

## REPRESENTACIONES DEL PUEBLO EN LA REVUELTA DE OCTUBRE DE 2019

Cristóbal Friz<sup>1</sup>

### Resumen/Abstract

El artículo lleva a cabo una revisión de algunas representaciones del pueblo a propósito de la revuelta de octubre de 2019 en Chile. Junto con poner de manifiesto que el resurgimiento del concepto pueblo a fines de 2019 supone el regreso de una categoría disputada, se revisan las mencionadas representaciones, si bien desde una perspectiva predominantemente descriptiva, procurando asimismo llamar la atención sobre algunos aspectos delicados, a propósito del proceso de transformación política que presuntamente atraviesa el país. Respecto de las obras analizadas, se presta atención, en primer término, al hecho de que el pueblo es representado por oposición a los grupos dominantes. Se revisa en segundo lugar cómo ellas interpretan el proceso de devenir pueblo. Finalmente, el vínculo establecido en las obras estudiadas, entre pueblo y democracia, vínculo que tratamos de enfocar críticamente.

Palabras clave: representación, pueblo, revuelta, democracia

### *REPRESENTATIONS OF THE PEOPLE IN THE OCTOBER 2019 REVOLT*

*This paper reviews some representations of the people in the October 2019 revolt in Chile. Along with showing that the resurgence of the people concept at the end of 2019 represents the return of a disputed category, the representations are reviewed, although from a predominantly descriptive perspective, also trying to draw attention to some delicate aspects, on purpose of political transformation process that the country is supposedly going through. Regarding the analyzed works, attention is paid, first of all, to the fact that the people are represented in opposition to the dominant groups. Second, how they interpret the process of becoming a people is reviewed. Finally, the link established in the works studied, between people and democracy, a link that we try to focus critically.*

*Keywords: representation, people, revolt, democracy*

---

<sup>1</sup> Chileno. Universidad de Santiago de Chile. [cristobalfriz@gmail.com](mailto:cristobalfriz@gmail.com). Texto escrito en el marco del Proyecto DICYT de Postdoctorado 031853FE, Universidad de Santiago de Chile.



### *El regreso de una categoría disputada*

Desde los inicios mismos de la revuelta de octubre de 2019, un verdadero estallido de interpretaciones ha procurado captar el sentido de la misma, tratando de establecer tanto sus causas o antecedentes, como los cursos de acción que ella podría eventualmente abrir. Sobre todo, en un comienzo, pero como algo que no ha dejado de ocurrir hasta el presente (esto es, julio de 2022), el denominado “estallido social” ha parecido constituir un tema obligado, motivo por el cual desde medios de comunicación masiva hasta de discusión académica se han ocupado y siguen ocupándose del asunto.

Sobre la copiosa cantidad de interpretaciones ya presentes en los primeros momentos de la movilización repara Pablo Oyarzún, quien llama la atención sobre el hecho de que, en su opinión, la mayoría de las lecturas de la revuelta la abordan desde marcos categoriales establecidos de antemano. Muchas de las interpretaciones, en sus palabras, “coinciden en leer el acontecimiento con lo que ya saben. Dicho de otro modo, aplican al acontecimiento una plantilla conceptual previamente asegurada”, con lo cual, en su parecer, no logran captar la novedad de este (Oyarzún 2020: 457). La multiplicidad de explicaciones de octubre de 2019 pone al descubierto, según señala Luis Placencia (, que “octubre parece haber sido muchos” (Placencia 2020: 58). Probablemente no sepamos aún qué nombre otorgar a lo sucedido en aquel entonces (¿estallido, revuelta, revolución, acontecimiento, etc.?), pues resulta razonable suponer que lo que fue, lo que es y lo que eventualmente continuará siendo octubre de 2019 constituirá un campo de disputas por mucho tiempo más.

A pesar de la incertidumbre respecto de los significados atribuibles al octubre chileno, cabe afirmar que este volvió a traer a la escena política e intelectual la noción de pueblo. Según Karen Alfaro y Juan Pablo Venables (2022), esta “se posicionó como categoría identitaria central en los lenguajes políticos de los actores de la revuelta”. Los autores destacan el hecho de que, a contrapelo de la neutralización del vocablo pueblo que tiene lugar durante la dictadura militar, y que es continuada con matices por los gobiernos de la transición y la postdictadura, en la revuelta de 2019 el concepto retorna desde “una autodesignación constituida desde el pueblo movilizado en las calles”. El concepto pueblo, declaran, se vuelve “ineludible”, “irremplazable”, “precisamente porque es autodesignativo”.

En sintonía con este resurgir de la noción de pueblo desde la propia movilización, son numerosos los y las intelectuales que se han ocupado de la misma, adjudicándole un lugar central tanto en la interpretación de los acontecimientos, como en la propuesta de orientaciones posibles. A este respecto, sin embargo, no abundan los acuerdos. Por lo tanto, no todos los autores coinciden en que 2019 representa un resurgimiento del pueblo, y que este resurgir –en caso de efectivamente suceder– contenga algún rendimiento político relevante. Rodrigo Castro (2021), por poner un ejemplo, discute la idea de que “el estallido social” corresponda a “una instancia de irrupción del pueblo que opera a su vez como condición de posibilidad de un poder constituyente que sentenciaría de muerte al neoliberalismo”, afirmando categóricamente que “[l]a multitud que se expresa en la calle no contiene en términos esenciales la potencialidad de un pueblo como sujeto político”.

Desde la otra vereda –en la que me interesa detenerme en esta ocasión–, refiriéndose al “total de cuerpos” que a fines de 2019 se toman el espacio público en demanda de condiciones de vida más digna, Oyarzún afirma que “[e]se total se llama, no puede llamarse de otro modo, ‘pueblo’” (Oyarzún 2020: 460). Cristóbal Balbontín (2021) señala, a su turno, que la “revuelta popular... implica cierta capacidad de agenciamiento político con un sentido de pertenencia común que volvió a aparecer con la recuperación de la palabra *pueblo* durante los acontecimientos”. Lo anterior supone, en su opinión, “[e]l rescate de este sentido democrático, que la soberanía radique en el pueblo y que este pueda autoconvocarse como poder constituyente para establecer democráticamente los términos fundamentales de la vida en común.”

Como podemos observar, del mismo modo que no existe consenso respecto de qué fue, qué es y qué seguirá siendo 2019, tampoco lo hay sobre si este implica un resurgimiento del pueblo. Y, según veremos, aun entre quienes suscriben que la revuelta comporta un reemerger del pueblo, no necesariamente hay acuerdos sobre qué sea o qué nombra ese pueblo, o respecto de las implicancias políticas de su presunto despertar. El pueblo, la misma noción de pueblo, en consecuencia, constituye una categoría en disputa. Sobre esta disputa, referida al presunto despertar del pueblo en la revuelta de octubre, me ocuparé en las próximas páginas, pero para orientarme en ella debo establecer algunas coordenadas previas: un breve marco teórico, si se quiere.

Lo primero que viene al caso destacar es que, si bien la noción de pueblo puede ser ponderada como una categoría legitimaria de distintos ordenamientos políticos, desde la monarquía y la tiranía hasta el populismo y la democracia, esta última parece requerir marcadamente el mencionado criterio legitimador. Por cierto, que la voz democracia constituye un campo de disputas por sí mismo, pues la sola elucidación de lo que su nombre mienta es objeto de polémica: como lo expresa Jacques Rancière, “[e]ntender lo que quiere decir democracia es entender la batalla que se libra en esta palabra.” (Rancière 2012: 132-133). Por lo tanto, con independencia de la interpretación de democracia a la que adscribamos, si prestamos atención a su raíz etimológica –a la “potencia casi magnética de la etimología de la palabra democracia”, como la llama Pierre Rosanvallon (Rosavallon 2006: 26)–, resulta difícil desentenderse del hecho de que *democratía* nombra un sistema de gobierno o eventualmente una forma de organización social en los que la fuerza, el dominio, el mando o el poder (*krátos*) son o debieran ser ejercidos por el pueblo (*démos*).

Lo anterior no comporta necesariamente asumir que el pueblo exista como tal, orgánica, sustantivamente, y que en cuanto tal pueda o deba efectivamente gobernar (*kratein*). De hecho, la consideración sustantiva, ontológica o esencial del pueblo –la idea de un pueblo uno, idéntico a sí mismo, y que como tal es el sujeto que manda o gobierna– puede comportar rasgos autoritarios. Esto lo han remarcado autores como Claude Lefort y Judith Butler. Para el primero, los movimientos totalitarios del siglo XX se sostienen sobre una “lógica de la identificación”, conforme la cual “[e]l proletariado es uno y lo mismo con el pueblo, el partido con el proletariado, el buró político y el *egócrata*, finalmente, con el partido” (Lefort 1991: 22). Butler, por su parte, llama la atención sobre la dificultad de identificar toda emergencia o expresión del pueblo con la democracia. El motivo es simple: del mismo modo que los movimientos democráticos, también “las contrarrevoluciones despliegan sus propias ideas de ‘pueblo’, de quiénes constituyen ‘el pueblo.’” (Butler 2019: 158).

