



REVISTA DEL ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES DEL CIFYH

ISSN 2618-4281 / Nº 12 - Año 2023 / revistas.unc.edu.ar/index.php/etcetera/

#ENSAYANDO

Imaginar la política del post-trabajo o la vida por-venir

Dr. Matías Beverinoti

mbeverinotti@sdsu.edu

Departamento de Idiomas y Literatura en Español y Portugués
Universidad Estatal de San Diego
San Diego – Estados Unidos

CORRECCIÓN LITERARIA

Amaya Andonaegui Rosell

Recibido: 8 de mayo de 2023



Copyright © 2018 Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFYH está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

**Resumen**

El siguiente ensayo problematiza la conformación del Estado-nación como el productor de una vida moderna que crea a un sujeto para el trabajo. Para este sujeto se homologan vida y trabajo durante el capitalismo industrial, intensificándose en su etapa neoliberal-biopolítica que borra la diferencia entre la vida política que nacería desde el trabajo y la reproducción de la mera vida. En este sentido, la reciente pandemia del Covid-19 da cuenta que, si bien cambió el mundo, la metafísica del trabajo que sostiene a esa forma-de-vida ha quedado intacta. Sin embargo, observamos que en las recientes revueltas populares latinoamericanas, y en particular Chile, florece una crítica al sujeto moderno que es formado para el trabajo, al mismo tiempo que es donde quizá podamos encontrar las claves para comenzar a pensar otra forma de vida post-trabajo.

Palabras Claves

Trabajo, Vida, Modernidad, Pandemia, Revuelta

Abstract

The following essay problematizes the conformation of the nation-state as the producer of a modern life that creates a subject for work. For this subject, life and work are homologated during industrial capitalism, intensifying in its neoliberal-biopolitical stage that erases the difference between the political life that would be born from work and the reproduction of mere life. In this sense, the recent pandemic of Covid-19 shows that, although the world has changed, the metaphysics of labor that sustains this form-of-life has remained intact. However, we observe that in the recent popular revolts in Latin America, and in particular in Chile, a critique of the modern subject that is formed for work is flourishing, and at the same time it is where we can perhaps find the keys to begin to think about another form of post-work life.

Keywords

Work, Life, Modernity, Pandemic, Revolt



Imaginar la política del post-trabajo o la vida por-venir

MATÍAS BEVERINOTI

Introducción: modernidad, Estado-nación y trabajo

El devenir de la soberanía moderna (o soberanía de Westfalia) del Estado-nación será cómo y cuándo se materialice la exigencia absoluta del trabajo como única forma (legal) de supervivencia: “La historia de la Modernidad es la de la imposición del trabajo” (Grupo Krisis, 1999). Podemos decir, con Michel Foucault, que la creación del Estado-nación moderno crea la disciplina de “vigilancia, control y corrección” (2005: 117), que moldea el cuerpo y forma a un sujeto para el trabajo (2016: 139). La creación de este conglomerado institucional se expide para generar fuerza al sistema productivo, no limitado a la producción de fábricas ni a la vigilancia panóptica,¹ sino que se disciplinan y corrigen cuerpos y deseos para moldear a este sujeto moderno (Foucault 2016: 206-207). El fin será el disciplinamiento de la clase trabajadora para que trabaje para una burguesía parasitaria, que al mismo tiempo impide, según Foucault, una guerra civil: una asociación libre de personas que se unen para materializar fines políticos abriéndose a un futuro incierto (Foucault 2016: 27-28). Los sistemas de castigos que van desde los penales hasta los económicos y la moralidad burguesa, disciplinan al sujeto moderno para que trabaje para vivir.

