



:: [portada](#) :: [Opinión](#) ::

22-11-2012

"Spinoza y la multitud (el resto falta)"

Nota para una contextualización

Juan Pedro García del Campo

Rebelión

Texto a modo de "introducción" que precede a la obra [Spinoza y la multitud \(el resto falta\)](#) publicada en la colección de teatro de la editorial Hiru, Hondarribia, 2012.

En un libro titulado *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*, en 1981, Antonio Negri puso por primera vez en valor un concepto que aparece en la obra política de Spinoza, en cuya importancia, hasta entonces, no habían reparado los comentaristas del filósofo del XVII. Se trataba del concepto de *multitud*.

Con la introducción de ese concepto, Spinoza había asestado un golpe mortal a las teorías del poder, haciendo a un tiempo imposibles tanto una concepción absolutista de la soberanía cuanto una concepción representacional del mando. Spinoza había, por tanto, levantado una monumental y anómala maquinaria de guerra (teórica) contra las formas en las que el mundo de la burguesía, en los siglos posteriores, pensó -e hizo pensar- su dominio como orden natural de las cosas.

Son las dinámicas de la multitud -y no las formas teológico-políticas que adopta el dominio-, viene a decir Spinoza, las que conforman la red de relaciones sociales y políticas en cada coyuntura y, así, es en las dinámicas de la multitud donde debe buscarse la clave para comprender cómo cada sociedad funciona en un momento determinado y para entender por qué cada sociedad presenta una u otra forma política. Las relaciones de dominio o, en el extremo contrario, el poder (del) común, la democracia, se juegan en las relaciones internas a las dinámicas de la multitud y no, por tanto, en las que pudieran establecerse entre la multitud y una instancia que estaría separada de ella, a la que unos llaman sociedad y otros Estado.

La filosofía de Spinoza, así, permite pensar en materialista tanto el poder como las formas de la acción política. Antes de que lo hiciera Marx y siguiendo la línea trazada previamente por Maquiavelo.



Desde 1980, por otra parte (la exactitud de la fecha no deja de ser irrelevante; digamos, de otro modo: Reagan y Thatcher; o también: postfordismo globalizado), asistimos en la Economía-Mundo a una fase de profunda recomposición del dominio: el triunfo de las políticas neo-liberales, una nueva expropiación del común que organiza para el beneficio privado los nuevos espacios ganados para la comunidad (los servicios públicos, la producción inmaterial, los saberes o la misma vida) y, también, la creciente evidencia del fiasco de las viejas formas de organización de la resistencia, desde los sindicatos fordistas hasta los partidos-vanguardia: no sólo traición, no ya traición; pertenencia a un mundo ya terminado. Desde 1980, en fin (la exactitud de la fecha no deja de ser irrelevante), la forma en que el poder se ejerce ha cambiado y, al mismo tiempo, como la otra cara del mismo acontecer, han perdido su potencia las formas en que el poder era enfrentado. Con el fin del modelo fordista de acumulación ha cambiado el mundo: todo ha cambiado en el mundo. Ni la industria es la principal fuerza productiva (apenas nos estaríamos refiriendo al 15% de la población) ni el obrero industrial (atado a reivindicaciones salariales o, lo que es peor, "económicas") es el sujeto de la historia. Tanto la explotación como la resistencia se ejercen desde hace tiempo "en otro lado".

Si la gran industria, desde el XIX, reunió en un mismo entorno a los obreros y, así, hizo posible la construcción de organizaciones de masas, la pérdida de centralidad de la producción industrial hizo perder a las organizaciones de masas el sustrato material en el que podían crecer y en el que su actuación podía tener eficacia. El tiempo del postfordismo y de la producción inmaterial genera un nuevo tipo de proletariado, un proletariado difuso, al que ya no agrupa la mera proximidad y que es obligado a vivir la explotación como si fuera un asunto privado. Un nuevo proletariado al que no sólo se explota en el lugar de trabajo, un nuevo proletariado que descubre su vida (toda su vida, la vida desnuda y el modo de "existencia social" en que se articula) como el auténtico (y nuevo) escenario de la lucha de clases.

Quizá la mayor de las derrotas que hemos sufrido deriva precisamente de no habernos sabido dar cuenta del cambio. Y así... militantes mirando de reojo a los nuevos movimientos sociales... y viéndolos sólo como movimientos desclasados, sin una "verdadera conciencia de clase". Y así... movimientos sociales sin tradiciones de lucha de las que aprender: todo por inventar, pues lo ya inventado se revela (aunque sólo fuera por parcial) inútil.

En las últimas décadas, precisamente para pensar las nuevas formas de existencia y de lucha de ese proletariado difuso emergente, buena parte de los teóricos de la resistencia posible y necesaria, de la transformación irrenunciable, del enfrentamiento al capitalismo, han encontrado en la noción de *multitud* un modo de acercarse a la nueva realidad de las luchas.

Negri uno de ellos. Pero no el único. Muchos otros trabajan sobre el concepto y sobre las articulaciones organizativas, prácticas, que permitirían hacerlo útil para la liberación en el nuevo contexto. Contra Negri muchas veces, contra las simplificaciones y las mistificaciones que se leen en algunos de sus textos (el propio Negri ha modulado sus tesis de manera sustancial en sus distintas intervenciones). Y todos ellos a partir de una lectura política de la obra (filosófica y



política) de Spinoza. Con la incomprensión, muchas veces, de los viejos militantes.

En los últimos tiempos, y sin la mala conciencia que a veces envuelve la ruptura con tradiciones que no dejan de saberse obsoletas, nuevas formas de enfrentamiento y lucha se levantan con la potencia de lo nuevo. La multitud parece, en ellas, ser el agente y el horizonte del cambio. El 15M es una. Y año y pico después de su eclosión... sigue viva (o mejor: sigue naciendo).

¿Es posible poner a dialogar al 15M con la apuesta materialista que articula la obra de Spinoza? ¿Es posible encontrar en Spinoza materiales para la transformación del mundo? Esas son las apuestas de las que parte el texto que sigue: más que una ficción, un laboratorio de sentidos. O eso quisiera.

El texto fue escrito durante el verano de 2011. Las referencias a los acontecimientos de aquellos días no han sido ocultadas y cualquiera podrá reconocerlas.

Rebelión ha publicado este artículo con el permiso del autor mediante una [licencia de Creative Commons](#), respetando su libertad para publicarlo en otras fuentes.