Enfocado desde otra perspectiva, considerar al pueblo como el sujeto que articula un régimen u ordenamiento democrático puede suponer, aun cuando suene paradójico, asumirlo como una categoría a la vez que necesaria, imposible en términos empíricos. O, según lo he sugerido en otra ocasión, como la condición de posibilidad imposible, como el exceso sin el cual no nos es dado concebir democracia alguna (Friz 2021).

Tratemos de explicar el aserto anterior. Tengamos en cuenta, en primer lugar, que una característica de las categorías políticas fundamentales (pensemos en nociones como democracia, tiranía, poder, libertad, igualdad, derecho, justicia, decisión, excepción, o la que se quiera) radica en que ellas, más que describir un estado de cosas puntual y ser, en consecuencia, evaluables por su grado de correspondencia respecto de un objeto instituido de antemano, constituyen conceptos-límites que, según Marcos García del Huerta, operan como “referentes imaginarios que orientan la acción y procuran significación al mundo” (García de la Huerta 2003: 225). En una óptica cercana señala Franz Hinkelammert: “el contenido de lo posible es siempre algo imposible que da sentido y dirección a lo posible. Es decir, todo posible existe en referencia a una plenitud imposible.” (Hinkelammert 2002: 381).

Prestemos atención, en segundo lugar, a que según indiqué previamente, Oyarzún (2020) propone que “pueblo” es el único nombre que compete adecuadamente al “total de cuerpos” que se congrega en las calles a fines de 2019. Advierte, sin embargo, que “[e]l ‘pueblo’ es una ficción, acaso, y como toda ficción extrae su potencia de que se la crea y afirme como ficción sabiéndola tal” (p. 460). El pueblo puede ser ponderado como una ficción. Lo relevante, sin embargo, es reconocerlo como una ficción necesaria. Me parece que en algo parecido piensa Norbert Lechner cuando señala que “[e]l pueblo en tanto sujeto soberano que decide su destino no existe empíricamente: se forma como una pluralidad de sujetos en pugna” (Lechner 1984: 180). Para el autor, la democracia se supone fundada en el “principio de autodeterminación”: en la capacidad de un pueblo de decidir soberana y autónomamente sobre sus modos de vida. Sin embargo, dicho fundamento, observa Lechner, constituye “un principio imposible de realizar, pero sin el cual no es posible la democracia.” (Lechner 1984: 181).

Una consecuencia de lo señalado consiste en reconocer que, si bien la palabra pueblo no designa una realidad susceptible de circunscripción o delimitación definidas, constituye no obstante una *conditio sine qua non* del discurso político y, para lo que acá interesa, del discurso político-democrático. Por ello, junto con admitir que pueblo nombra algo –algo que, me parece, hay que procurar determinar con precisión en cada caso puntual–, conviene reconocer, con Benjamín Arditi, que “hay distintas maneras de ver la política y todas ellas reclaman para sí el sentido de palabras como pueblo.” (Arditi 2014: 223). Es en virtud de lo antedicho que constituye una categoría inevitablemente polémica y, en cuanto tal, disputada.

Respecto de la polémica que tiene al pueblo como sede, afirma Alain Badiou que “‘pueblo’ no es en sí mismo un sustantivo progresista... tampoco es un término fascista”, motivo por el cual, según el filósofo francés, su carácter reaccionario o libertario dependerá tanto del contexto de enunciación, como del modo y de la intención con los cuales sea utilizado (Badiou 2014: 9). Pueblo, en consecuencia, es una noción estructuralmente ambigua: puede ser conceptualizado, señala Marcos Fernández Labbé, “como amenaza al mismo tiempo que como fuente de regeneración del conjunto del cuerpo político” (Fernández Labbé 2008:1173). A fin de cuentas, el pueblo constituye siempre el objeto de lo que Ardití denomina “re-presentación”; vale decir, de un discurso que antes que mentar un objeto previamente constituido (un objeto, digámoslo así, que espera una etiqueta que lo identifique y lo describa), al nombrarlo lo instituye. Bajo este enfoque, que tiene un indiscutible aire de familia con la performatividad de Butler, toda “re-presentación” del pueblo corresponde a un modo de interpretar, proyectar, y, sobre todo, “de configurar nuestro ser juntos”. Desde esta óptica, según Ardití, pueblo “es lo que disputamos, no lo que somos.” (Arditi 2014: 230-231).

Tomando en consideración entonces que, bajo la óptica esbozada, el pueblo constituye el objeto de una representación (o, como la llama Ardití, una “re-presentación”) siempre disputada, me interesa detenerme en algunas de las interpretaciones del pueblo que han tenido lugar con ocasión de los sucesos de fines de 2019. En la presente oportunidad me enfocaré en *Asamblea de los cuerpos* (2019) de Alejandra Castillo, *El porvenir se hereda. Fragmentos de un Chile sublevado* (2019) de Rodrigo Karmy, y *Octubre chileno. La irrupción de un nuevo pueblo* (2020) de Carlos Ruiz Encina.

¿Por qué, dentro del vastísimo abanico de obras sobre la revuelta, centrar el análisis en las tres mencionadas? En primer lugar, porque ellas corresponden a intervenciones escritas en los primeros momentos de la revuelta. Las tres recogen, en consecuencia, lo trabajado en blogs, columnas de opinión y otros escritos coyunturales. Los libros de Castillo y Karmy aparecen publicados en diciembre de 2019, el de Ruiz Encina en abril de 2020. Representan, sin lugar a duda, reflexiones sobre la marcha, que no pretenden únicamente describir los acontecimientos, cuanto más bien otorgar una orientación, un cauce de acción a los mismos. Y es probablemente a causa de su proximidad a octubre de 2019, que con sus diferencias y matices las tres obras exhiben un fuerte recelo ante el encauzamiento institucional de la emergencia, el que se materializa ante todo en el Acuerdo por la Paz Social y la Nueva Constitución del 15 de noviembre de ese año.

Los libros señalados constituyen además interpretaciones provenientes del amplio campo de las izquierdas. En consecuencia, suponen, en principio, lecturas que en buena medida suscribo, y que me parece comportan insumos importantes para la comprensión de octubre de 2019. Y a pesar de que sus interpretaciones poseen diferencias significativas, comparten una apuesta fuerte sobre el pueblo como agente emergente en la revuelta. Me centro en estas obras, finalmente –y este es sin duda el motivo principal–, por el hecho de que, a pesar de la apuesta compartida, ellas suponen modos distintos de concebir al pueblo. Podría afirmarse incluso que sus representaciones del pueblo son no solo diferentes; quizá lo apropiado sea afirmar, más bien, que bajo la misma noción, pueblo, nombran cosas distintas, diversos pueblos.

Aun cuando mi propósito sea prioritariamente descriptivo, me interesa asimismo prestar atención a algunos elementos de las representaciones del pueblo presentes en las obras indicadas que considero necesario enfocar con cautela, críticamente. Me propongo, por lo tanto, en primer lugar, mostrar que de la misma manera que la revuelta es polisémica, en el sentido de que hay distintos octubres, el pueblo que se afirma que despertó se dice también de muchos modos y, por lo tanto, que asistimos a diversas interpretaciones, a distintos pueblos en pugna. Procuraré al mismo tiempo indicar algunas implicancias de las mencionadas representaciones, relativas al proceso de transformación política que presuntamente atraviesa el país. Ellas guardan relación, básicamente, con el hecho de que considero que los autores analizados, a pesar de las precauciones y las diferencias, tienden a pensar, bien inadvertidamente, bien sin tomar las debidas precauciones, al pueblo en términos sustantivos, orgánicos o incluso esenciales; y, en conformidad con lo anterior, como índice incuestionado ya de un acontecimiento, ya de un régimen democrático plenos y verdaderos, lo cual estimo que refleja una aproximación no suficientemente cuidadosa al problema del pueblo y el fenómeno democrático.

### *El pueblo y su reverso*

Un rasgo común a las obras mencionadas consiste en que presentan al pueblo que se afirma que emerge en la revuelta descrito o caracterizado por su oposición a los grupos dominantes: a las élites instaladas en el poder, si acaso no durante toda la vida independiente del país, cuando menos desde el final de la dictadura militar. Este planteamiento se condice con el diagnóstico, transversal asimismo a las obras estudiadas, según el cual la institucionalidad política instaurada desde la denominada transición a la

democracia se ha erigido ya en desmedro del pueblo, o abiertamente sin el pueblo, ya sobre un abismo entre los grupos elitarios y el pueblo.