El rechazo al trabajo (como a la modernidad y el Estado) no es nuevo. Por ejemplo, según Friedrich Nietzsche, la moralidad que impone el trabajo es el mejor

¹ Jeremy Bentham ve esto en un libro de 1811 titulado *Punishments and Rewards*, traducido al español como *Teoría de las recompensas*.

policía de la independencia al considerarlo algo útil y bueno (1994: 146-147). Su ante-sujeto será el vago.² Éste será considerado un enemigo social, ya que puede vivir de no trabajar y deambular a gusto, lo que lo convierte en un enemigo social y en un criminal. Entonces, el trabajo configura la moralidad social, el código penal y la problemática de la inmigración (entre otros fenómenos), disciplinando al sujeto moderno a nivel económico, en la privacidad de la familia, en la organización del tiempo,³ etc. El trabajo es impuesto ética, moral, metafísica e institucionalmente, lo que lo convierte en el centro de la vida moderna (Weeks, 2011: 7).

Trabajo y vida

Para Giorgio Agamben existe una diferencia entre mera vida (*zoê*) y la vida ciudadana (*bios*). La forma-de-vida del *bios* muestra una manera peculiar de vivir individualmente o en un grupo (1996: 151), que libera la *potenza* política de un individuo o una comunidad. Esta diferencia sería, en relación con el trabajo, la diferencia entre mera extensión de la vida (salario) y la vida política (organización).

Karl Marx (1992) diferencia la mera vida y forma-de-vida cuando el capitalismo moderno subsume y aliena subjetivando a la persona al trabajo, como condición *sine qua non* para sostener el régimen de la propiedad privada (p. 334). Se subsume al ser al trabajo, alienando al sujeto, ya que el trabajo se convierte en algo trascendental y abstracto (p. 335). El trabajador alienado trabaja para subsistir y, por ello, puede ejercer la producción de plusvalor *ad infinitum* (p. 330). La persona vive por/para el trabajo, y la transforma en sujeto trabajador al relacionarse con su condición trascendente (Derrida, 2016: 22). Sin embargo, para Marx, esta alienación es la que crea las condiciones de colaboración en las fábricas

² El vago y la vagancia como delito son las contracaras de la formación del Estado-nación. Entre 1810 y 1820, casi todos los estados latinoamericanos tendrán su propia “ley de vagos”, donde no trabajar y deambular libremente será penado. En el caso argentino, por ejemplo, eso ya sucedía desde la época de Juan Manuel de Rosas con la presentación de la divisa punzó, o la anterior papeleta de conchabo impuesta por el Virrey Rafael Sobremonte, donde se debía demostrar que un peón tenía trabajo, o era enviado a la cárcel o a la guerra: quien no trabaje es un criminal.

³ Por ejemplo, tanto a nivel social, económico o productivo, el reloj disciplina la forma de vivir (Jünger, 1998: 87). El reloj disciplina la sociedad y el trabajo, organizando el orden social al punto de mecanizar tanto las necesidades biológicas del cuerpo como el ritmo de producción para evitar “los tiempos muertos” (Coriat, 1982: 7-24).

que habilitaba la organización política. Por lo tanto, en el devenir del trabajo se des-diferencian los espacios de forma-de-vida y mera vida, ya que el sujeto se debe al trabajo para vivir y organizarse.

Según Davide Tarizzo, la modernidad inventó el concepto de vida, que combina metafísica y ciencia (biología). Este concepto será el que se manifieste, ontológicamente, en los derechos humanos. Estos últimos son dos caras de la misma moneda: el derecho a la vida y al trabajo (2017: 33). Se superponen aquí lo que es la extensión de la mera vida con la forma-de-vida que impone al trabajo para extender la vida. El trabajo (asalariado) se convierte entonces en el centro de nuestra vida reproductiva, política, educativa, ciudadana, etc. (Weeks, 2011). Por lo tanto, existe una relación metabólica del sujeto trabajador inserto en una estructura de poder heredada que enfrenta a trabajador y capitalista para vender/comprar fuerza de trabajo. Los roles en este encuentro forzado se subsumen a una relación de poder desigual que legalmente es igualitaria, pero que se proyecta figurativamente con anterioridad a producirse en el mercado de trabajo. En otras palabras, la desigualdad material determina la desigualdad política. Esto crea la subjetividad de los trabajadores que es el *subjectum* (*hypokeimenon*) “cuando se transforma en el *subjectus* como sinónimo del *subditus* de la Edad Media (Mezzadra, 2014: 24). Por lo tanto, la sujeción capitalista compone el principio rector que obliga a trabajar para vivir. Este disciplinamiento evita la desviación al binomio vida y trabajo. Por ello, el entramado institucional que forma al sujeto moderno está hecho para la construcción de ser-para-el-trabajo como forma de reproducción de la (mera) vida.

