

PUEBLO, MULTITUD, MOVIMIENTO LA INTRÍNSECA POLITICIDAD DE LO IMPOLÍTICO

Marcela Rosales¹

RESUMEN: En este trabajo se procura pensar la relación entre los conceptos pueblo, multitud y movimiento -que ha recobrado interés en el pensamiento político contemporáneo-, a partir de una nota que Hobbes inserta en el capítulo XXII del Leviatán con el propósito de fundamentar la diferenciación jurídico-política de las asambleas del pueblo en legales y tumultuosas. El hiato entre ambas parece tornarse central para configurar la línea fronteriza que separa lo político de lo impolítico, si recurrimos a la terminología que Giorgio Agamben emplea al interpretar la oposición schmittiana entre Movimiento y Pueblo. En la teoría de Carl Schmitt sobre la unidad política del Reich, hay tres conceptos fundamentales: Estado, Pueblo y Movimiento. En la teoría de Hobbes sobre la unidad del poder soberano, los conceptos clave también son tres: Estado, Pueblo y Multitud, pero este último, ligado al concepto de movimiento, es la materia semántico-argumental con la cual se conforman las otras dos categorías, Pueblo y Estado. A partir de allí, la línea demarcatoria entre “lo político” y “lo impolítico”, la legalidad y el tumulto, tenderá a convertirse -hasta nuestros días- en un brumoso campo de batalla político-conceptual.

PALABRAS CLAVE: Pueblo, Multitud, Movimiento, Corporaciones, Tumulto

ABSTRACT: This paper seek to think the relationship between the concepts people, multitude and movement, which has regained interest in the contemporary-political thought, as Hobbes a note inserted in Chapter XXII of Leviathan, in order to support the legal and political differentiation between people's legal and tumultuous assemblies. The gap between the two seems central to set the boundary line which separate the political from the unpolitical, to used Giorgio Agamben's terminology to interpret the schmittiana opposition between Movement and People. In the Theory of Carl Schmitt on the political unity of the Reich, there are three fundamental concepts: State, People and Movement. In the Theory of Hobbes on the unity of sovereign power, the key concepts are also three: State, People and Multitude. But the latter, linked to the concept of movement, is the semantic-argumentative material with which the other two categories, People and State, are formed. From there, the boundary line between “the political” and “the unpolitical”, legality and tumult, will tend to become to this day, in a political and conceptual misty battlefield.

KEYWORDS: People, Multitude, Movement, Corporations, Tumult.

¹ Dra. en Ciencia Política, Lic. en Filosofía. Directora del Programa de Investigación en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba y del Grupo de Trabajo CLACSO “La espacialidad crítica en el pensamiento político-social latinoamericano. Nuevas gramáticas de poder. Territorialidades en tensión”. Profesora en el Doctorado de Ciencia Política (CEA, UNC).

“Para poder evaluar la esencia de este demonio, tenemos que mirar dentro y fuera de nosotros.” Arno Schmidt, *Leviathan*

Sostiene Giorgio Agamben² (2005) que en la tradición filosófica occidental de pensamiento político, “movimiento” es un concepto que aguarda definición. Uno de los pocos que proporciona una, nos recuerda, ha sido Carl Schmitt para quien “la unidad política del Reich estaba fundada sobre tres elementos: Estado, Movimiento y Pueblo”. Para Schmitt (1933) el Movimiento es el elemento político, real y dinámico cuya forma se configura en la relación con el Partido Nacional Socialista y su dirección. El Pueblo por el contrario, es el elemento impolítico que crece a la sombra del Movimiento.

A partir de esta lectura Agamben conjetura que el Movimiento deviene el concepto político decisivo cuando el concepto democrático de Pueblo está en decadencia, y que cuando el Movimiento emerge, la democracia termina. Pues bien, algunos teóricos contemporáneos afirman que actualmente estamos ante la muerte, o el ocaso al menos, del Estado-nación, y concomitantemente del “pueblo”, lo cual estaría causalmente ligado a la emergencia de un nuevo sujeto colectivo mundial: la “multitud”.

