

# SPINOZA PERROFLAUTA

## Sobre los “significantes spinozistas” en el contexto del 15M

por Juan Domingo Sánchez Estop

1

El movimiento popular que viene desarrollándose en España desde el 15 de mayo es una realidad compleja y multiforme. Para el poder, este movimiento es una “hidra de muchas cabezas”, una multitud difícil de clasificar e imposible de representar; para una población agobiada por la crisis e insultada por la arrogancia de los poderosos, es un monstruo democrático prometedor. Por ello mismo, en los medios de comunicación de todas las derechas, incluida, por supuesto, la izquierda de la derecha, lo primero que se ha hecho ha sido descalificarlo e intentar insultar a sus integrantes valiéndose, entre otros, del apelativo “perroflauta”. Con este extravagante término se identificaba a los jóvenes y menos jóvenes congregados en la Puerta del Sol de Madrid con los jóvenes sin domicilio fijo que, acompañados de un perro, tocan la flauta u otros instrumentos en la calle para obtener algún dinero. Esta comparación malévol y clasista no responde, sin embargo, a la realidad de esta “juventud sin futuro”. Una juventud, a veces no tan joven, caracterizada a menudo por una excelente formación y una situación laboral hartamente precaria. La figura dominante no es la del “marginal” sino la del trabajador inmaterial precario postfordista. No obstante, parte del movimiento, haciéndose eco de otros procesos históricos de insurrección democrática, recogió el insulto del poder como seña de identidad, elevando el término “perroflauta” a la dignidad política de otros apelativos históricos de la plebe insurrecta: los *sans-culotte* de la revolución francesa, los descamisados argentinos o los *lazzaroni* de la revolución de Nápoles de 1647 dirigida por Masaniello. El 15M adopta así las señas de identidad de un movimiento plebeyo dentro del cual la igualdad en un plano de rigurosa horizontalidad entre individuos muy diversos es la norma que les permite unirse para ejercer una crítica eficaz del poder. La plebe, la multitud, es una realidad plural, multicolor, que se niega obstinadamente a asumir la forma representada de un pueblo y, aún menos, la de una clase representable por una organización política o sindical. Es también, por el mismo motivo, una realidad abierta:



la democracia del 15M no tiene un censo de ciudadanos ni de electores; es un espacio abierto para el debate entre iguales, entre distintos iguales de todo tipo. No es una representación –“presencia de una ausencia” según Carl Schmitt– sino una expresión política de la multitud, o lo que es lo mismo, una expresión de la política sin más, pues no hay más política que la de la multitud. Cuando se prescindiera de la multitud se sale de la democracia y de la propia política y se entra en la administración de las poblaciones.

Entre los variopintos *perroflautas* que vienen ocupando las plazas españolas y sacudiendo los cimientos del orden establecido desde aquel inesperado 15 de mayo de 2011 figura un curioso personaje que, disfrazado de Masaniello, con su red de pescador y su sonrisa de incredulidad y amable desafío frente a los poderosos y sus imitadores, participa en elocuente silencio en todas las asambleas. Baruj Spinoza, el filósofo anómalo del materialismo moderno, el pensador político de la multitud, contempla cómo en las asambleas abiertas se reinventa la democracia radical

que no tuvo tiempo de describir en el *Tratado Político* cuya escritura interrumpiera una muerte -como todas- inoportuna. *Reliqua desiderantur*: falta el resto. Eso dice el último renglón de lo que nos llegó del *Tratado Político* editado después de su muerte por los amigos del filósofo; indicando un hueco que el pensamiento y la acción posteriores han ido rellenando mediante la invención moderna de la democracia. En la democracia, única forma de gobierno plenamente acorde con la multitud y, por ello, *omnino absoluta* (totalmente absoluta, capaz de actuar por virtud propia), la multitud genera una inteligencia y una normatividad colectivas independientes de cualquier órgano de coacción. El concepto central de la política - y de la desconstrucción de la metafísica- spinozista, la *multitud*, se encuentra hoy más vivo que nunca en la Puerta del Sol y en los demás espacios abiertos e intersticiales donde toma cuerpo la nueva revolución europea y mundial. No sólo aparece reiteradamente el término (el significante) "multitud" en el discurso del 15M, sino que las propias formas organizativas, la propia textura ontológica del movimiento corresponde con bastante exactitud al concepto de una multitud libre. Otro gran concepto político spinozista, la "indignación" (*indignatio*) también está presente, pero no en el sentido vulgar que da la prensa a este término, ni siquiera en el del panfleto de Hessel, sino en el sentido muy preciso -e inmediatamente político- que le da Spinoza en la *Ética*.