Esto mismo observa Jacques Derrida (2019) de la concepción biológica de vida en su seminario *La vie la mort*. A partir de los estudios de organismos unicelulares de François Jacob, existe una separación científica entre vida y muerte, ya que una reproduce el organismo y la otra no (p. 8). Jacob descubre que hay organismos capaces de reproducirse infinitamente, ya que reproducen un “programa” (o texto) genético, pero sólo si están vivos (p. 7). Entonces, la vida es la reproducción biológica, lo que coincide con Tarizzo cuando menciona que la relación moderna que subsume vida al trabajo es una mera conservación de la vida o “*conservatio vitae*” (2017: 115). Por lo tanto, como dice Marx, el obrero trabaja para reproducirse material y subjetivamente, *ad infinitum* (2017: 701-702). La

vida moderna se reproduce y, quien no lo haga, injuria con su no-trabajo al cuerpo social, convirtiéndolo en criminal (Foucault, 2016: 84).

Foucault apuntaría a la biopolítica como el devenir de esta disciplina. El sujeto neoliberal es quien desarrolla su idoneidad laboral, que convierte al trabajador en una “empresa de sí mismo” (2007: 262-264). El sujeto emprendedor tiene ya su deseo expropiado que se manifiesta en su disposición al mejoramiento de su idoneidad y auto-explotación. En su “*hacer vivir y dejar morir*” (Foucault, 2001: 217), la biopolítica transforma al sujeto trabajador en uno endeudado, auto-explotado y despolitizado, sin anular su necesidad de trabajar para vivir. Peter Flemming (2014) llama a esta situación “biocracia” o corporización de la vida, al ver que la subsunción total de la vida al trabajo des-diferencia el trabajo y vida. El trabajo se come las actividades de ocio que interrumpían el tiempo de trabajo (hobbies, placeres, etc.), lo que subsume totalmente la vida al trabajo y lo despolitiza al mismo tiempo. Asimismo, la “biocracia” también reorganiza el trabajo a nivel global, anulando la cooperación de trabajadores en la fábrica que, según Marx, era la base para la organización contra el capital (2017: 396-397). Por lo tanto, la biocracia es la homologación entre vida y trabajo despolitizado, que se vuelve mera reproducción de la vida: *zoê*.⁴ La nueva organización del trabajo altera el ser en comunidad, el ser-con (*mitsein*) que quita la *potenza* política mientras refuerza su metafísica moderna de la vida. Es bajo esta concepción de vida que debemos repensar qué trajo de nuevo la pandemia del Covid-19.

Pandemia, vida y trabajo

La pandemia del Covid-19 nos expuso a un desajuste entre realidad y deseo,⁵ estableciendo límites a las políticas neoliberales impuestas por décadas. La

⁴ Un párrafo aparte merecería hablar de la relación entre la creciente ola de la derecha a nivel mundial, la despolitización, la inmigración y el trabajo. En breve, los movimientos anti-inmigratorios ven al sujeto migrante como ladrón del trabajo, mientras que las narrativas migrantes se describen como sujetos predispuestos a trabajar. En esta paradoja, el creciente movimiento de personas a nivel global anula la polarización entre ciudadano/no ciudadano y aumenta las tensiones políticas.