Precisamente, en el otro extremo teórico de Carl Schmitt, Antonio Negri (2006, p. 45) define a la multitud como *movimiento de movimientos*. Pareciera pues que, para que haya pueblo no debe haber movimiento, i.e., multitud, y viceversa, que la multitud emerge cuando “ya no es posible hablar de un pueblo que confluye en la unidad estatal” (VIRNO, 2003, p. 16). Negri y Virno, afincados en una línea alternativa de pensamiento que atraviesa a contracorriente la modernidad, conformada por la tríada Maquiavelo, Spinoza y Marx, denominan ‘multitud’ al nuevo sujeto democrático global. Pero ¿cuándo se gestó esta oposición conceptual entre pueblo y multitud?, y ¿puede ésta ser vinculada con una asociación conceptual entre multitud y movimiento?

Pensamos que el gran teórico del Estado, Thomas Hobbes, tiene algo para decirnos al respecto. Por supuesto esta suposición no pretende atribuir la explicación de un determinado devenir histórico de los tres conceptos, pueblo, multitud y movimiento, al filósofo inglés del siglo XVII, pero si -como afirma Skinner (2001, p. 41)- aún hay mucho que no comprendemos plenamente del Estado soberano que ameritaría una relectura de Hobbes,

² En la Conferencia pronunciada en el seminario "Democracia e guerra", organizado por la Uninomade en Padua los días 29 y 30 de Enero de 2005, Agamben hace referencia al Ensayo de Carl Schmitt, del año 1933, “Estado, Movimiento, Pueblo”, cfr. SCHMITT, C. (2001), *State, Movement, People. The Triadic Structure of The Political Unity*, Plutarco Press, Corvallis OR, EE.UU.

acaso ésta también podría aportar algo a los debates contemporáneos sobre las categorías políticas ‘pueblo’ y ‘multitud’ de las cuales aquel concepto depende.

En este trabajo nos centraremos en el capítulo XXII de la segunda parte del *Leviatán*, dedicado a los sistemas de sujeción política y privada. Allí Hobbes define como “tumulto ilegal” la reunión de un número desusado de personas que no puede dar justa cuenta de sí misma. El ejemplo con el cual el autor grafica esta situación social indeseable se encuentra en un pasaje bíblico sobre la manifestación popular de los Efesios contra dos amigos de San Pablo, por enseñar una doctrina adversa a su religión y negocios.

Que Hobbes eligiera un pasaje bíblico para ilustrar qué es un tumulto encuentra un antecedente en *Elementos*. Al explicar allí que la coherencia de una concepción respecto a otra en el razonamiento se produce mediante el sentido, afirma:

(...) de San Andrés la mente pasa a San Pedro porque ha leído los nombres juntos; de San Pedro a una piedra por la misma causa; de la piedra a los cimientos porque los vemos juntos; y por la misma razón de los cimientos a la iglesia, de la iglesia al pueblo y del pueblo al tumulto (HOBBS, 2005, p. 107).

Esta asociación entre pueblo y tumulto reaparece en el capítulo que nos ocupa. Aquí, según Hobbes, considerando las leyes de ese pueblo, la ocasión era “justa”: y sin embargo la asamblea fue juzgada ilegal. El magistrado los reprendió por ello, al decidir que:

(Hechos, 19.40): Si Demetrio y los demás obreros pueden acusar a alguien de alguna cosa, existen audiencias y diputados; que se acusen, pues uno a otro. Y si tenéis alguna otra cosa que pedir, vuestro caso puede ser juzgado en una asamblea convocada legítimamente. Porque estamos en peligro de ser acusados de sedición en estos días, ya que no existe motivo por el cual una persona pueda dar una razón de esta asamblea de gentes. (HOBBS, 2001, p. 195)

Hobbes quiere señalar que se trató de una “asamblea ilegal”, pero antes admite que: “en este caso la ocasión, teniendo en cuenta las *leyes del pueblo*, era justa”. Ahora bien, ¿qué entiende Hobbes por ‘justo’? ¿Habría una justicia según las leyes del pueblo y otra según la ley del Estado? Hobbes parece estar planteando aquí que lo que para el Estado es justo para el pueblo puede no serlo. Pero, ¿se está refiriendo al pueblo del Estado?, ¿o acaso se trata del otro nombre del pueblo, la ‘multitud’? El texto de Agamben, nos recuerda que en la Biblia el entorno que suele acompañar a Jesús, recibe siempre el nombre de *oikos*, que San Girolamo luego traduce como ‘multitud’. El párrafo citado de Hobbes concluye distinguiendo entre asambleas legítimas asimilables a músculos del Leviatán y asambleas ilegítimas *engendradas por la antinatural confluencia de humores malignos*. Por cierto, también Maquiavelo (2004, p. 64) sostiene que la multitud desahoga tumultosamente sus humores cuando no hay leyes ni

órganos ante quienes reclamar justicia. Pero mientras que el Florentino ve esos tumultos como el fundamento mismo del orden republicano (ROSALES, 2011), Hobbes apoya la decisión del magistrado de Éfeso, quien disuelve la manifestación aduciendo que la demanda debió plantearse a través de las instituciones estatales.

