

**ANÁLISIS CRÍTICO DEL CONCEPTO DE MULTITUD EN LA
CONCEPTUALIZACIÓN DE NEGRI Y HARDT Y SU RELACIÓN CON EL
CONCEPTO DE MULTITUD EN EL MODELO POLÍTICO DE SPINOZA.**

HUGO ANDRÉS RANGEL IBÁÑEZ

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
BUCARAMANGA**

2017

**ANÁLISIS CRÍTICO DEL CONCEPTO DE MULTITUD EN LA
CONCEPTUALIZACIÓN DE NEGRI Y HARDT Y SU RELACIÓN CON EL
CONCEPTO DE MULTITUD EN EL MODELO POLÍTICO DE SPINOZA**

HUGO ANDRÉS RANGEL IBÁÑEZ

Tesis para optar el título de Magíster en Filosofía

Director:

Alonso Silva rojas

PhD. Ciencia Política

Karl Eberhardt Universität Tuebingen

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2017

DEDICATORIA

A mis padres, quienes me han enseñado que el compromiso, la constancia el respeto y la dedicación son valores fundamentales para lograr las metas y superar las dificultades que se presentan en el vertiginoso estilo de vida contemporáneo.

AGRADECIMIENTOS

A todas aquellas personas que han contribuido para cumplir este nuevo objetivo. A aquellos quienes a pesar de las circunstancias, han estado a mi lado de manera incondicional soportando mi reservada y en ocasiones huraña existencia.

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN.	10
1. EL ESTADO DE NATURALEZA DE BARUCH SPINOZA.	14
1.1 Sobre las pasiones y afectos.	21
1.2. La organización del Estado y la influencia de la multitud.	25
1.2.1 Formas de organización de la multitud	35
1.2.2 El modelo monárquico.	38
1.2.3 El modelo aristocrático.	42
1.2.4 La democracia.	47
2. LA CONCEPTUALIZACIÓN DE MULTITUD EN EL MODELO POLÍTICO DE ANTONIO NEGRI Y MICHAEL HARDT.	53
2.1 La multitud y su importancia en el Imperio.	66
2.2 La multitud como contrapoder.	69
3. SPINOZA SUBVERSIVO.	78
CONCLUSIONES.	86
BIBLIOGRAFÍA	90

RESUMEN

TÍTULO: ANÁLISIS CRÍTICO DEL CONCEPTO DE MULTITUD EN LA CONCEPTUALIZACIÓN DE NEGRI Y HARDT Y SU RELACIÓN CON EL CONCEPTO DE MULTITUD EN EL MODELO POLÍTICO DE SPINOZA.*

AUTOR: HUGO ANDRÉS RANGEL IBÁÑEZ**

PALABRAS CLAVE: Democracia, Multitud, Sociedad, Capitalismo, Imperio, Estado, Nación.

DESCRIPCIÓN: La presente investigación tiene como objetivo realizar un análisis del concepto multitud en los modelos políticos propuestos por el filósofo holandés Baruch Spinoza, una vez analizados y explicados los modelos y su dependencia con la multitud, se busca hallar su relación con la conceptualización propuesta por unos de los continuadores de la filosofía política spinoceana, es decir, el norteamericano Michael Hardt y el italiano Antonio Negri. Lo anterior para identificar un problema filosófico de gran relevancia para las discusiones políticas contemporáneas, a saber, la naturaleza y los sentidos de la democracia. Para esto, se parte de un problema exegético en la obra de los mencionados filósofos contemporáneos en relación con el análisis de Spinoza y la democracia, tomando como punto de referencia los estudios que se realizan sobre la conceptualización de multitud. Una vez planteadas las similitudes y diferencias entre los autores propuestos, se establecen los motivos por los cuales Spinoza es considerado como uno de los precursores del término multitud y cuáles son los motivos por los cuales Negri y Hardt son conocidos como los principales continuadores del pensamiento político del holandés, analizando la manera en la cual pueden podían emplearse conceptos planteados en el siglo XVII en los modelos políticos contemporáneos que pretenden ser el orden mundial que domine el mundo durante los próximos siglos.

*Proyecto de grado.

**Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía, director: Alonso Silva Rojas, PhD. Ciencia Política.

ABSTRACT

TITLE: CRITICAL ANALYSIS OF THE CONCEPT OF "MULTITUDE" IN THE CONCEPTUALIZATION OF NEGRI AND HARDT AND ITS RELATIONSHIP TO THE CONCEPT OF "MULTITUDE" IN THE POLITICAL MODEL OF SPINOZA*

AUTHOR: HUGO ANDRÉS RANGEL IBÁÑEZ**

KEYWORDS: Democracy, Multitude, Society, Capitalism, Empire, State, Nation.