En un trabajo anterior a *Asamblea de los cuerpos*, Castillo postula que la teoría de democracia que mejor se condice con la matriz neoliberal es el modelo democrático elitista. Este, en su caracterización, corresponde a “una particular forma de comprender la democracia desprovista de uno de los elementos que la describen: el pueblo”, motivo por el cual, según la autora, comporta una “sustracción del pueblo de la política democrática.” (Castillo 2016: 87). Los acontecimientos de fines de 2019 se posicionan para Castillo en las antípodas de esta sustracción, toda vez que suponen la emergencia de lo que con una metáfora orgánica designa “el cuerpo del pueblo.” (2019: 16).

¿Cómo caracteriza Castillo a este cuerpo-pueblo? Según lo previamente advertido, por su oposición a los grupos dominantes, a lo que denomina como la “oligarquía neoliberal” (2019: 21). Quizá es a causa de este enfoque polarizador que la filósofa propende a identificar al pueblo con los pobres. Advierte que estos constituyen “la inmensa mayoría” que sufre cotidianamente el endeudamiento, y que en base a grandes esfuerzos logra llegar a fin de mes. De lo anterior concluye que “[l]a gran mayoría que no forma parte de la oligarquía neoliberal”, que no quiere reconocerse a sí misma como pobre, y que en consecuencia acepta con mayor aquiescencia la etiqueta clase media, “en algún momento de su vida podría habitar el país de los pobres.” (Castillo 2019: 22).

El enfoque dicotómico adoptado por la autora –el que comporta la afirmación de un nosotros en oposición a un otros– la conduce a sostener que lo que sucede a fines de 2019 constituye una “protesta nacional contra el neoliberalismo” (Castillo 2019: 31). Esta consiste, a su parecer, en la protesta de un “cuerpo multitudinario, una asamblea de cuerpos que se autoconvoca” (Castillo 2019: 44) contra el daño causado al cuerpo del pueblo por la oligarquía neoliberal. Llevadas a un plano de polarización moral, las movilizaciones representan, para Castillo, una “revuelta contra los malos (que también son los ricos o, mejor dicho, el 1% más rico)” (Castillo 2019: 42-43). Según la autora, la mentada oligarquía se caracteriza, junto por la maldad referida, por su “desprecios del pueblo” (Castillo 2019: 62): por relacionarse con este como si se encontrara en una minoría de edad perpetua e insalvable, motivo por el cual lo trata como a “un pueblo de niños” (Castillo 2019: 35).

En *Octubre chileno* Ruiz Encina coincide en gran medida con el diagnóstico de Castillo, de acuerdo con el cual la revuelta constituye el emerger del pueblo –de un “nuevo pueblo”, según el subtítulo del libro–, el que se caracteriza por su antagonismo con los grupos dominantes: por ello refiere una “oposición que estalla entre este nuevo pueblo y esa oligarquía neoliberal” (Ruiz Encina 2020: 84). Difiere con Castillo, no obstante, respecto de la conformación de este agente emergente. Mientras en la autora observamos una tendencia a identificar al pueblo con los pobres, para Ruiz Encina pueblo será sinónimo de sociedad.

Desde la transición, según Ruiz Encina, el paisaje político-social chileno se polariza. Pasa a articularse, señala, en base a la dicotomía entre el “nuevo empresariado” (Ruiz 2020: 61), la “oligarquía neoliberal” (p. 75), la “oligarquía del gran abuso” (Ruiz Encina 2020: 54) –a la que llega a calificar incluso de “casta”, dado su carácter hermético (p. 39)–, y aquel amplísimo sector que denomina “gente sencilla” (Ruiz Encina 2020. 17, 93), “sociedad sencilla” (Ruiz Encina 2020: 71, 93) y, en ocasiones, simplemente como “la sociedad” (Ruiz Encina 2020: 36). En su argumento, desde el fin de la dictadura militar la élite se reproduce y perpetúa en el poder, tanto a nivel político como económico. Entre otros mecanismos, expulsando a la “gente sencilla” del aparato burocrático-estatal. La expulsión referida no es solo administrativa; es también simbólica, y se caracteriza por “un irritante desprecio por la sociedad” (Ruiz Encina 2020: 54). La revuelta constituye, para el autor, un vuelco radical en este curso. Por eso afirma que “[e]l distanciamiento que [la restringida política elitaria] acumula con la sociedad le estalla encima” (Ruiz Encina 2020: 56) y, en consecuencia, que “[h]oy la calle le pertenece a una sociedad que fue negada por esa política de la transición” (Ruiz Encina 2020: 83).

El análisis de Karmy concuerda con el de los autores previamente referidos en lo que compete a comprender al pueblo que emerge en la protesta en oposición a los grupos dominantes. Esta oposición, sin embargo, adopta en *El porvenir se hereda* un tono distinto que, en las obras de Castillo y Ruiz Encina, toda vez que puede decirse que Karmy enfoca la contraposición en términos abiertamente bélicos. El punto de arranque de los tres autores es el mismo: los tres abordan la oposición pueblo/oligarquía a partir, entre otros factores, de la desafortunada declaración del presidente Sebastián Piñera, “estamos en guerra contra un enemigo poderoso...”, del 20 de octubre. Palabras que, aunadas al decreto de Estado de excepción constitucional, el que justifica la presencia de militares en las calles a fin de resguardar el orden público, y sumadas al excesivo uso de la fuerza contra las manifestaciones y las flagrantes violaciones de derechos humanos, recuerdan los peores momentos de la dictadura.

El punto de arranque es el mismo, pero los acentos varían de modo considerable. Cabe afirmar, pues, que el tono bélico que se encuentra tímidamente insinuado en Ruiz Encina –quien afirma que el “nuevo pueblo” tiene por “adversario” a la “hermética oligarquía neoliberal” (Ruiz Encina 2020: 39)–, y de un modo algo más decidido en Castillo –para quien “la oligarquía chilena hoy en el gobierno le ha declarado la guerra a los pobres” (Castillo 2019: 19), llegando a referir una “pelea... épica” que tiene lugar en las calles (Castillo 2019: 43), y que “las principales armas de la revuelta social no han sido otras que el propio cuerpo” (Castillo 2019: 64)–, se expresa abiertamente en Karmy. No resulta desacertado sostener, entonces, que *El porvenir se hereda* reposa en una comprensión de la política de corte hobbesiano-schmittiano; vale decir, que enfoca el fenómeno político desde los parámetros de la guerra, ya sea de la “guerra de todos contra todos” (la *bellum omnium contra omnes*) de Hobbes, ya desde la contraposición amigo/enemigo, entendida como categoría central de lo político, en la interpretación de Schmitt.

Para Karmy, la violencia de 1973 reviste un carácter fundacional: “el golpe de 1973 arrojó al pueblo al sacrificio para fundar la nueva institucionalidad como Estado subsidiario” (Karmy 2019: 33), inaugurando con ello una “guerra sistemática y teledirigida contra los pobres” (Karmy 2019: 28). Por ello, según el autor, “la violencia de 1973 permanece incólume en la violencia de 2019” (Karmy 2019: 33). En virtud de este diagnóstico, Karmy lleva a cabo una verdadera apología de la violencia que denomina popular. Sostiene, en efecto, que lo que estalla en 2019 es una “una guerra civil silenciosa que la potencia popular ha desatado por años contra el poder empresarial-militar” (2019: 24), y que “[e]l 18 de octubre debe ser recordado como el día del triunfo popular” (Karmy 2019: 27). En consecuencia, ante el escenario que califica como “la batalla de Chile” (2019: 131), señala que “[l]ejos de negar la violencia popular es necesario abrazarla porque solo ella representa un verdadero *comienzo* pletórico de *posibles*” (Karmy 2019: 38).

El encomio de la violencia popular por parte de Karmy descansa, a la vez que, sobre una conceptualización belicista de la política, sobre la distinción, impregnada de connotaciones religiosas, entre violencia sacrificial y violencia martiroológica. La primera, a la que también designa como “violencia soberana” (Karmy 2019: 34), corresponde en su interpretación a aquella violencia que, ejercida desde el poder, procura instaurar un orden, y que indefectiblemente lo hace mediante la inmolación; para el caso que aquí nos ocupa, del pueblo, según el autor.

En oposición a esta, la violencia martiroológica, en la que se inscribe la violencia popular, corresponde en la interpretación de Karmy a aquella que revoca o destituye el poder. Esta violencia, por lo tanto, no da pie a un futuro entendido como la continuación del presente: a un tiempo, en consecuencia, que resulta conocido de antemano, sino a uno por definición abierto. Esto es lo que el filósofo entiende por porvenir. La violencia martiroológica, según el autor, pone al descubierto, junto con “la ingobernabilidad de un pueblo” (Karmy 2019: 29), el carácter intempestivo del mismo. Ella representa, pues, un “comienzo radical... donde la fuerza transformativa de la imaginación está dispuesta a luchar, cuerpo a cuerpo, contra los ejércitos de los dueños de Chile” (Karmy 2019: 64). La referida violencia, señala Karmy, se hallará siempre precavida ante los intentos de instaurar un orden, toda vez que “[l]a normalidad es una declaración de guerra para la potencia popular.” (Karmy 2019: 96).

