBICALISTAS.CL
EDICIONESINUBICALISTAS@GMAIL.COM

La política, como variante más representativa del discurso de la acción, no se permite “no saber” lo que ha pasado. Y así vimos como unos se alinearon bajo la idea de que los acontecimientos de octubre del 2019 daban forma a una revolución (o algo así), y otros sobre la afirmación desesperada de que se trataba de un complot de mano foránea, o bien que todo se derivaba de la (mala) salud mental de los chilenos. Eran respuestas rápidas que buscaban rentabilidad política antes que comprensión. Pero esta parece ser la ley de la política hoy. Lo trágico fue ver como intelectuales “comprometidos” renunciaron también a la comprensión para sumarse a la lógica de la rentabilidad. En medio de estas tempranas certezas -que no podían sino conducir a alguna otra catástrofe- el filósofo Sergio Rojas se detuvo a formular la más esencial de las preguntas: “¿Qué (nos) está sucediendo?”.

Este libro puede ser considerado como la crónica del pensamiento de uno de los intelectuales chilenos más agudos, pero es por sobre todo una fuente de intuiciones y preguntas que interpelan nuestro sentido común, iniciando así el pensamiento también en el lector: “El origen del 18-O no fue la esperanzada convicción de que ‘algo distinto es posible’, sino la desesperada experiencia de un modo de vida que se ha tornado imposible”, sostiene el autor.

Pablo Aravena Núñez



9 789569 301810