## 2

Curioso spinozismo espontáneo el de la Puerta del Sol, o quizá no tan curioso. Lo que se ha quebrado y ha hecho salir a la gente a la calle es lo que constituye para Spinoza el mecanismo básico de la dominación: la articulación e interdefinición del temor y la esperanza. Enseña el perroflauta de Amsterdam que la apelación humanista y cristiana a la esperanza como valor fundamental (virtud cardinal) oculta, en efecto, el hecho de que toda esperanza se basa en un temor y todo temor en una esperanza (Ética III, definiciones XII y XIII de los afectos). No hay temor que no esconda tras de sí la esperanza de librarse de un mal futuro que se teme, ni existe tampoco esperanza que no suponga el temor de no obtener un bien incierto que se ansía. El temor y la esperanza son los principios de funcionamiento de todo poder soberano, del poder que se constituye, según Hobbes, a través del intercambio de protección por obediencia. El poder del soberano está, así, basado en la reciprocidad esencial de la esperanza y el temor: el soberano protege de los males y limita el temor de los súbditos mediante su protección. El soberano puede también establecer una jerarquía de los males y proteger al

súbdito frente a un "mal menor". El resultado es que, de mal menor en mal menor, el mal inicialmente temido acaba convirtiéndose en realidad y la protección del soberano en una forma vacía. Esto es lo que estamos viendo ante nuestros propios ojos: una liquidación de los derechos sociales en nombre de su mantenimiento, que viene a suceder a la liquidación de las libertades promovida por la política antiterrorista en nombre de la protección de las libertades. Llega siempre el momento en que el soberano que juega al mal menor pierde su capacidad de aterrorizar y de suscitar por ende esperanzas, pues se ha hecho más temible que cualquier mal contra el que pudiera defender a sus súbditos. Un poder abiertamente caníbal, como el del neoliberalismo extremista que hoy pugna por imponerse, deja de generar obediencia. Lo que genera es indignación: no cólera por motivos morales, sino incapacidad para un número creciente de individuos de observar sin tristeza y sin odio la suerte de otros que son como ellos. Una vez desaparecida la obediencia, la indignación corre como la pólvora y se dirige contra el poder que ya no se ve como "protector" en el marco del dispositivo temor-esperanza, sino como agresor de ese otro que puedo ser yo. El movimiento del 15M ha expresado esto en una de sus consignas más conocidas, coreada reiteradamente en sus manifestaciones, que ya se oyó en el movimiento contra la guerra y en las manifestaciones posteriores a los atentados de Atocha contra los intentos de intoxicación informativa del gobierno de Aznar: "¡Qué no nos representan!" Traducido a términos spinozistas: no les tenemos miedo ni esperamos nada de Ellos.

"Le llaman democracia y no lo es" es el otro gran lema del 15M. Apunta a una falsificación y a un engaño. El nombre democracia se aplica a una cosa que no lo es. Y el movimiento sabe, perfectamente, qué no es democracia: no es el absolutismo con base electoral en el que se que confiere a los gobiernos autorización para actuar en nombre de la población y en cuyo marco la propia ciudadanía renuncia a toda vida política. Este segundo lema guarda relación estrecha con el anterior, pues el régimen pretende representar a la ciudadanía según el principio democrático, o, para ser más exactos, el de la representación democrática. El problema es que la lógica de la representación -que debe distinguirse de la delegación- no es nunca democrática. Democracia representativa -poco importa que sea una democracia directa o indirecta- es un oxímoro. La forma inicial de representación en la época moderna la constituye el poder absolutista donde el rey, como soberano, unifica y representa en su figura a la multitud haciéndola devenir "pueblo". Sea electoral o no la representación, siempre conserva ésta cierto carácter absolutista,

pues sólo puede basarse en la subsunción jurídica de la multitud bajo la forma del Uno soberano y en su sumisión mediante la esperanza y el temor. El pluralismo aparente de las cámaras parlamentarias en nuestras democracias no impide que la multitud esté, como tal, definitivamente apartada del gobierno, subsumida y sometida. De este modo, los gobiernos pueden, haciendo uso de esa autorización absoluta que se les confiere, tomar las medidas que deseen en contra de la voluntad y de los intereses de las mayorías sociales.