Ahora, si aceptamos como hipótesis que cuando Hobbes utiliza en ese párrafo el término ‘pueblo’ su sentido es el de ‘multitud’, podríamos pensar que el peligro de esas manifestaciones estriba en el fantasma siempre amenazante del retorno al *estado de naturaleza*, ficción teórica caracterizada, entre otros elementos, por la disparidad de opiniones sobre lo justo y lo injusto. En esa ficción, entendida como conjetura racional con pretensión de valor científico, el modo de acción de la *multitud disgregada* es un *movimiento de resistencia*, i.e. el ejercicio del poder natural de oponer la propia fuerza a la de los demás para definir “lo justo”, “lo bueno”, “lo tuyo y lo mío”, etc.

Entendemos que este movimiento “natural” de resistencia, previo al orden civil, es considerado por Hobbes “impolítico”, por contraposición al otro modo de acción de la multitud en tanto pluralidad de individuos, el *pacto*, fundamento del Estado. Individuos pasionales y rebeldes, Hobbes supone que los hombres son, no obstante, capaces de tender - de uno en uno- a través del lenguaje, una red de pactos mutuos que constituye la urdimbre del Leviatán. Luego, dos grandes instrumentos de poder constituidos también por el lenguaje, el Derecho y la Ciencia -junto con las armas-, velarán por la solidez de esa urdimbre.

Pero la complejidad del comportamiento humano no escapa a la percepción de Hobbes y adquiere en su teoría del Estado la semblanza de un movimiento oscilante, sin fin en sí mismo, que manifiesta el deseo “natural” en los individuos de ser a la vez unos y Uno. La hipótesis del estado de naturaleza presenta al hombre como un ser dividido por impulsos divergentes, que se convierte en el principal enemigo para sí y para los demás. El pacto nos es indicado como la única vía razonable para someter ese deseo a un patrón racional que opera desde afuera hacia adentro, disciplinando las conductas, pero que no logra nunca, sin embargo, erradicarlo. El movimiento disgregante va a persistir y amenazará constantemente con disolver el Uno, tornando intrínsecamente débil su propia constitución. Cuanto más, el deseo se civilizara y las pretensiones de derecho a resistir que aducen causas justas buscarán dirimirse en el foro público.

Pero Hobbes no confía en la conclusión pacífica de las demandas que adoptan la forma de manifestaciones masivas, porque en ellas la posibilidad de reconvertir el Uno en los unos se vuelve demasiado asequible. Ahora bien, ¿el peligro es realmente la anarquía del

estado de naturaleza o la posibilidad de los unos de recontractar, i.e. de redefinir la relación entre poder y justicia? Nos preguntamos si los tumultos de la multitud representan una amenaza para la máscara jurídico-política del poder (“*Artificial Person*”) porque podrían conducir a su disolución en el semblante “natural” de la competencia generalizada por los bienes, o el peligro mayor radica en que ese movimiento en el seno mismo del Estado, opera un corrimiento del velo conformado por la urdimbre de pactos, haciendo visible su costura “impolítica”: la ausencia de una conexión necesaria entre poder, bien y justicia. Costura sobre la cual se asienta la radical contingencia del moderno vínculo entre representados y representante sobre

Movimiento y Multitud

La facultad locomotriz es, para Hobbes, uno de los poderes naturales del hombre. Los hombres son básicamente “movimiento”. Ahora bien, el filósofo nos advierte que la palabra ‘hombre’ ha de ser tomada con prevención ya que *no existe nada universal excepto los nombres*:

Puesto que a todas las cosas que vemos les damos el nombre de visibles y a todas las cosas que vemos moverse el de móviles, a aquellos nombres que se emplean para muchas cosas les llamamos UNIVERSALES; así la palabra hombre para todos los miembros de la humanidad. (HOBBS, 2005, p. 113)

Vale decir, Hobbes no habla del “hombre”, sino que emplea el término para construir un determinado concepto relativo a su hipótesis del estado de naturaleza, engranaje central en su concepción del Estado soberano, en la cual intervienen una concepción mecanicista de los cuerpos físicos, pero también elementos obtenidos por la observación directa de ciertos comportamientos humanos sociales, contemporáneos a él.