### *Devenir pueblo*

Según hemos visto, los autores describen al pueblo que emerge en la protesta de 2019 por oposición a los grupos dominantes. Cabe preguntarse, sin embargo, si allende esta caracterización, su concepto de pueblo comporta algo más que una descripción negativa. Conviene indagar asimismo si el pueblo, al ser enunciado como lo que no es la élite, no resulta pensado como una unidad, dado que su referencia, aquello contra lo cual se constituye –al modo de una imagen reflejada en un espejo–, es *el* sector dominante, considerado como un todo estático y homogéneo. Lo anterior, evidentemente, puede suponer desatender la pluralidad y el antagonismo eventualmente constitutivos de aquello que con todas las precauciones del caso llamamos pueblo. Teniendo estos reparos en consideración, revisemos en lo que sigue cómo en la interpretación de los autores se constituye el pueblo que se dice que emerge como agente protagónico de la revuelta, para ver posteriormente en qué medida afirman que este pueblo constituye el índice de una democracia plena.

En las obras analizadas encontramos, con sus matices correspondientes, una tesis compartida respecto del devenir pueblo en las movilizaciones de 2019, que se articula en función de dos ideas complementarias. La primera se puede enfocar, grosso modo, como un contrapunto respecto de la tentación de comprender octubre de 2019 como un “estallido”, en el sentido de un acontecimiento que adviene desligado de antecedentes previos; y, en términos más generales aún, respecto de la consideración de la postdictadura como un período marcado por la apatía ciudadana. En contraste con lo antedicho, se afirma que el pueblo

que emerge en las movilizaciones conecta con procesos de emergencia popular previos, legando una historia de luchas que decantan en octubre de 2019. La segunda idea dice relación a una concepción de la historia de carácter en buena medida teleológico. Afirma pues que el advenir del pueblo en la revuelta representa el índice de un nuevo tiempo, el que, entendido en términos progresivos, comporta la superación de una serie de rasgos deficitarios de la convivencia política nacional.

Comencemos por la primera idea señalada. ¿Cómo se conforma, quiénes constituyen el “pueblo nuevo” referido por Ruiz Encina en *Octubre chileno*? Aun cuando el autor no lo reconoce explícitamente, su interpretación reedita la clásica tesis de Marx conforme la cual el despliegue del capitalismo incubaba las condiciones de su superación. Dice Ruiz Encina: “el capitalismo... crea en su seno –en su propio desarrollo– fuerzas sociales capaces de transformarlo” (Ruiz Encina 2020: 102). Por lo tanto, para comprender cómo se constituye el pueblo que según el sociólogo emerge en la protesta de 2019, debemos echar un vistazo previo a su interpretación de la modernización neoliberal chilena.

Ruiz Encina afirma que esta se sostiene, entre otros factores determinantes, sobre un “capitalismo de servicio público” (Ruiz Encina 2020: 55), entendido como la privatización de los otrora servicios brindados por el Estado, los que al ser subsidiados por este generan un enriquecimiento sostenido de los sectores oligárquicos. En su opinión, por lo tanto, el neoliberalismo ha creado en Chile riqueza a costa de desigualdad. Esto conlleva, según Ruiz Encina, que amplios sectores de la población, no obstante, su heterogénea composición social y sus diversas formas de precarización –y pese a carecer de criterios unificadores, como una identidad colectiva o conciencia de clase–, se vayan reconociendo como el polo expoliado, la sociedad.

El proceso de reconocimiento de la sociedad como sector expoliado en oposición a los grupos dominantes, afirma el sociólogo, se remonta a las movilizaciones de 2006, las que marcan en su interpretación el comienzo del ciclo político que culmina en 2019. En virtud de lo antedicho, los acontecimientos de octubre de ese año deben ser entendidos, según el autor, como “la revuelta de los hijos de esa modernización neoliberal” (Ruiz Encina 2019: 51), los que “se ubican en el más frontal antagonismo al capitalismo actual” (Ruiz 2019: 77). Son estos hijos, “los productos más genuinos de la mutación social de casi medio siglo de neoliberalismo” (Ruiz Encina 2019: 44), quienes constituyen el nuevo pueblo pregonado por Ruiz Encina.

Por su parte, aun cuando en *Asamblea de los cuerpos* Castillo sienta una serie de antecedentes cercanos a la revuelta, alude también, en un registro temporal más extenso, a procesos de emergencia popular de la historia de Chile, puntualmente a ciertos proyectos constitucionales de corte popular, participativo y feminista, como el de la fallida Asamblea Constituyente de Asalariados e Intelectuales de 1925 (conocida también como Asamblea Constituyente Popular). En lo más inmediato, y destacando como Ruiz Encina el peso gravitante de las movilizaciones de 2006, señala, no obstante: “Si esta revuelta contra el neoliberalismo tiene algún antecedente es la revuelta feminista del año recién pasado” (Castillo 2019: 36).

Según la autora, lo novedoso y radical de las manifestaciones feministas de 2018 reside en que, antes que enarbolar demandas sectoriales puntuales, ellas sacaron a la luz la ubicuidad de la “violencia patriarcal” ejercida sobre el “cuerpo del pueblo”, la que cubre desde el funcionamiento de las instituciones hasta la organización de la vida cotidiana. A causa de lo anterior, señala Castillo, “[l]a revuelta feminista hizo escuchar muy fuerte un ‘no más’ a los abusos del Estado autoritario y patriarcal. Un ‘no más’ que se vuelve a escuchar hoy, en esta revuelta de octubre” (Castillo 2019: 37).

El planteamiento expuesto tanto en la obra de Castillo como en la de Ruiz Encina, en virtud del cual el pueblo que estalla en 2019 conecta con una serie de antecedentes, adopta connotaciones acaso excesivas en *El porvenir se hereda*. Una clave central del libro de Karmy radica en la noción, presente en su título, de un tiempo venidero que se recibe como legado. Señala Karmy: “la revuelta nos recuerda que el temblor más decisivo, el ajuste con nuestra historicidad no es más que un porvenir que se hereda” (2019: 20). Y en sintonía con la matriz belicista con la que interpreta la revuelta, afirma que esta “[d]eviene potencia afectiva que recuerda a sus muertos en el acto mismo de la batalla” (Karmy 2019: 39).

Para Karmy, la violencia soberana de 2019 reitera la violencia de 1973 sancionada por la Constitución del 80. Esta reedita a su turno la violencia fundacional del Estado portaliano. La cual, finalmente, actualiza la violencia colonial ejercida contra las comunidades indígenas. Las resistencias a las violencias antedichas dan lugar, en su parecer, a “un pueblo que no existe de suyo, sino que solo adviene en el instante de su irrupción” (Karmy 2019: 59). En consideración de lo anterior, no debiera sorprendernos que la “conexión... de la multitud con su pasado”, de acuerdo con la cual “un pasado *nunca sido* ingresa intempestivamente al reducto del presente” (Karmy 2019: 67-68), que constituye según Karmy lo que

---

anima la revuelta y permite al pueblo mártir emerger, sea presentada por el autor como una concatenación que cubre registros temporales diversos.

El primero es, por supuesto, el más inmediato. Según Karmy, “[e]l Chile de 1973 termina con sus hijos que heredaron su violencia”. Si el Chile dictatorial culmina en octubre de 2019, “ese ‘fin’ no ha llegado solo: la lucha popular –la de hoy, pero las tantas de ayer– lo ha hecho imaginablemente posible” (Karmy 2019: 30). El pueblo mártir de Karmy conecta también, en un registro temporal mayor, con las distintas olas de resistencia ante el poder oligárquico fundante del Estado chileno. Conecta incluso, sostiene el autor, con las controversias filosófico-teológicas del siglo XII. “La Córdoba del siglo XII remueve intempestivamente al presente” (Karmy 2019: 73), afirma, refiriendo la disputa de Averroes con las autoridades de la Iglesia Católica. Si para estas el pensamiento consiste en una facultad individual, para el filósofo musulmán aquel es una potencia común. De esta tesis concluye nuestro autor que la revuelta, al materializar el “carácter común de la potencia del pensamiento”, pone de manifiesto que un pueblo piensa. Por ello, según Karmy, en 2019 “[e]l pueblo chileno devino averroísta” (Karmy 2019: 80).

¿Cómo se engarza, en las obras acá revisadas, la idea previamente referida, según la cual el pueblo que irrumpe en 2019 actualiza procesos de emergencia popular previos, con la segunda: esto es, con la afirmación de que este pueblo abre un tiempo cargado de novedad, ¿del cuál es su protagonista? Una posible respuesta a esta interrogante la podemos extraer del planteamiento de Alfaro y Venables (2022), para quienes “el retorno de la categoría pueblo sintetiza una temporalidad de pasado, presente y futuro en un mismo momento”. Si adscribimos a este enfoque, bien podemos señalar que es aquella síntesis la que permitirá, en cuanto que ejercicio de memoria, reconocer el pasado y aprender de él, con el cometido de constituir una fuerza o movimiento que, anclados en el presente, se proyectan hacia el porvenir. Según veremos, la formulación de esta segunda idea –vale decir, que el pueblo emergente abre un nuevo ciclo o período histórico– varía en las obras acá comentadas, como varía también el tono, más o menos optimista, con el que se afirma el advenimiento de este tiempo nuevo.