El movimiento del 15M surge de la indignación, pero también del muy justificado sentimiento de impotencia de los ciudadanos de las democracias representativas ante unas medidas gubernamentales, sobre todo en materia económica, que benefician abiertamente a los más ricos, a los gestores del capital financiero y grupos afines, en detrimento de la inmensa mayoría de los ciudadanos. De nuevo el spinozismo práctico del movimiento se pone en marcha como dispositivo discursivo y como método de organización. Frente a lo que "llaman democracia y no lo es", el 15M responde a la urgencia de definir una organización política que sea democracia, una democracia "real". Lo hace a través de debates en asambleas abiertas en las que cualquiera puede tomar la palabra ateniéndose a unas reglas que integran un ya famoso código de signos destinado a que los reunidos puedan expresar su opinión sin interrumpir ni abrumar a quien habla. Se empezó en el 15M hablando de reformas de la representación, de una modificación de la ley electoral, de formas de democracia directa, etc. Se termina, sin embargo, descubriendo que la democracia real es la propia asamblea. La asamblea abierta constituye un modelo de espacio público y de intercambio que no necesita ser unificado por un elemento exterior, al modo en que un pueblo es unificado -y constituido- como tal por el soberano. No hay ninguna trascendencia de la soberanía: la asamblea es *omnino absoluta*, no depende de nada exterior para existir, legitimarse y tomar decisiones. Sólo los comunes inmediatamente disponibles del lenguaje y de los afectos y las "naciones comunes" que a través de estos se crean unifican internamente, inmanentemente a la multitud. Existen, en efecto, dos formas de unidad para una multitud: o bien la representación, en la que la multitud desaparece en favor de la relación pueblo/soberano, o bien, el reconocimiento del suelo común en que arraigan nuestras singularidades, del carácter no plenamente individuado y propiamente transindividual de cada singularidad efectiva. La democracia no representativa de las asambleas abiertas y de las redes es ya una democracia basada en el comunismo, en el comunismo de los comunes. Esa es la democracia...que sí lo es.

Esencial en esa democracia real que se perfila es la modificación del concepto de espacio público. El espacio público, en el liberalismo, se presentaba como contrapunto del espacio privado: por un lado, estaban los intereses del individuo que se definían en su esfera privada y, por otro, el interés general que se definía con los demás en la esfera pública, en la plaza pública. Ambos espacios aparecen, en la época moderna claramente diferenciados, hasta el punto de que, en una democracia representativa, el ciudadano no participa nunca activamente en el espacio público y deja esa tarea a sus representantes. Decía Benjamin Constant de esa "libertad de los modernos" que consiste en dedicarse a sus "gozos privados", dejando la política en manos de los representantes del pueblo. El espacio público se convierte así en el espacio privado de una casta de representantes. Como bien recordaba Hobbes, el Leviatán no sólo puede encarnarse en la persona de un monarca; también lo puede hacer en una asamblea. Un parlamento puede ser tan absolutista como un monarca, pues ambos, en el régimen representativo excluyen a la multitud de la política y se arrojan el monopolio del espacio público.

El espacio público puede también considerarse desde otro punto de vista, a la manera ilustrada. Kant describe en *¿Qué es Ilustración?* dos usos de la razón:

"Entiendo por uso público de la propia razón el que alguien hace de ella, en cuanto docto, y ante la totalidad del público del mundo de lectores. Llamo uso privado al empleo de la razón que se le permite al hombre dentro de un puesto civil o de una función que se le confía. Ahora bien, en muchas ocupaciones concernientes al interés de la comunidad son necesarios ciertos mecanismos, por medio de los cuales algunos de sus miembros se tienen que comportar de modo meramente pasivo, para que, mediante cierta unanimidad artificial, el gobierno los dirija hacia fines públicos, o al menos, para que se limite la destrucción de los mismos. Como es natural, en este caso no es permitido razonar, sino que se necesita obedecer. Pero en cuanto a esta parte de la máquina, se la considera miembro de una comunidad íntegra o, incluso, de la sociedad cosmopolita; en cuanto se la estima en su calidad de docto que, mediante escritos, se dirige a un público en sentido propio, puede razonar sobre todo, sin que por ello padezcan las ocupaciones que en parte le son asignadas en cuanto miembro pasivo."

Hay, por lo tanto, un espacio -que Kant denomina "privado"- que corresponde al funcionamiento mecánico de los sujetos en la maquinaria del Estado y de otras instituciones sociales, entre las que puede incluirse el mercado, y otro espacio -el espacio público- que corresponde al libre uso de la razón. La ilustra-

ción, el acceso a la mayoría de edad en el pensamiento se convierte en un fenómeno casi necesario cuando se dispone de un espacio público libre:

“es posible que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se le deje en libertad; incluso, casi es inevitable. En efecto, siempre se encontrarán algunos hombres que piensen por sí mismos, hasta entre los tutores instituidos por la confusa masa. Ellos, después de haber rechazado el yugo de la minoría de edad, ensancharán el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación que todo hombre tiene: la de pensar por sí mismo.”