Para la concepción materialista-mecanicista, la naturaleza de toda cosa corporal consiste en mover y ser movida, pero en el hombre, el origen de las acciones voluntarias y también el origen del habla, que es el movimiento de la lengua, son las pasiones estimuladas por la imaginación (HOBBS, 2005, p. 117). A través del lenguaje el hombre las muestra a los demás, así como también sus opiniones y concepciones. Pero el intrincado mundo de las pasiones, advierte Hobbes, sin el auxilio de la razón científica, conduce a las disputas y a la guerra de todos contra todos.

En el estado de naturaleza, conjetura el filósofo (2005, pp. 220 y 309), hay un bien particularmente escaso que, en ausencia, origina todas las violencias: criterios comunes para distinguir “a qué debe llamarse recto, a qué bueno, a qué virtud, a qué poco, a qué *meum* y

tuum, a qué una libra, a qué un cuarto, etc.”. En tal situación la multitud no es más que una pluralidad de individuos atomizados y atemorizados por el déficit de confianza que implica la ausencia de reglas comunes que fundamenten las expectativas sobre la previsibilidad de las conductas ajenas. Individuos entendidos como fuerzas en movimiento, que compiten por bienes que aseguran la subsistencia, y en este sentido pueden considerarse medios necesarios para conservar y acrecentar poder. Medios que ante la falta de un vínculo evidente, universal y necesario entre poder, bien y justicia, dejan de ser *propiedad* para convertirse en *incertidumbre*, i.e., materia de opinión.

Para Hobbes (2005, p. 122) las opiniones son proposiciones que se admiten como ciertas por confianza o error. Cuando se acepta una opinión porque se confía en quienes la sustentan, el hecho de admitirla se llama creencia o fe. La diversidad de creencias es considerada por Hobbes, una de las causas primordiales del conflicto bélico inglés, pues las dos facciones principales de la Guerra Civil (presbiterianos e independientes), propugnaban la división de la soberanía, vale decir, impugnaban la conexión soberana, “artificial”, de poder, bien y justicia que el Estado pretendía representar.

Esta hipótesis gana en sentido, por un lado, en el contexto histórico general en el que se inscribe su reflexión política, i.e. la crisis producida por el cisma de la Iglesia cristiana, principal proveedora de parámetros morales y jurídicos, durante siglos, y la Guerra Civil inglesa como marco específico; y por otro lado, en las constantes referencias, sobre todo en *Leviatán* y *Behemoth*, a comportamientos sociales de competencia por bienes que aseguran poder (MACPHERSON, 2005), referencias que si bien no determinan un *homo oeconomicus*, revelan la aguda -y anticipada, en relación a teóricos posteriores- percepción de Hobbes, acerca de la incidencia que las relaciones de mercado tienen sobre la conducta humana (ROSALES, 2013).

Pero hay algo más que Hobbes parece percibir. En el ejemplo de los Efesios citado anteriormente para graficar lo que considera una asamblea tumultuosa, el factor religioso -la creencia en la diosa Diana que se ve desafiada por el proceso de evangelización cristiano-, está ligado al factor económico. Los artesanos de templecillos en plata de la diosa ven peligrar su fuente de trabajo, y arengan a la multitud, apelando a la fe compartida, para defender un interés sectorial. Hobbes (2005, p. 289 y p. 293) los denomina ‘pueblo’, pero ya ha dejado sentado que ese nombre *esequívoco* y que cuando el pueblo reclama algo por una vía diferente a la voz del soberano, se trata en realidad de individuos o grupos con un interés

faccioso, i.e. una multitud que, en la creencia de tener una causa justa, buscará movilizar a su favor al mayor número posible. Exclama Demetrio incitando a los artífices:

Veis y oís que este Pablo, no solamente en Éfeso, sino a muchas gentes de casi toda el Asia, ha apartado con persuasión, diciendo que no son dioses los que se hacen con las manos. Y no solamente hay peligro de que *este negocio se nos vuelva en reproche*, sino también que el templo de la gran diosa Diana sea estimado en nada (...) Oídas estas cosas, *llenáronse de ira* y dieron alaridos diciendo: ¡Grande es Diana de los Efesios! (KING JAMES BIBLE, *The Book of Acts*, Chapter 19, trad. propia)