⁵ Muchos estudios demuestran que la pandemia hizo que las generaciones menores a 25 años dimitieran masivamente de sus trabajos, mutando sus objetivos de vida comparado con generaciones anteriores.

pandemia no trajo nada nuevo ni puso en cuestionamiento las estructuras de acumulación, sino que normalizó la total des-diferenciación de tiempo y espacio de trabajo como paulatinamente ya venía sucediendo. En el comienzo, se pensó que el Covid-19 nos invitaba a debatir la forma-de-vida construida desde la modernidad que subsume la vida al trabajo y, con ello, cuestionarlo todo. Sin embargo, terminó sucediendo que el Covid-19 sirvió para re-territorializar los movimientos que venían cuestionando la forma-de-vida emprendedora “biocrática”. De derecha a izquierda del campo de lo político, la reacción a la aparición del virus fue dar fórmulas conocidas a problemas nuevos. Por ejemplo, la intelectualidad de izquierda afirmó que la pandemia era constatación de acuñados conceptos como el de shock y hospitalidad. Por lo tanto, los conceptos anteriores a la pandemia servían para explicar un caso excepcional,⁶ a pesar de que la pandemia “nos permite hacer visible lo que siempre ha estado allí pero nuestro entrenamiento cultural no nos permitió percibir ni pensar” (Najmanovich, 2020). Al desestructurar el campo de lo posible, la pandemia evidenció la necesidad de repensar el presente, ya que este evento excepcional fue encarado únicamente con el catálogo conceptual pre-pandémico liderado por el del neoliberalismo tardío: promoción individual, mecanismos financieros, voluntarismo individualista, etc. A lo que nos expuso la pandemia fue a una intemperie para la que no tenemos herramientas. Por eso, el proyecto post-pandémico fue liderado por frases como “abrir la economía” o “volver a la normalidad”, que constatan el pensamiento mágico del librecambio neoliberal de donde nacen.

En este sentido, si analizamos algunas políticas públicas para palear la pandemia, observamos que la metafísica se refuerza en la relación antes mencionada entre trabajo y vida. Por ejemplo, las medidas de aislamiento llevaron a una reclusión indefinida que, en una primera instancia, desaceleró la producción de bienes a nivel global como sacrificio esperado de la reducción de contagios. Esta reclusión perjudicó el bienestar mental a nivel masivo, al intensificar el binomio trabajo-vida. En otras palabras, las medidas para “preservar la vida” se subsumen al entendimiento moderno de la vida anteriormente expuesto, donde la misma es

⁶ Un caso particular fue Santiago López-Petit (2020). En su artículo titulado *El coronavirus como declaración de guerra*, analiza cómo fue siempre enemigo del concepto Jüngeriano de la “movilización total”. Sin embargo, ahí expone que la situación de pandemia quizá pueda darnos algún horizonte de entendimiento para crear una nueva estrategia en este nuevo mundo.

colonizada por el trabajo. Por lo tanto, las soluciones planteadas para conservar la vida en pandemia, en realidad, conservaron la forma-de-vida intensificando la auto-explotación y la biocracia. El aislamiento y el trabajo remoto iguala al trabajo y a la vida, mientras que la cooperación como el medio para organizar la *potenza* política queda anulada. Por otro lado, las estrategias de supervivencia a este nuevo panorama laboral lo lideraron actitudes emprendedoras, que llamaban a la “reinención” de las profesiones como medida de adaptación necesaria para sobrevivir a los cambios que el contexto pandémico forzó. En otras palabras, la solución al problema laboral del contexto no fue otro que una reformulación darwiniana de la supervivencia del más fuerte, que se traduce en la creatividad por reforzar la idoneidad laboral como lo hace el *homo economicus* de “la empresa de sí mismo” foucaultiana. En suma, la pandemia nos enfrentó a una intensificación de la relación trabajo y vida, heredada desde la creación del Estado-nación, en lugar de promover una nueva relación entre ellos, como ya se venía pensando antes de la pandemia.

El encierro extendido expuso graves consecuencias cognitivas y educativas,⁷ entre otros, lo que comenzó naturalmente a cuestionar tanto la forma-de-vida como también la obligación de continuar la vida como se conoce. Por ejemplo, el fenómeno de la “Gran Renuncia” (o gran dimisión) a la reestructuración de la vida que tienen las personas menores de veinticinco años,⁸ comienza un éxodo masivo de trabajos en los países del occidente nórdico, ya que la juventud no quiere un trabajo de por vida ni una casa, trocando esos deseos por el de trabajos que puedan ejercerse de manera remota, trabajando pocas horas al día, ya que así se puede viajar. La misma dimisión la sufre actualmente la universidad occidental y su éxodo masivo de estudiantes, especialmente cuando tenemos en cuenta que el siglo XX transformó la institución no para crear gente educada sino entrenada para conseguir un trabajo (Brown, 2015). Lo que muestran estos ejemplos es que la pandemia del Covid-19 produjo un cuestionamiento masivo a la forma-de-vida