Lo que Kant considera como la condición para un progreso del espíritu y de la razón limitado a un marco muy preciso de la vida social, el de los doctos que ponen en común sus ideas a través de sus escritos y constituyen una “república de los sabios” (*République des savants*), se convierte en la tradición materialista de la que Spinoza es un claro exponente, en un principio político de primer orden. Para Spinoza, en efecto, la distinción entre los usos público y privado de la razón no es pertinente. Todo uso de la razón es directamente un uso social y tiene efectos en la esfera política fulminando así toda autonomía de la esfera de la obediencia, de la esfera “privada”. El pensamiento es una fuerza material, una fuerza que produce inmediatamente efectos sociales. Todo uso de la razón está política y socialmente determinado y es también determinante en estos ámbitos. Esto no quiere decir que, para Spinoza, no deban obedecerse las leyes del soberano, sino que la obediencia puede basarse en la razón y ser perfectamente compatible con la libertad. La oposición mecanismo/libertad, que subyace a la contraposición kantiana entre espacio público y privado no tiene en Spinoza ninguna pertinencia ontológica ni política. El espacio público spinozista no admite, pues la rígida distinción entre un espacio privado de poder constituido donde debe obedecerse ciega y mecánicamente a las normas y un espacio público donde todo puede debatirse sin ningún efecto político inmediato ( que representaría en el planteamiento kantiano una forma abstracta del poder constituyente). El poder constituyente, para Spinoza no es otra cosa que la materialidad misma de la multitud y de sus relaciones, la realidad permanente de la obediencia y de la resistencia de la multitud a todo poder instituido. La permanencia del poder constituyente determina la fluidez de todo poder, su carácter estrictamente relacional. El poder no es una sustancia, sino una relación, una correlación de fuerzas entre soberano y multitud en permanente variación. Por ese mismo motivo, carece de sentido para Spinoza la distinción kantiana entre uso público y uso privado de la razón y todo espacio público es directamente político.

Sólo la relación con los demás, la colaboración productiva, permite al individuo humano responder a sus necesidades materiales, pero también desplegar las nociones comunes que permiten salir del conocimiento imaginario. La asociación con otros aumenta la potencia del individuo al dotarle de un entorno propicio y estable. Ese aumento de potencia tiene efectos también en el terreno del conocimiento, pues las nociones comunes son la base de un conocimiento racional y de nuestro acceso a las ideas adecuadas. Para Spinoza, racionalidad y fundamento democrático del orden político son sinónimos, pues la democracia es el régimen que, al aproximarse más a un gobierno directo de la multitud, amplía más el espacio público:

“En un Estado democrático -sostendrá Spinoza- no hay que temer las órdenes absurdas, pues es casi imposible que la mayoría de una gran asamblea se ponga de acuerdo sobre un mismo absurdo. Esto se debe, en segundo lugar, a su fundamento y a su fin que, como también hemos establecido, no es sino evitar los absurdos del apetito y contener a los hombres, en la medida de lo posible, dentro de los límites de la razón, a fin de que vivan en paz y concordia.” (Spinoza, *Tratado Teológico-Político*, capítulo XVI).

#### 4

Es sorprendente que una filosofía del siglo XVII pueda producir efectos políticos en pleno siglo XXI. Ciertamente, estos efectos son más resultado de un spinozismo latente, “en estado práctico” según la fórmula cara a Louis Althusser, que de una reflexión multitudinaria sobre una filosofía tan compleja como la de Spinoza. De lo que se trata más bien es de los “significantes spinozistas”, del lado material de las ideas de Spinoza. Los significantes spinozistas, en el contexto de la reinención de la democracia que está teniendo lugar en esta segunda década del siglo XXI, producen efectos muy particulares y adquieren contenidos nuevos y adecuados. Aun reinterpretados con mucha libertad respecto al texto de donde proceden, los significantes spinozistas siguen teniendo el carácter de máquinas de guerra materialistas contra el aparato teológico-político en que se fundamentaban la dominación y la obediencia al Estado del capital. En Sol y en las distintas plazas del planeta en que la multitud se hace libre produciendo una democracia real, las palabras de Spinoza, que generaciones de estudiosos universitarios tergiversaron o rescataron, vuelven a estar en su sitio.