Tres elementos deben concurrir, según Hobbes (2005, p. 287 y p. 307), para disponer a los hombres a la resistencia: el *descontento con su situación* -la conciencia de una falta; *la pretensión de derecho* o libertad -i.e. de tener una causa justa-; y la *esperanza de tener éxito* -esto es, la confianza de contar con el acuerdo y la ayuda de los demás. El movimiento de resistencia dentro del Estado, en el seno del propio pueblo, puede originarse entonces en una pretensión compartida de justicia que excede a la ley. Y aunque parezca sorprendente, porque es el soberano y no la multitud quien juzga sobre la criminalidad de los actos, Hobbes considera que el Estado debe sancionar con los castigos más severos aquellos crímenes que *provocan indignación en la multitud* (2001, p. 286). No hay cosa a la que aquél tema más que a la ira motivada por un interés que, de particular, se torna colectivo, pues ¿qué podría esto sacar a la luz?

Pueblo y Multitud

En mi trabajo doctoral (ROSALES, 2013) ofrecí una interpretación sobre el par conceptual pueblo-multitud que les otorga un lugar central, como categorías científico-políticas, en la conformación del concepto Estado. El término ‘multitud’, no menos que la palabra ‘pueblo’, está cargado de ambigüedad y admite una pluralidad de sentidos en la teoría de Hobbes. Su significado político se tornó objeto de disputa entre diversas líneas discursivas que configuraron el contexto de debate teórico al momento del nacimiento del Estado³.

Para Hobbes, el pueblo es, en sentido estricto, pueblo del Estado, nombre universal de individuos y corporaciones agregados bajo una representación común, abocados a la persecución de intereses y negocios que, gracias a la tipificación legal, pasan a ser científicamente categorizables. En el capítulo XXII, esa pluralidad es ordenada bajo la categoría de “sistemas”, distinguibles por criterios jurídicos, en: a) sistemas legales (*persons*

³Cfr. ROSALES (2013, pp. 25-161), “Los discursos de la multitud” (capítulos 1, 2 y 3: Las nociones, clásica y cristiana, de “comunidad universal”; la noción monarcómica de multitud como “*universitas*”; la noción republicana de pueblo/multitud como “comunidad libre de autogobierno”).

in law) regulares e irregulares, que agrupan corporaciones políticas, económicas y familias; y b) sistemas ilegales, tales como agrupaciones delictivas, ligas privadas y asambleas ilegítimas. Los comerciantes de Éfeso, en tanto son una corporación económica reconocida legalmente, integran el “pueblo” del Estado.

Pero el pueblo, como postulada unidad jurídica y económica conformada por los sistemas legales, cobija en su propio seno a la “multitud”, nombre que la Ciencia Política reserva para esa otra, en principio *indecible* (HOBBS, 2001, p. 187), diversidad de individuos y grupos orientados al logro de intereses y negocios ilegales o anti-estatales, i.e., aquello que el Estado no reconoce y persigue como cuerpo extraño y hostil. La multitud es presentada, entonces, no como “lo impolítico” sino como “lo antipolítico” en cuanto pone en riesgo el pacto, precisamente porque posee un significado político que excede su connotación matemática (“los muchos”) e incluso puede contradecirla, pues uno o dos individuos poniendo en cuestión la soberanía estatal son técnicamente ‘multitud’. Los artesanos de Éfeso denuncian como cuerpo hostil a los amigos de Pablo, para quienes el único soberano es el dios invisible. Pero este sentido del término permanece velado, principalmente, gracias a una doble estrategia retórico-argumentativa desarrollada por Hobbes en *Leviatán*, aunque basada en una distinción ya presentada en *De Cive* (HOBBS, 2002, pp. 122 y 203), que limita a dos los significados “científicamente” admisibles de multitud: hay una *multitud que gobierna* y una *multitud que es gobernada*, i.e. Estado y pueblo. La primera estrategia argumental consiste en traducir ‘multitud’ como ‘Estado’, en clara oposición, por ejemplo, a argumentos cuyo origen se encuentra en los textos monarcómacos, que atribuían a la multiplicidad de corporaciones feudales la capacidad de contratar como una *universitas* (ROSALES, 2013, pp. 75-85). Dice Hobbes:

Esto es algo más que consentimiento o concordia; es una unidad real de todo ello en una y la misma persona, instituida por pacto de cada hombre con los demás (...) *la multitud así unida en una persona se denomina Estado, en latín, civitas.* (HOBBS, 2001, p. 141)

Leviatán es el nombre de una pluralidad unificada en un representante autorizado por quienes la componen. La eficacia de la traducción operada por Hobbes, se mantiene hasta nuestros días, ya que ante cualquier manifestación popular pareciera hallar eco la sentencia hobbesiana: *una multitud de hombres sólo se convierte en una persona -i.e. persona ficta- cuando está representada, sólo entonces tiene derechos y propiedades* (HOBBS, 2001, p. 135 y 2000, p. 119), pues *de la multitud no cabe decir que exige o tiene derecho a nada* (HOBBS, 2005, p. 235). La potencia (im)política de la multitud es redirigida y

atribuida al Estado -único e irresistible criterio de justicia, bien, propiedad, etc.-, mediante el recurso retórico de la reasociación de nociones (ROSALES, 2013, pp. 85-102).

Ahora bien, la segunda estrategia -y a nuestro modo de ver, la más compleja- con que Hobbes encubre tal potencia de la multitud es estableciendo una relación de oposición asimétrica con el concepto “pueblo”: la configuración de la identidad política colectiva, como una unidad representada, supone el no reconocimiento de la “multitud”. No obstante, esto no la convierte en un concepto meramente negativo como suponen Virno o Negri, *aquello que no se avino a convertirse en pueblo*. Por el contrario, el pueblo, persona tan artificial como el Estado, en tanto conglomerado de individuos y corporaciones legalmente reconocidos, se constituye sobre su revés: una multitud interna bicéfala, una de cuyas faces la componen los sistemas ilegales y toda facción anti-estatal, y en ese sentido, “antipolítica”; en tanto que su otra faz, la conforma el repliegue “natural” del pueblo como sujeto jurídico-político: los individuos, a los que el Estado debe reconocerles al menos dos inmunidades, la libertad para elegir su modo de vida según su propio juicio, y la libertad económica de *cada uno de comprar y vender al precio que pueda* (HOBBS, 2001, p. 190). Afirma Hobbes:

La libertad de un súbdito radica... en aquellas cosas que en la regulación de sus acciones ha predeterminado el soberano: por ejemplo, la libertad de comprar y vender y *de hacer, entre sí, contratos de todo género*, de escoger su propia residencia, su propio alimento, su propio género de vida, e instruir sus niños como crea conveniente, etc. (...) En los casos en que el soberano no ha prescrito una norma, el súbdito *tiene libertad de hacer o de omitir, de acuerdo a su propia discreción*. (HOBBS, 2001, pp. 173 y 179, resaltado nuestro)

No es poco el espacio de libertad para los individuos que se sigue de esta concesión estatal, pues les reconoce un amplio margen de decisión, acción y omisión al amparo del silencio de la ley, limitándose el Estado particularmente en la esfera económica de relaciones sólo a “determinar de qué modo deben llevarse a cabo las especies de contratos entre los súbditos” (HOBBS, 2001, p. 207). Ahora bien, la línea demarcatoria entre la movilización popular en asambleas no justificadas y la actuación de los individuos al amparo del silencio de la ley, puede tornarse difusa en la configuración de “lo ilegal”; aunque no así en la reacción estatal: coerción u hostilidad, ambas “legales” para Hobbes. Vemos en el ejemplo elegido que los indignados de Éfeso reivindican tanto la libertad de orientar su vida por determinadas convicciones religiosas, como el *status* legal del trabajo ligado a éstas. Exigen el reconocimiento público expreso a su demanda, ante lo que consideran un peligro para la legitimidad de su labor y su fe: el avance de una religión basada en el credo de un dios

invisible. Esto hace que su reclamo sea “justo”, según Hobbes, pero no su modalidad de acción.