⁷ Por ejemplo, el podcaste *El Hilo*, en su episodio 99 titulado *Dos años sin clase, una generación de apuros* (11/03/23), plantea la tesis en que la no presencialidad en las escuelas peruanas hace al no avance cognitivo de la mayoría de los estudiantes en el país, por lo que la intención de “volver a la normalidad” post-pandémica terminaría haciendo más daño que soluciones el estancamiento cognitivo-educativo en el que la pandemia dejó a la población estudiantil.

⁸ Para más información, ver: <https://www.wolterskluwer.com/es-es/expert-insights/la-gran-renuncia-o-gran-dimision-que-es>

moderna, que homologó la relación vida-trabajo, aunque todavía ello no se ha traducido en políticas públicas concretas que alteren el problema de fondo.

Sin embargo, no hay que tomar la anterior como la única reacción a la nueva organización del mundo durante la pandemia. Por el contrario, y como hemos dicho anteriormente, los proyectos post-pandémicos se reducían a frases que apuntaban a la transformación individual de las profesiones, mientras las empresas globales aumentaron rápidamente sus ganancias, incluso cuando recibieron subsidios económicos por la excepcional situación.⁹ En este sentido, la pandemia y el confinamiento fue entendido como la oportunidad de profundizar la mentalidad neoliberal del *homo economicus* que invierte en sí mismo para expandir su idoneidad de mercado, mientras se disolvían los canales de cooperación entre trabajadores. Deberíamos observar hasta qué punto (o no) el confinamiento fue el refuerzo de la metafísica, que asocia la vida al trabajo, quien disparó los niveles de ansiedad y depresión, la galopante apatía de las nuevas generaciones, o aumentó los problemas de procesos cognitivos en los más jóvenes. La reorganización temporal y espacial que forzó la pandemia y su “conservación de la vida” fue la intensificación de la forma-de-vida que propone la biocracia, que se volvió caldo de cultivo para su refuerzo se haga por derecha, léase: desprecio por la población inmigrante, refuerzo de fronteras, toque de queda, prohibición de las protestas, etc. Todas estas decisiones siempre fueron tomadas con la excusa de defender una forma-de-vida.

Por ejemplo, en Estados Unidos desde marzo del 2020 el presidente Donald Trump comenzó a tomar medidas prometidas en campaña teniendo ahora al Covid-19 como excusa (Ordoñez, Keith Lucas, 2020). Principalmente, materializar políticas anti-inmigratorias, acrecentar la vigilancia en la frontera sur del país, construir un nuevo muro fronterizo, cambiar los procesos legales de inmigración, etc. El inmigrante pasó a ser el chivo expiatorio que atentaba contra las oportunidades laborales de la ciudadanía local, y por ello, contra una forma-de-

⁹ Por ejemplo, empresas de envío de productos online como Amazon o Ebay aumentaron rápidamente su patrimonio. Otras empresas de mensajería como Fedex o UPS, también. Las empresas de comunicación, servicios satelitales y *streaming* pasaron en algunos países incluso a ser considerados como servicios básicos y componentes de una igualdad comunicacional. Podríamos agregar supermercados globales como Costco, Walmart o Carrefour, que tuvieron record de consumo. Por último, deberíamos agregar a las farmacéuticas que recibieron subsidios escandalosos para desarrollar vacunas y su posterior comercialización.