En *Asamblea de los cuerpos* Castillo señala que la revuelta comporta una alteración de la experiencia de la temporalidad. En su interpretación, aquella supone, por una parte, la “aceleración”, en el sentido de que todo se torna vertiginoso e incierto (Castillo 2019: 63). Pero, de un modo más decisivo, la revuelta implica para Castillo una puesta en jaque de la temporalidad que sanciona y reproduce el poder. Refiriéndose a la

represión de la que es objeto la protesta, la autora identifica al tiempo de la violencia estatal con el “ahora”, con “la inminencia de un golpe, de un decreto represivo que se ajusta al tiempo de la inmediatez del reloj” (2019: 41-42). La congregación de cuerpos en el espacio público –que es lo que la filósofa denomina “asamblea de los cuerpos”– supone, según ella, otra temporalidad. Partiendo de un “atemporal ‘no más’”, de la constatación de que el cuerpo del pueblo no puede más con el sistema, la revuelta corona en “el tiempo de la política de un ‘hasta que la dignidad se haga costumbre’”, el cual reviste, para Castillo, la promesa de “un tiempo venidero de una vida mejor” (Castillo 2019: 41-42).

Si el planteamiento de Castillo parece optimista, el de *Octubre chileno* puede ser catalogado de ingenuo, toda vez que la idea de que la revuelta supone el puntapié de una nueva etapa histórica es presentada por Ruiz Encina sin matices ni contrapesos. Esto queda en claro ya en las imágenes empleadas por el sociólogo para referir la protesta. Haciendo eco, por ejemplo, de la expresión “Chile despertó”, con la que sobre todo en un comienzo se procuró describir la revuelta, Ruiz Encina señala que fueron los jóvenes quienes le despertaron y quienes, por consiguiente, “izaron el sol de este amanecer” (Ruiz Encina 2020: 13). Refiere, en otra ocasión, una “condición partera” (2020: 65) que anuncia “[l]a fragua de un mundo distinto” (Ruiz Encina 2020: 38). El nuevo pueblo, “la sociedad”, constituye para Ruiz Encina el protagonista indiscutible del tiempo nuevo, el que, anunciado ya en las movilizaciones de 2006, llega en 2019 para quedarse. “No hay vuelta atrás” (Ruiz Encina 2020: 81), advierte: el cambio histórico que presenciamos es de tal envergadura que acontece, en su opinión, “[s]in dejar fisura para que el calendario mire hacia atrás.” (Ruiz Encina 2020: 66).

Tan patentes y potentes son, para Ruiz Encina, los “impulsos refundadores” (Ruiz Encina 2020: 67) del pueblo nuevo, que afirma que 2019 representa “un gran cambio histórico... un antes y un después” en la historia de Chile (Ruiz Encina 2020: 81-82). El autor va más lejos aún, al punto de sostener que el viraje protagonizado por el pueblo nuevo remite a “horizontes de alcance universal” (Ruiz Encina 2020: 117). Según el autor, nos encontramos ante “una nueva etapa de desarrollo de toda la condición humana” (Ruiz Encina 2020: 113), en la que se abren paso niveles inéditos de cooperación propiciados por el mismo desarrollo tecnológico al que ha dado lugar el capitalismo neoliberal, cuya crisis terminal es evidenciada por la magnitud de la protesta.

Entre las obras acá examinadas, *El porvenir se hereda* supone probablemente el planteamiento más complejo respecto de la consideración de la emergencia del pueblo como índice de un nuevo ciclo histórico. Karmy coincide con Castillo en que la movilización popular altera la experiencia de la temporalidad. La revuelta supone, para el filósofo, una “suspensión del tiempo histórico en la que los pueblos piensan su presente” (Karmy 2020: 69). Lo que se suspende, según Karmy, es el tiempo común al capital y el poder. Es justamente en la grieta abierta por esta *epojé* que según el autor acontece el pueblo. En tanto que acontecimiento, el pueblo de Karmy no designa a un sujeto político-estatal, pues no se halla consignado en los mapas políticos vigentes: en la interpretación del autor, el pueblo así entendido no aparece contemplado en la Constitución del 80; “tampoco habita la época en la que acontece, porque promete un tiempo enteramente nuevo” (Karmy 2020: 63).

Este tiempo nuevo, sin embargo, no es pensado por Karmy como un futuro; a saber, al modo de una proyección de determinadas tendencias actuales, en virtud de las cuales poder tener algún control sobre lo venidero. El de Karmy es un tiempo nuevo inscrito en el registro de la potencia, de lo que el autor designa en sentido fuerte como porvenir: “la revuelta abre el campo de posibles, convoca a imaginar un porvenir que no está en un más allá, sino que se incrusta intempestivo en el presente” (Karmy 2020: 38-39).

Del mismo modo que para el autor la revuelta es siempre intempestiva, el pueblo no coincide nunca consigo mismo. En sintonía con ello, según Karmy, el advenimiento intempestivo del pueblo en la revuelta (y la revuelta no es para el autor sino ese advenimiento) no puede prometer un tiempo mejor. Puede a lo sumo indicarlo, mostrando su ausencia presente, pero no llevarlo a cabo. Por eso afirma que “[l]a revuelta siempre va a pérdida” (Karmy 2020: 39). Así, el optimismo de Karmy puede ser calificado de ambiguo; o, enfocado positivamente, de cauteloso o crítico. Solo desde la cautela cabe sostener, por ejemplo, que lo acontecido en Chile corresponde a “una revolución exenta de filosofía de la historia, que sabe que no hay garantías de nada porque todo arde en el vestíbulo de una historicidad siempre abierta” (Karmy 2020: 102).

### *Pueblo democracia*

Me detendré finalmente en el eje compartido de las obras acá abordadas que me parece más relevante, y por lo mismo más problemático, y hacia el cual he querido encausar la revisión emprendida en los momentos anteriores. El mencionado eje guarda relación con la afirmación de que el pueblo que en

oposición a los grupos dominantes irrumpe como índice de un nuevo ciclo histórico, supone o bien la realización de una democracia verdadera y plena, o, en su versión más moderada, representa la promesa de un nuevo orden político democrático.

En lo que concierne a la democracia, el punto de arranque de las tres obras parece ser, pese a sus diferentes matices, el mismo: un diagnóstico que impugna el ordenamiento democrático legado de la transición. En *Asamblea de los cuerpos* Castillo plantea la cuestión sin ambages: “¿Es democracia lo que tenemos en Chile? No, es un Estado tomado por los intereses de un pequeño grupo de ricos al que avala una Constitución aprobada en dictadura” (Castillo 2019: 61). Recordemos que para la teórica feminista los ricos constituyen el polo opuesto al pueblo que despierta en la revuelta, polo al que caracteriza de modo marcadamente negativo. Esta negatividad se hace patente en el hecho de que, según Castillo, mediante el “desprecio institucionalizado de la Constitución de 1980.” (Castillo 2019: 62), la oligarquía sanciona una “democracia elitista, corporativa y masculina” (Castillo 2019: 65), la que tiene por efecto que “la voluntad del pueblo es vulnerada.” (Castillo 2019: 44).

No muy distinta es la evaluación del ordenamiento democrático vigente que encontramos en *Octubre chileno*. Ahí Ruiz Encina identifica, como elemento central del mismo, la evacuación de la sociedad, de “los sectores populares”, respecto del ordenamiento político-estatal. La transición, según el autor, legitima el “carácter social restrictivo de la política en nombre de la estabilidad de la democracia”, el que remata en la “ensoñación elitista de una política sin sociedad”, es decir, sin pueblo (Ruiz Encina 2020: 55-56). “La reducción de la idea de democracia a una teoría de la representación como soberanía popular y justificación del monopolio estatal de la violencia ya no es creíble.” (Ruiz Encina: 113), afirma el sociólogo, motivo por el cual considera necesario desmitificar la interpretación de democracia legada por la transición.

El diagnóstico referido es compartido también por Karmy en *El porvenir se hereda*. Según el autor, no es que las condiciones impuestas por el pacto transicional supongan una democracia defectiva, susceptible por lo tanto de mejoras. Para Karmy, dichas condiciones se oponen radicalmente a cualquier democracia: “La razón neoliberal ha horadado cualquier posible forma de democracia; es decir, neoliberalismo y democracia operan hoy día en base a una disyunción irreductible.” (Karmy 2019: 115). En función de la señalada disyunción postula la completa imposibilidad de que la matriz constitutiva del Estado chileno, el

Estado subsidiario, sintonice, aunque mínimamente con el pueblo, toda vez que entiende a aquel “fundado en la negación del deseo popular.” (Karmy 2019: 43). Por ello es por lo que la Constitución de 1980, texto que sanciona la subsidiariedad como principio rector de la actividad estatal, no representa para Karmy un documento al que baste con reformar, sino al que, considerado como “una trinchera... un aparato de guerra” (Karmy 2019: 89) contra el pueblo, hay que impugnar frontalmente.