El magistrado, en contra de lo esperado por los denunciantes, no califica como “multitud” a los amigos de Pablo. Considera que no ha habido hostilidad de su parte al menos por el momento, y que su aducida ilegalidad debe ser juzgada por el Estado. En cambio, sí identifica como “multitud” al movimiento encabezado por el sector reclamante, y ordena su disolución. El peligro que Hobbes, al igual que las autoridades de Éfeso, parece advertir es que la manifestación, orientada por la pretensión compartida de tener una causa justa, visibiliza y reactualiza espacialmente la red de pactos mutuos que constituye y, por ende, puede siempre reconfigurar el Leviatán. Todo movimiento de la multitud dentro del Estado es un conato de (des)(re)territorialización, i.e. de reapropiación del poder soberano frente a las demarcaciones jurídicas, políticas, morales y económicas, imperantes. Hobbes ha dicho, expresamente, que el poder del Estado no consiste en otra cosa que en el poder de la multitud. No obstante, este sentido intrínsecamente político del movimiento de la multitud, ligado a “lo impolítico”, que la Ciencia Política no ignora, es lo que debe permanecer silenciado ante el pueblo.

Por otro lado, sin embargo, la manifestación de Éfeso podría ser vista como expresión de la oscilación desde los unos hacia el Uno. Multitud obediente que se niega a sí misma para conformar el nuevo Hombre: el Leviatán. En este sentido, se trata del movimiento (des)(re)politizante⁴ con que el pueblo permanentemente reprime dentro de sí toda diferencia, negándole su carácter político, y la proyecta como su “exterior”, un “Otro” hostil, para constituirse en y desde esa cisura. Movimiento conservador que refuerza el orden institucional vigente, así como los valores que lo legitiman, pero que también puede devenir racista y/o fascista. Precisamente, para Hobbes el Estado representa el áncora del movimiento pendular entre esos dos extremos igualmente disolventes de la individualidad.

La cuestión en nuestros días es que si el movimiento de la multitud ya no encuentra en el Estado su mecanismo de regulación, esto no significa necesariamente que la oscilación

⁴ “El joven Schmitt, pero también toda una serie de intérpretes, aun alejados de él, desde Arendt hasta Polanyi, desde Touraine hasta Dumont, hablan de despolitización moderna, y aun de la modernidad *como* despolitización o neutralización: en este caso, esta última se configura como el objeto, o la forma, de un *exceso* de política. Dicho de otro modo, es justamente la adquisición para lo político de todos los ámbitos de la vida (en el sentido de su formalización, como emancipación de la naturaleza y como pérdida de “sustancia”) lo que determina un desenlace de progresiva neutralización, y por lo tanto de exclusión del conflicto del orden “civil”. Tal proceso es visible de modo absolutamente particular en el *Leviatán* de Hobbes (...) que puede “eliminar” la contradicción solamente al precio de una acabada despolitización de la sociedad a favor del soberano.” (ESPOSITO, 2006, p. 30) Lo expuesto bajo el subtítulo “Pueblo y Multitud”, en este artículo, puede ser entendido como una réplica a esta última afirmación categórica sobre *Leviatán*.

se detendrá en el polo de los unos, como singularidades democráticas de alcance global, inmunes a las nuevas modalidades de racismo y fascismo. Como afirma Eduardo Grüner:

no debemos extrañarnos de que las formas reactivas de búsqueda de una unidad identitaria adquieran una desesperación cada vez más violenta, en tanto atravesadas por una suerte de saber inconsciente sobre su propia imposibilidad, sobre su falta de ‘lugar’ en el universo simbólico de la economía-mundo globalizada (GRÜNER, 1997, p. 128).

Por último, los manifestantes de Éfeso pueden ser registrados bajo otro sentido del término multitud: el “gran número de personas” (HOBBS, 2000, pp. 203-4) que conforma la *población* del Estado (HOBBS, 2005, pp. 235-236); significado a primera vista neutro, en tanto sinónimo de mera pluralidad. Pero aun en esta acepción es posible hallar una connotación política encubierta *-biopolítica* diríamos hoy- pues dado que, según Hobbes (2005, pp. 299-304), uno de los cuatro requisitos en que se funda el bien temporal del pueblo es la *multitud* -siendo los otros tres: *la comodidad de vida, la paz interior y la defensa contra el poder extranjero-*, administrada en sus procesos de reproducción biológica y económica por el Estado. Se podría interpretar que la demanda de los Efesios está vinculada a los cuatro requisitos, pero sobre todo al primero, por lo cual la movilización se torna *ipso facto* materia de gubernamentalidad⁵.