vida. Como dijo Wendy Brown (2014), esto es una mecánica política (que se agravó durante la pandemia) que refuerza o contiene los valores tradicionales por la fuerza, ya que se ven amenazados frente a la decontención del capital a nivel global. De ahí el deseo de (volver a) hacer muros en las fronteras, reforzar la seguridad territorial, o cerrar la frontera sur el 21 de abril del 2020, con la excusa de estar protegiendo a los trabajadores americanos: “*We must first take care of the American worker*” [Debemos proteger primero a los trabajadores americanos]. La intención de fondo fue, entonces, el refuerzo de la misma metafísica de la vida homologada al trabajo caído por derecha, ya que la defensa (en este caso) de los contagios era la de la forma-de-vida del trabajador local. En conclusión, la pandemia no inventó ni la crisis económica ni la inflación ni la xenofobia, pero sí las aumentó con la excusa de estar protegiendo el trabajo de la ciudadanía local y su forma-de-vida.¹⁰

Lo que podemos concluir es que la pandemia y sus políticas para la “conservación de la vida” terminaron desarrollándose en el marco de la metafísica moderna del trabajo homologado a la vida. La oportunidad de cambiarlo todo fue la posibilidad para reforzar más los mecanismos de esta homologación, junto a la despolitización de la tarea de supervivencia, que cayeron por derecha. Al mismo tiempo, este refuerzo también generó e intensificó viejos problemas respecto a la forma-de-vida en relación con el trabajo: salud mental, educación, angustia, depresión, etc. Si bien estos problemas ya se venían cuestionando antes de la pandemia, a partir del 2019 la misma presentó la oportunidad no de cuestionar sino de reterritorializar los intentos de interrumpir la forma-de-vida que tiene como centro de su ser al trabajo. Interrumpir la metafísica del trabajo es la pregunta por la vida por venir que quizá pueda ser más permeable a aspectos como la apatía, la languidez, el derecho a la tristeza, el entretenimiento, el tiempo libre, etc. Si bien la historia de la crítica al trabajo es muy rica, lo que observamos en diferentes levantamientos populares latinoamericanos desde el 2015 es que el trabajo se critica, pero criticando en realidad a la forma-de-vida. Lo novedoso de estos levantamientos no es sólo que proponen una forma de hacer política que va más allá del juego hegemónico de la representación mediante la articulación de

¹⁰ En la campaña presidencial de Donald Trump esto quedó claro. El slogan “*make America great again*” [volver a hacer grande a América] proponía volver en el futuro a un pasado industrial con mano de obra local.

sectores, sino que también su contenido político supera la agenda política tradicional, ya que no se plantean reformas parciales del mundo laboral, sino que se cuestiona la concepción moderna de vida que se encuentra atada al trabajo. Lo que haremos a continuación es ver esto en la revuelta chilena desde el 2019 y cómo cuestionó el sentido común de la forma-de-vida moderna.

Revuelta y vida

Desde el 2015, diferentes países latinoamericanos tuvieron levantamientos populares en respuesta a cuatro décadas de políticas neoliberales. Por ejemplo, Ecuador, Uruguay, Haití, Bolivia y Chile. Lo que podemos encontrar de común en todas estas movilizaciones sociales es una marcada disociación entre política y pueblo, y un rechazo a la forma-de-vida neoliberal que se encuentra agotada. Estos movimientos presentan una demanda política que supera la capacidad de articulación de un partido político, al mismo tiempo que proponen otra política en sí. Las revueltas latinoamericanas no están lideradas por el sentido de la conformación de una identidad o un líder, ni por categorías ontológicas totales (clase, nación, pueblo, etc.). Por el contrario, se relacionan con lo múltiple y dinámico, que es imposible solidificarlo en una identidad total.

En el caso chileno, el cuestionamiento de la forma-de-vida heredada del neoliberalismo post-dictatorial se cuestiona de dos maneras. La primera fue que el rechazo de estudiantes secundarios al aumento del pasaje de metro se convirtió en una bola de nieve, que terminó decretando la caducidad de una forma-de-vida que en la calle se tradujo como “No son 30 pesos, son 30 años” de vida neoliberal (imagen 1). La segunda fue que la deriva de la protesta comenzó a manifestar el deseo por cambiar la forma-de-vida impuesta, al hacer morir al neoliberalismo en el mismo lugar donde había nacido (imagen 2). Claramente, la revuelta no peleaba por una toma del poder ni por una demanda social específica, sino por modificar la forma-de-vida. Esto nace de una libre asociación de personas que generan un futuro incierto al no poder administrar esa energía como quiere la estructura moderna de poder, como dijo Foucault. Consecuentemente, la paradoja de la situación fue que, al observar esta deriva, el Estado chileno no vio mejor manera de