Es justamente esta impugnación lo que signa el “triumfo popular” que en opinión de Karmy tiene lugar el 18 de octubre de 2019. A partir de ese día, en su interpretación, el miedo sobre el que se funda la transición resulta desplazado por “un afecto políticamente ingobernable”: la rabia (Karmy 2019: 109). De acuerdo con la matriz de su planteamiento, en la que se diluye la distinción entre política y guerra, mediante la absorción de aquella en esta última, en su apología de este afecto redentor, Karmy afirma que “[l]a rabia permitió el advenimiento de una *vida activa* que suda en plena batalla de Chile” (Karmy 2019: 138). La rabia, según el autor, no solo saca a la luz “la ingobernabilidad de un pueblo.” (Karmy 2019: 29). En su parecer, ella sienta el punto inicial de lo que denomina “momento destituyente o, si se quiere, democracia radical.” (Karmy 2029: 62).

Por su parte, ante la vulneración de la “voluntad del pueblo” que a juicio de Castillo institucionaliza la élite dominante mediante la Constitución del 80, la autora afirma que “es momento de la soberanía popular.” (Castillo2019: 44). Este momento, en su planteamiento, no constituye una instancia por venir, en una posible coyuntura que la haga eventualmente factible. La soberanía popular, según la autora, se encuentra ya realizada en la asamblea de los cuerpos que en octubre de 2019 se autoconvoca en las calles, plazas, juntas de vecinos, etc., como asamblea constituyente.

Bajo este vocablo no cabe entender, en la interpretación de Castillo, un órgano legislativo que, en función de determinadas atribuciones jurídicas y en conformidad con una serie de reglas administrativas, redacta un texto constitucional nuevo. Para Castillo, una asamblea constituyente “[e]s un deseo de reunión cuyo principal objeto es la detención de los sentidos que organizan el cuerpo de la política.” (Castillo 2019: 81). No requiere, por ello, enarbolar un pliego de peticiones o demandas puntuales. Para ser asamblea constituyente basta, según la autora, con que se articule como “un ‘no’: un simple, pero tajante ‘así ya no seguimos.’” Por eso es por lo que para Castillo ella suspende y destituye los marcos de lo considerado políticamente posible. En virtud de este planteamiento sostiene la autora: “¿Qué hacer en este tiempo

vertiginoso y de opacidad? Insistir en la única democracia posible, en la democracia destitutiva de la Asamblea Constituyente” (Castillo 2019: 67).

Revisemos entonces cómo caracterizan las obras acá trabajadas la democracia que afirman que es o bien prometida o actualizada por la irrupción del pueblo en la protesta. Según veremos, a pesar de sus matices y diferencias –los que dicen relación fundamentalmente a la posibilidad de traducción institucional del poder del pueblo emergente–, en las tres encontramos, en abierta contraposición al ordenamiento institucional legado de la transición, una concepción de democracia en cuanto que acción o agencia directa del pueblo, y no como representación de este por parte del Estado. Veremos asimismo que, con arreglo a esta interpretación de democracia, las tres obras exhiben un reparo –en algunos casos moderado, en otros frontales– al propósito de encauzar institucionalmente el conflicto que irrumpe con fuerza a fines de 2019. Este reparo se traduce en un rechazo a las negociaciones que decantarán en el Acuerdo por la Paz Social y la Nueva Constitución del 15 de noviembre del mismo año, el que abre el proceso constituyente actualmente (julio de 2022) en curso.

El tratamiento de la cuestión democrática adopta en *Octubre chileno* un tono favorable a la traducción institucional del poder del pueblo que contrasta con la disyunción pueblo/institución que, con diferentes modulaciones, encontraremos en *El porvenir se hereda* y en *Asamblea de los cuerpos*. Según lo antedicho, sin embargo, comparte con estas últimas el rechazo al encauzamiento parlamentario de la protesta y del proceso constituyente. Afirma Ruiz Encina: “este pueblo no está pidiendo ser representado, menos aún por las formas políticas que ha rebasado de modo tan claro, sino que está exigiendo participar”. Esta demanda de participación, puntualiza el autor, debe concretarse en la edificación de “un nuevo régimen político” (Ruiz Encina 2019: 85-86) que tenga por protagonista al pueblo que irrumpe en la revuelta. “[L]a protesta social tiene que ser responsable consigo misma, asumir que la única vía para resolver sus dilemas, sus intereses sociales es la democracia”, sostiene, precisando que “[h]oy la suerte de la democracia en Chile está en manos del pueblo.” (Ruiz Encina 2019: 87).

¿Cómo describe el autor al régimen democrático cuya construcción supone, en su interpretación, una canalización responsable del despertar del pueblo? Ruiz Encina afirma que, recogiendo el impulso refundador incoado en 2006, el movimiento social de 2019 pone en el centro de sus demandas “una idea material de libertad por sobre su añoranza formal”, del mismo modo que “lucha por una democracia

material” (Ruiz Encina 2019: 101). Mientras lo formal alude a un principio rector enunciado, pero no necesariamente cumplido, lo material apunta a las condiciones que hacen posible llevarlo a cabo. “La idea fundante de democracia remite a una determinación social del pueblo, por el pueblo y para el pueblo” (Ruiz Encina 2019: 113), señala el autor, advirtiendo que la representación comporta una realización formal de dicho principio, en tanto que la “autodeterminación de la sociedad” (Ruiz Encina 2019: 101) supone su concreción material. Únicamente mediante esta autodeterminación, la que requiere una deliberación racional compartida, sin exclusiones, puede la sociedad, el pueblo de Ruiz Encina, erigirse en dueño de su destino.

Según lo indicado anteriormente, el tono institucional que encontramos en *Octubre chileno*, en conformidad al cual Ruiz Encina apuesta por la traducción institucional del poder del pueblo emergente, se distancia de la interpretación de la emergencia popular en cuanto acontecimiento democrático que ofrecen las otras obras acá examinadas. Vale decir, mientras Ruiz Encina postula que el despertar del pueblo comporta la promesa a la vez que la exigencia de erigir un ordenamiento democrático coherente y responsable con dicha irrupción, Karmy y Castillo, a pesar de las significativas diferencias de sus planteamientos, coinciden en identificar la emergencia popular con la realización de la democracia, con independencia de –o incluso en oposición a– la traducción institucional de aquella.

¿En qué consiste la “democracia radical” que en *El porvenir se hereda* es presentada como sinónimo de “momento destituyente”? Advertíamos anteriormente que Karmy sostiene que la emergencia del pueblo en la revuelta conecta, en un registro temporal amplio, con la tesis averroísta de acuerdo con la cual el pensamiento, lejos de consistir en una facultad individual, constituye una potencia común, abierta a todos. Por ello, según Karmy, “[p]ensar no es privativo de alguien en particular, sino que constituye una operación democrática por excelencia” (Karmy 2019: 76). El autor indica asimismo que “en una revuelta los pueblos piensan sin necesidad de amos” (Karmy 2019: 142). La conexión del pueblo de la revuelta con Averroes radica, entonces, en que aquella pone de manifiesto la facultad de pensar en común con prescindencia del orden institucional, orden que, negando al pueblo, niega su capacidad de pensar.

Afirmándose como sujeto pensante, el pueblo de Karmy se posiciona a sí mismo “como la verdadera república”, como “[u]na *ciudadanía sin Estado*” o “un *pueblo sin país*” (Karmy 2019: 79). Únicamente en la insistencia y permanencia de esta autoafirmación puede seguir siendo pueblo y puede, en tanto que

pueblo, continuar ejerciendo la democracia radical de la que habla el autor. Precisamente aquí reside la distancia de Karmy ante todo intento de contención institucional de la intempestividad de la revuelta. “Solo una Asamblea Constituyente... puede hacer justicia al carácter común de la potencia del pensamiento, solo ella puede proponerse como el lugar del pueblo” (Karmy 2019: 80), afirma el autor, oponiéndose a cualquier tipo de acuerdo parlamentario que, como el que transmutó la noción de asamblea en la de convención, institucionaliza –vale decir traduce, ordena, organiza, reglamenta, estructura– la fuerza destituyente del pueblo.