Para concluir provisoriamente lo necesariamente inconcluso, tal vez la forma democrática de vida social que hoy se nos presenta como desafío -en la medida en que el Estado va siendo desplazado de su *locus* de sutura simbólica, artificial, entre lo uno y lo múltiple, entre obediencia y resistencia, poder, bien y justicia- exija un movimiento autorregulado de oscilación pendular mínima, entre los dos polos de violencia aniquilante: disgregación bélica y fundamentalismo identitario. Sin embargo, tal movimiento no puede ser mínimo en sí, sino por el contrario, máximo, en cuanto capaz de autorregular su propia monstruosidad⁶, asumiendo críticamente la intrínseca politicidad de lo impolítico.

⁵ Con esta categoría foucaultiana nos referimos a las afirmaciones de Hobbes presentes en las pps. 299-234 citadas de *De Cive*, así como también a las siguientes de *Leviatán*: “La multitud de pobres, cuando se trata de individuos fuertes que siguen aumentando, debe ser trasplantada a países insuficientemente habitados; en ellos, sin embargo, no habrán de exterminar a los habitantes actuales, sino que se les constreñirá a habitar unos junto a otros (...) Y cuando el mundo entero se ve recargado de habitantes, el último remedio de todos es la guerra (...) el uso de las leyes (que no son sino normas autorizadas) no se hace para obligar al pueblo, limitando sus acciones voluntarias, sino para dirigirle y llevarlo a ciertos movimientos que no les hagan chocar con los demás (...) Una ley puede concebirse como buena cuando es para el beneficio del soberano, aunque no sea necesaria para el pueblo. Pero esto último nunca puede ocurrir, porque el bien del soberano y el del pueblo nunca discrepan.” (HOBBS, 2001, p. 285)

⁶ Schmitt (2001, pp. 12 y 37) afirma que la tríada “Estado, Movimiento y Pueblo”, responde a la siguiente lógica: “*are distinct but not divided, linked but not fused*”. Sin embargo, sostiene que el Partido (único), en el cual el movimiento “encuentra su forma específica”, conduce a los otros dos elementos, conformando “*the*

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. "Movimiento", 2005, en:

<https://quepuedeuncuerpo.files.wordpress.com/2014/06/giorgio-agamben-movimiento.pdf>

BALIBAR, E. *Violencias, identidades y civilidad*, Barcelona, Gedisa, 2005.

ESPOSITO, R. *Categorías de lo impolítico*, Buenos Aires, Katz, 2006.

FOUCAULT, M. *Nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires, FCE, 2007.

GRÜNER, E. *Las formas de la espada*, Buenos Aires, Colihue, 1997.

HARDT, M. y NEGRI, A. *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2004.

HOBBS, T. *Elementos*, Madrid, Alianza, 2005.

_____, *De Cive*, Madrid, Alianza, 2000.

_____, *Leviatán*, México, FCE, 2001.

_____, *Behemoth*, Madrid, Tecnos, 1992.

KING JAMES BIBLE, The Book of Acts, Chapter 19, trad. propia, en: <http://kingjamesbible.com/>

MAQUIAVELO, N. *Discursos*, Buenos Aires, Losada, 2004.

MACPHERSON, C.B. *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Madrid, Trotta, 2005.

NEGRI, A. *Movimientos en el Imperio*, Barcelona, Paidós, 2006.

ROSALES, M. *El par conceptual pueblo-multitud en la teoría política de Thomas Hobbes*, Alción, 2013 (y en versión digital Colección Tesis, Córdoba, CEA, UNC, 2014).

_____, "Multitud, tumulto, ausencia de ley. Desplazamiento del concepto republicano de pueblo/multitud, como comunidad libre de autogobierno", en Gross Villanova, M. y Barreto Lisboa, W. (org.). *Hobbes, Natureza, história e política*. Vol. II. Porto Alegre, EdiPUCRS-Brujas, 2011, pp. 135-156.

SCHMITT, C. *State, Movement, People. The Triadic Structure of The Political Unity*, Corvallis OR, EE.UU., Plutarco Press, 2001.

_____, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 2005.

whole of the political unity over the multitude of forms". Liderazgo que será encarnado exclusivamente por una élite étnica. *Leadership and Ethnic Identity* serán pues la base conceptual del orden jurídico nacional-socialista.

_____, *El Leviatán en la Teoría de Tomas Hobbes*, Granada, Comares, 2004.

SKINNER, Q. *Hobbes. The Amsterdam Debate*, Hildesheim, Georg Olms, 2001.

VIRNO, P. *Gramática de la multitud*, Buenos Aires, Colihue, 2003.