controlar la situación sino aplicando una violencia atmo-terrorista generalizada a escala nacional que, en palabras de Peter Sloterdijk (2009), no sólo limita la acción contra el enemigo, sino que altera también la vida a nivel ontológico, porque interrumpe el *ser-en* al matar el ambiente donde la vida se genera.¹¹ En este sentido, es evidente que, tanto de parte de la revuelta como de su intención de contenerla, se promueve un cambio en la forma-de-vida como se la conocía. Quizá deberíamos preguntarnos ¿qué forma-de-vida está surgiendo de esta vida?



Imagen 1. Grafiti de la frase común durante la revuelta chilena: “no son 30 pesos, son 30 años”.

¹¹ Sobre este punto, puede verse la obra *Humo y Terror* del artista Gabriel Tagle, donde se capta el mapa calórico de las bombas lacrimógenas en Chile que, no por casualidad, toman la forma del país. En línea: <https://gabrieltagle.art/works/cs-hile-humo-y-terror>



Imagen 2. Frase común en pos de la muerte de la forma-de-vida neoliberal durante la revuelta chilena.

Durante la revuelta, la calle comienza a articular demandas sociales para desmantelar el mecanismo de la precarización de la vida en democracia. Por ejemplo, los sistemas de pensiones, el saqueo del mar, el sistema educativo, la capacidad de endeudamiento, etc. Como dijimos, esta protesta no se traduce directamente en políticas públicas, sino en una crítica general a la forma-de-vida bajo el neoliberalismo democrático, lo que hace que el movimiento no sea articulable –por ejemplo– con el arribo de un nuevo líder político. Este desajuste con los mecanismos tradicionales de la política se materializa en el no entendimiento de la dirigencia política para comprender lo que sucedía en las protestas ni sus símbolos, lo que llevó a preguntar mediáticamente por las demandas del pueblo y el tiempo que necesario para “volver a la normalidad” (sin calles tomadas). Las respuestas fueron dos. Por un lado, el retorno a la normalidad se contestó con un contundente “No volveremos a la normalidad porque la normalidad era el problema” (imagen 3), creada por el artista visual Matías Segura y el Colectivo Contrastes.¹² Este mensaje vuelve a suturar la idea de que el problema de fondo no era articular una u otra demanda política, sino una forma-de-vida que se normalizó y que estaba siendo cuestionada desde las calles. Por

¹² Para más información, ver: <https://ctxt.es/es/20211001/Firmas/37434/chile-matias-segura-microutopias-press-normalidad-problema.htm>

otro, a la pregunta por la duración del conflicto se respondió con “hasta que valga la pena vivir” (Fajardo, 2019).



Imagen 3. Frase proyectada por Matías Segura y el Colectivo Contrastes.

Estos mensajes nos desafían a entender que la crisis actual apunta a cambiar la forma-de-vida como la conocemos y, por ello, a la alteración de la subjetividad. La revuelta chilena apunta directamente a cuestionar el binomio vida-trabajo nacido de la modernidad al cuestionar la normalidad de lo cotidiano. Por ello, no es casualidad que también en las protestas surjan posiciones que hacen reaparecer a la vagancia casi como el retorno de lo reprimido de la forma-de-vida que coloniza la vida al trabajo.¹³ Cambiar la normalidad es cambiar la forma-de-vida y, para ello, es crucial repensar la función del trabajo tanto a nivel material, cultural, histórico, ontológico y metafísico. La demanda por una vida que valga la pena ser vivida es el cuestionamiento radical a la forma-de-vida heredada por el capitalismo moderno devenido en neoliberalismo. Por ello, la pregunta sobre el

¹³ El 25 de octubre del 2019 se organizó la marcha más grande de la historia de Chile. Quienes primero aparecieron en el centro de la protesta en la Plaza Dignidad o ex Plaza Italia fueron los fanáticos de la banda Santa Fera, que se autodenominan “La vagancia”. Puede verse el siguiente link: <https://www.instagram.com/p/B4GL6XpJRVK/?hl=en>

trabajo es necesaria para poder cobijar otra forma-de-vida por venir (imagen 4). Ese es, quizá, uno de los desafíos más grandes de nuestros tiempos.