En vista de lo anterior, Karmy referirá una democracia a la que, junto con radical, califica de popular. La expresión “democracia popular” no designa para el autor un régimen político, pues todo régimen supone un orden, y este comporta para Karmy la despotenciación de la revuelta. Democracia popular es, en su interpretación, sinónimo de “potencia destituyente”, y es la interrupción que esta opera sobre el ordenamiento institucional –interrupción que es invariablemente provisoria, por eso la revuelta siempre va a pérdida– lo que signa el “triumfo popular” que Karmy fecha el 18 de octubre de 2019. El filósofo describe este triunfo como un “anhelo radicalmente común de habitar (y por tanto inventar) un mundo”. Dado que la revuelta pone de manifiesto la capacidad de pensar de cualquiera, afirma Karmy que ella “ha sido el triunfo de la democracia en tanto ha puesto en primer plano la igualdad radical que nos constituye.” (Karmy 2019: 46).

*Asamblea de los cuerpos* sintoniza con *El porvenir se hereda* en el punto recién comentado. Pues mientras Karmy afirma la capacidad de pensamiento del pueblo, e identifica la revuelta como la manifestación de este pensar común, concebido como la capacidad democrática por antonomasia, Castillo (2019) sostiene que “el pueblo tiene un saber más elevado de la justicia y la igualdad que la élite privilegiada” (Castillo 2019: 24). En correspondencia con esta adjudicación de sabiduría afirma: “Es tiempo que esta inteligencia se organice en una Asamblea Constituyente en la que nos demos un marco democrático y establezcamos un común en que nos reconozcamos por fuera del desprecio institucionalizado de la Constitución de 1980.” (Castillo 2019: 62).

De acuerdo con lo señalado previamente, el tiempo en que la inteligencia común al pueblo de la revuelta deviene asamblea constituyente no se encuentra para Castillo inscrito en un futuro posible, sino que acontece, toma cuerpo, desde el mismo 18 de octubre. Por eso afirma que la revuelta constituye, de por sí,

un fenómeno profundamente democrático. Ella debe ser reconocida, por lo tanto, como “el más grande desorden democrático durante el siglo XX y de lo que va del siglo XXI en Chile.” (Castillo 2019: 65). En el sentido señalado, según Castillo, la revuelta –la asamblea de los cuerpos que en cuanto multitud se congrega en el espacio público para decir basta– es ya la tan anhelada asamblea constituyente.

Si se comprende lo anterior, no resulta extraño el frontal rechazo de Castillo al acuerdo parlamentario celebrado el 15 de noviembre de 2019, el que afirma inaugurar oficialmente el ciclo de redacción de una nueva carta magna. Según la autora, mientras en las calles, las organizaciones territoriales y los cabildos se experimentaba “uno de los procesos más democráticos de los que se tiene noticia en nuestra historia política” (Castillo 2019: 81), los representantes parlamentarios, “a espaldas del pueblo”, sostienen haber iniciado el proceso constituyente (Castillo 2019: 72). Irónicamente pregunta Castillo: “¿Cómo podría ser cierto aquello? El proceso constituyente ya había sido autoconvocado por las innumerables asambleas populares” (Castillo 2019: 82). Por consiguiente, en abierta oposición a las negociaciones que habrían de regular tanto la instalación como el funcionamiento de la convención constitucional, declara: “Hasta el momento las únicas asambleas constituyentes han sido las autoconvocadas.” Castillo 2019: 84).

La crítica de Castillo al Acuerdo por la Paz Social y la Nueva Constitución dice relación, junto a lo anteriormente mencionado, a que el mismo diluye, en su opinión, el desorden democrático de la asamblea de los cuerpos, para reemplazarlo por el orden del poder. Este retorno al *statu quo* imperante representa para Castillo un rechazo frontal de la inteligencia popular afirmada en la revuelta, toda vez que, al sancionar un proceso constituyente regulado por determinadas reglas procedimentales, supone que “la palabra la tienen los que ‘saben’, abogados constitucionalistas principalmente.” (Castillo 2019: 73).

De un modo aún más taxativo, la filósofa rechaza el acuerdo parlamentario por cuanto este supone que la élite política concilia diferentes demandas y reclamos con miras a encauzar el conflicto. En virtud de esto, según Castillo, se reitera y reactualiza la figura que articula y da unidad tanto a la transición, como a la postdictadura y al neoliberalismo chileno: el consenso. Sobre el particular, señala: “esta figura del ‘consenso’ termina favoreciendo a los siempre favorecidos, puesto que se establece desde un punto privilegiado de mira, desde un ‘nosotros’ los que ‘sabemos’ de política.” (Castillo 2019: 77). “Bienvenidos al consenso racional, bienvenidos a la casa de la Concertación” (Castillo 2019: 79), advierte

socarronamente, poniendo de manifiesto que, en su opinión, el acuerdo no hace otra cosa que volverle la espalda al pueblo movilizad, y restaurar el dominio sin contrapeso de los grupos dominantes.

### *Para una evaluación*

Deseo, para concluir, poner sobre la mesa algunos elementos que me parece importante tener en cuenta para esbozar una crítica respecto de las representaciones del pueblo que ofrecen las obras estudiadas. Según lo indicado con anterioridad, me interesa reparar, sobre todo, en las implicancias político-democráticas de las mencionadas representaciones, particularmente en lo que dice relación con el proceso de transformación política que presuntamente abre la emergencia del pueblo en la revuelta de octubre de 2019.

Tal como lo propuse en el breve marco teórico que tracé al comienzo de estas páginas, mi revisión de las obras estudiadas ha estado atravesada por la noción de representación o, con más precisión, de “representación”, entendida, en los términos de este escrito, como la operación discursiva que al nombrar o decir un objeto –en este caso al pueblo– lo instituye. En virtud de ello es que, en los marcos acá propuestos, el pueblo es considerado un objeto re-presentacional, ficcional; o, como señala Ardití, “lo que disputamos, no lo que somos.” (Arditi 1014: 231). En conformidad con este planteamiento, la noción de pueblo, al igual que la de democracia, constituyen, en cuanto que categorías disputadas, objetos de suyo problemáticos que, por lo tanto, no debemos dejar de examinar cautelosa, críticamente.

En nuestro medio, durante la década del 80 –esto es, en un escenario en que la institucionalidad democrática había sido conculcada por el régimen autoritario, y en el que por lo tanto los esfuerzos se hallaban abocados a asentar las condiciones de su presunta recuperación–, remarcando la problematicidad que porta el concepto de democracia, señala Lechner (1984): “presuponiendo que los seres humanos no pueden crear una sociedad que no pueden imaginar, cabe preguntar: ¿nos hemos imaginado la democracia? ¿Nos la hemos imaginado ‘adecuadamente’, para decirlo en términos amplios?” (Lechner 1984: 196).

Esta interrogante fundamental respecto de la democracia se traduce en una interrogación igualmente contundente respecto del pueblo, por parte de autores, justamente, que se han empeñado en esclarecer los posibles vínculos entre pueblo y democracia. En su insistente propósito de pensar la especificidad de esta última en contraposición a los totalitarismos que surcan la historia del siglo XX, Lefort declara, por

ejemplo: “yo me pregunto si uno está alguna vez en derecho de plantear la entidad pueblo, de darle una definición” (Lefort 2014: 42). No muy lejana resulta la afirmación de Butler, quien, a pesar de haberse ocupado en numerosas ocasiones del tema del pueblo, señala, casi a modo de confesión: “hay una cuestión difícil y persistente que no desaparece: ¿quién es ‘el pueblo’? ¿Hemos planteado siquiera el asunto?” (Butler 2019: 167).

Pues bien, a lo largo de este trabajo he procurado mostrar que, a pesar de sus significativas diferencias, *Asamblea de los cuerpos*, *El porvenir se hereda* y *Octubre chileno* tienden a re-presentar al pueblo, que afirman que emerge intempestivo, ingobernable en la revuelta, en términos sustantivos. Esto se pone de manifiesto, a mi parecer, en las dicotomías que surcan las representaciones estudiadas. Para los autores, según vimos –y esta es sin duda la dicotomía básica, basal a las restantes–, el pueblo se define *como lo que la élite no es*. Se trata, como resulta evidente, de un planteamiento disyuntivo que propende a pensar una polaridad insalvable entre el pueblo y las élites, como si ambos polos se hallasen sustantivamente constituidos en sí mismos, al punto de que la polaridad entre ambos parece irreductible –de aquí, probablemente, la tentación de pensar dicha polaridad en términos bélicos (como lo hace de un modo extremo Karmy, por ejemplo, adscribiendo a una concepción política de corte hobbesiana-schmittiana).

En sintonía con la dicotomía basal pueblo/élites, los autores postulan otra dicotomía: la inconmensurabilidad entre pueblo e institución. La cual se traduce a su vez en otra división dicotómica –esto es, pueblo/consenso–, pues se rechaza todo intento de acuerdo o consenso, como si estos supusiesen de por sí, y sin remedio, una denegación del pueblo, y una consiguiente sanción del orden estatuido desde la dictadura y la transición. Vimos asimismo que en oposición a la traducción institucional de la potencia destituyente del pueblo, los autores –Castillo y Karmy, puntualmente– afirman que el pueblo sabe, que porta un pensamiento común entendido como el signo indudable de una democracia radical y popular, comprendida a su vez como agencia directa del pueblo. El pueblo así entendido es asimismo considerado el índice de un nuevo tiempo –idea si bien presente en los tres autores, particularmente marcada en Ruiz Encina–, que promete dejar atrás los vicios que la sociedad chilena arrastra por décadas, si no por siglos.