Imagen 4. Frase común durante la revuelta que, entre otras, manifestaba no abandonar la presencia en las calles hasta que la forma-de-vida cambie.

Referencias

Agamben, G. (1996). Form-of-life. En: Virno, P. y Hardt, M. (eds.), *Radical thought in Italy: a potential politics*, pp. 151-158. Estados Unidos: University of Minnesota Press.

Brown, W. (2015). *Undoing the demos*. Estados Unidos: Zone Books.

Brown, W. (2014). *Walled states, waning sovereignty*. Estados Unidos: Zone Books.

Coriat, B. (1982). *El taller y el cronómetro*. Madrid: Siglo Veintiuno.

Derrida, J. (2019). *Life death*. Estados Unidos: Chicago University Press.

Derrida, J. (2016). *Heidegger: on the question of being*. Estados Unidos: Chicago University Press.

Fajardo, M. (18 de diciembre de 2019). "Hasta que valga la pena vivir": el registro gráfico de los dos meses desde el estallido de octubre. *El Mostrador*. Chile. En línea:

<https://www.elmostrador.cl/cultura/2019/12/18/hasta-que-valga-la-pena-vivir-el-registro-grafico-de-los-dos-meses-desde-el-estallido-de-octubre/> Consultado en febrero de 2023.

Foucault, M. (2016). *La sociedad punitiva*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2005). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.

Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Flemming, P. (2014). *Resisting work*. Estados Unidos: Temple University Press.

Grupo Krisis. (1999). *Manifiesto contra el trabajo*. Berlín, Alemania. En línea: <https://www.krisis.org/1999/manifiesto-contra-el-trabajo/> Consultado en febrero de 2023.

Jünger, E. (1998). *El libro del reloj de arena*. Barcelona: Tusquets.

Lazzarato, M. (2015). *Governed by debt*. Estados Unidos: Semiotext(e).

López Petit, S. (19 de marzo de 2020). El coronavirus como declaración de guerra. *Lobo Suelto*. En línea: <https://lobosuelto.com/el-coronavirus-como-declaracion-de-guerra-santiago-lopez-petit/> Consultado en febrero de 2023.

Marx, K. (2017). *El capital. Vol II*. México: Siglo XXI.

Marx, K. (1992). *Economic and philosophical manuscripts. Early Writings (279-400)*. Londres: Penguin.

Mezzadra, S. (2014). *La cocina de Marx*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Najmanovich, D. (3 de octubre de 2020). Pensar en tiempos de pandemia. *Lobo Suelto*. En línea: <https://lobosuelto.com/pensar-en-tiempos-de-pandemia-denise-najmanovich/> Consultado en febrero de 2023.

Nietzsche, F. (1994). *Aurora*. Madrid: M. E. Editores.



Ordoñez, F., Keith, T. y Lucas, R. (21 de abril de 2020). Trump says he'll suspend immigration for 60 days over coronavirus fears. *NPR*. En línea: <https://www.npr.org/2020/04/21/839547087/trump-says-hell-temporarily-suspend-immigration-over-coronavirus-fears> Consultado en febrero de 2023.

Sloterdijk, P. (2009). *Terror from the air*. Estados Unidos: Semiotext(e).

Tarizzo, D. (2017). *Life*. Estados Unidos: Minnesota University Press.

Weeks, K. (2011). *The problem with work*. Durham: Duke University Press.

Sobre el autor

MATÍAS BEVERINOTTI es Doctor en Español y Portugués por la Universidad de Michigan (Estados Unidos). Trabaja en el departamento de Idiomas y Literatura en Español y Portugués de la Universidad Estatal de San Diego. Sus proyectos de investigación abordan la literatura y el cine sudamericano del siglo XX y XXI, la teoría cultural y política, y la filosofía continental.