Son numerosas las preguntas que cabría formular a los planteamientos referidos. Destacaré solo algunas. ¿Por qué afirmar que el pueblo piensa solo en una revuelta? ¿No podría hacerlo acaso en períodos de presunta estabilidad socio-política? Y, aun cuando considerásemos acertado afirmar que piensa en la

protesta, que el pueblo sepa y piense, ¿es sin más sinónimo de democracia?, ¿no cabría suponer que puede pensar también con una orientación autoritaria? Por otra parte, respecto de las dicotomías mencionadas – pueblo/oligarquía, pueblo/institución, pueblo/consenso–, ¿no se presentan como si no hubiese porosidad ni mediación posible entre los polos, como si aquello que llamamos pueblo fuese idéntico consigo mismo y no portase antagonismos en su seno? ¿O será que, a fin de cuentas, sin oposición –a los grupos dominantes, a las instituciones y los consensos– los autores estudiados no logran concebir un pueblo, menos afirmar que sabe o piensa, quedando a merced de la disgregación y la desintegración? Podríamos interrogar asimismo la afirmación de que el pueblo emergente inaugura un nuevo ciclo histórico, no solo a nivel nacional, sino a escala humana. Pero la misma parece reposar en una concepción progresivo-teleológica de la historia tan añeja, y tan impugnada teórica y empíricamente, que me parece que no demanda –para efectos de este trabajo al menos– mayor atención.

Huelga señalar, por otra parte, que concebir al pueblo como una unidad –unidad que se establece como tal, justamente, por su oposición a la oligarquía, las instituciones y toda forma posible de orden–, puede tener efectos relevantes a la hora de pensar la política y, puntualmente, una política democrática. “La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres”, afirma Hannah Arendt (2015: 131), advirtiendo que solo en virtud del reconocimiento de la diversidad de experiencias y puntos de vista se torna factible el “espacio-entre” que hace posible la política. Por eso señala que “siempre es necesaria una pluralidad de personas o pueblos y una pluralidad de puntos de vista para hacer posible la realidad y garantizar su persistencia” y, en consecuencia, que “el mundo solo surge cuando hay diversas perspectivas, únicamente es en cada caso esta o aquella disposición de las cosas del mundo.” (Arendt 2015: 202, 203).

Ernesto Laclau y Chantal Mouffe han enfatizado, a su turno, el “carácter constitutivo de la división social y del antagonismo” (Laclau y Mouffe 2015: 239). Estos son, para los autores, inerradicables. Bajo esta perspectiva, eso que denominamos pueblo está atravesado, en consecuencia, por la diferencia, de demandas, de vindicaciones, de reclamos, los que solo pueden llegar a ser concordantes por el trabajo de la construcción hegemónica y la cadena de equivalencias. Para nuestro asunto, lo relevante es reconocer, pues, que “la división social es inherente a la política y también... a la posibilidad misma de una política democrática” (Laclau y Mouffe 2015: 14) y, por consiguiente, que “sin conflicto y división, una política pluralista y democrática sería imposible.” (Laclau y Mouffe 2015: 18).

Conflicto y división, entonces, no solo respecto de los grupos (que no el grupo, como si fuese único, homogéneo, compacto) dominantes, sino al interior de eso mismo que ya, con las debidas precauciones, podemos llamar pueblo. Este se dice de muchos modos, afirmaba al comienzo de este texto. En esto coincido con Georges Didi-Huberman, para quien “*el pueblo* así simplemente, ‘el pueblo’, como unidad, identidad, totalidad o generalidad, simplemente no existe” (Didi-Huberman 2014: 61). Según el autor, “siempre hay *pueblos* coexistentes, no solo de una población a otra, sino incluso en el interior –el interior social o mental– de una población por coherente que se la quiera imaginar” (Didi-Huberman 2014: 62). Si no hay pueblos y por lo tanto vale la pena pensar al pueblo en plural (en el transcurso de la discusión constitucional, por cierto, se ha enfatizado en este decir plural pueblos), también debiéramos estar precavidos ante la tentación de identificar, sin más, primero, a la emergencia con el pueblo, y, en segundo término, a este con un fenómeno o proceso democrático en sí mismo. Esto lo advierte lúcidamente Butler, quien señala que “el empeño por asociar una movilización o levantamiento concreto con la democracia misma es una tentativa tan emocionante como errónea, porque corta de un plumazo el proceso conflictual a través del que se articula y gestiona la idea de pueblo.” (Butler 2019: 159).

Considero, pues, que debemos tomarnos en serio el carácter “re-presentacional” del pueblo, y no olvidar que este, como también la democracia, son objetos de disputa y, por lo tanto, entidades de suyo problemáticas. No creo por cierto que esto suponga desentenderse de la noción de pueblo. Es sin duda un concepto político fundamental, que en consecuencia conviene revisar e interrogar. Tampoco hay que negar, de entrada y frontalmente, que la categoría pueblo describa lo que aconteció en octubre de 2019. Como he señalado, creo que poner el acento en esta noción constituye un mérito de las obras acá comentadas. El pueblo, indicaba al comienzo, es una ficción necesaria. Si bien no designa una entidad sustancial, tampoco tiene por qué ser un engaño o una quimera. Quizás la voz pueblo no nombre otra cosa, según propone Oyarzún, que “la promesa de un ‘común’ allí donde este puede llegar a ser insostenible, imposible”. Acaso el pueblo no sea sino, como señala asimismo el autor, “el límite de toda experiencia común a que pudiésemos aspirar.” (Oyarzún 2020: 460).

### *Referencias bibliográficas*

Alfaro, K. y Venables J.P, (2022). “Nos volvemos a llamar pueblo”. El retorno del concepto pueblo en los lenguajes políticos de la revuelta social de octubre/2019. Almonacid, F., Cuevas H. y Zúñiga, Y. (edit). *La rebelión contra el orden. Octubre 2019-presente*. LOM (en prensa).

- Arditi B. (2014), El pueblo como representación y como evento. *Kuaapy Ayvu*, 4/5, 223-248.
- Arendt, H. (2015). *La promesa de la política*. Paidós.
- Badiou A. (2014), Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra “pueblo”. VV.AA. *¿Qué es un pueblo?* LOM, 9-18.
- Balbontín C. (2021), Para que una revuelta sea exitosa no bastan los hechos, hacen falta los conceptos. Entrevista de Talía Chang. *Centro de Desarrollo Editorial y de Contenidos*. <http://cdeyc.com>
- Butler J. (2019), *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Paidós.
- Castillo A. (2019), *Asamblea de los cuerpos*. Sangría Editora.
- \_\_\_\_\_ (2016), Democracia. Estupiñán, M.L. (ed.). *El ABC del neoliberalismo*. Communes, 85-100.
- Castro R. (2021), El neoliberalismo no nace ni muere en Chile. *Revista Disenso*. <https://revistadisenso.com/rodrigo-castro-neoliberalismo/>
- Didi-Huberman G. (2014), Volver sensible / hacer sensible. VV.AA. *¿Qué es un pueblo?* LOM, 61-88.
- Fernández Labbé M. (2008), Pueblo-Chile. Fernández Sebastián, J. (dir.). *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850. Iberconceptos I*. Centro de Estudios Constitucionales, 1163-1175.
- Friz C. (2021), *El exceso de la democracia*. Cenaltes.
- García de la Huerta M. (2003), *Pensar la política*. Sudamericana.
- Hinkelammert F. (2002), *Crítica de la razón utópica*. Desclée de Brouwer.
- Karmy R. (2019), *El porvenir se hereda. Fragmentos de un Chile sublevado*. Sangría Editora.
- Laclau E. y Mouffe Ch. (2015), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- Lechner N. (1984), *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. FLACSO.
- Lefort C. (1991), *Ensayos sobre lo político*. Universidad de Guadalajara.
- \_\_\_\_\_ (2014), *El pueblo y el poder*. Prometeo.
- Oyarzún P. (2020), La fuerza de un acontecimiento. Balbontín, C. y Salas, R. (comp.). *Evadir. La filosofía piensa la revuelta de octubre de 2019*. Libros del Amanecer, 457-462.

Placencia L. (2020), Interpretaciones de un acontecimiento. Breve examen de la literatura sobre el octubre chileno. *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 26, 47-59.

Rancière J. (2012), *El odio a la democracia*. Amorrortu.

Rosanvallon P. (2006), La historia de la palabra “democracia” en la época moderna. *Estudios políticos*, 28, 9-28.

Ruiz Encina C. (2020), *Octubre chileno. La irrupción de un nuevo pueblo*. Taurus.