DESCRIPTION: This research aims to carry out an analysis of the concept of "multitude" at the political model proposed by the Dutch philosopher Baruch Spinoza. Once analyzed and explained the models, it seeks to find their relationship with the conceptualization proposed by some of the followers of the Spinoza's political philosophy, i.e., the American Michael Hardt and the Italian Antonio Negri. The above is done to identify a philosophical problem of great relevance to contemporary political discussions, namely, the nature and the meanings of democracy. To do so, the basic premise is an Exegetical issue in the work of the contemporary philosophers previously mentioned, in relation to the analysis of Spinoza and the democracy, taking as a reference point the studies carried out on the conceptualization of "multitude". Once raised the similarities and differences between the proposed authors, the reasons for which Spinoza is considered as one of the forerunners of the term "multitude" and what are the reasons for which Negri and Hardt are known as the main continuators of the political thought of the Dutch are established, analyzing the way in which concepts raised in the 17TH century could be used in the contemporary political models that purport to be the world order that will rule the world during the next centuries.

*Project of Degree

** Faculty of Human Sciences, School of Philosophy, Director: Alonso Silva Rojas. PhD. Politic Science

INTRODUCCIÓN

El concepto de multitud ha sido abordado por innumerables académicos y estudiosos de la filosofía política, los cuales han intentado resolver los conflictos y debates sobre la importancia y necesidad de la existencia de una multitud en los principales modelos políticos contemporáneos y establecer posteriormente cuál es su función en estos modelos. Es por este motivo que surge la necesidad de realizar el rastreo del concepto de multitud en algunos filósofos representativos de diversas épocas. Sin embargo, en el presente trabajo de investigación centraré los esfuerzos en analizar el modelo establecido por el filósofo holandés Baruch Spinoza, tomando como referencia en primera instancia sus principales obras políticas, sin dejar de lado los demás textos fruto de sus años de producción intelectual. Una vez explicadas las nociones básicas de la filosofía de Spinoza y su relación con los principios políticos establecidos, se dará paso al estudio de unos de los autores más importantes e innovadores de nuestra época, a saber, Antonio Negri y Michael Hardt. Se hará énfasis en el concepto de multitud dentro del modelo político contemporáneo, siempre haciendo un paralelo con las premisas que sirven de sustento de su pensamiento, es decir, los principios establecidos por Spinoza.

Sin embargo, tal y como será expuesto al inicio de estas páginas, estos autores a pesar de ser los pilares fundamentales de la presente investigación, no han sido los únicos en abordar tan intrincado y complejo tema, razón por la cual, en primer lugar realizaré un pequeño rastreo del concepto multitud, a través de algunos de los pensadores más importantes de diversas épocas.

En primer lugar en el modelo político de Maquiavelo, la multitud tiene el propósito de calificar y legitimar las acciones realizadas por la sociedad, es decir, el pueblo es quien actúa y castiga a aquellos que van en contra de los principios e ideales que pretenden garantizar el beneficio particular por encima del bienestar general. A su vez, para Maquiavelo el papel antagónico y opuesto a la multitud radica en la

figura del príncipe, para quien, debido a su investidura, siempre sobrepondrá su interés particular por encima de cualquier beneficio a las masas. Esta forma de gobierno bajo el mando de una persona o un grupo limitado de personas, no es otra cosa que el gobierno monárquico de Spinoza, el cual, cuenta con el poder y soberanía absoluta sobre los ciudadanos. Las ventajas y desventajas de este planteamiento serán estudiadas en páginas posteriores.

Tal y como se ha planteado anteriormente, unos de los filósofos que han desarrollado y estudiado las multitudes con más detalle son Negri y Hardt, para quienes las multitudes tienen características radicalmente diferentes al modelo de Maquiavelo. Negri le otorga un significado sociológico al concepto de masas, abordándolo como un conjunto de personas que de manera voluntaria han decidido dejar de la lado su individualidad, por tanto, debido a esta voluntariedad, a esta masa le es inherente un constante cambio y crecimiento. No obstante, Negri deja en claro que existe una diferencia fundamental entre el concepto de la “masa” y la “multitud”. En primer lugar se les plantea como una fuerza insaciable de poder, irracional y manipulable, sin embargo, muy diferentes son las características que le son propias a la multitud, es decir, a diferencia de las masas, la multitud es actuante y se le llega a considerar como un agente social de vital importancia para el Estado. Es decir, la masa únicamente tiene el poder de actuar mediante impulsos externos, de manera instintiva y en ciertos casos inconscientes, por otra parte, la multitud tiene un carácter activo y un actuar totalmente ordenado y consciente. Según lo anterior, para Negri, existe una diferencia fundamental entre masas y multitudes, pero surge la pregunta ¿son sinónimos los conceptos de multitud y pueblo? Y de no ser así ¿cuáles son sus diferencias? Establecer estas diferencias, similitudes y propósitos dentro de la multitud será uno de los temas sobre los cuales gira esta investigación, pero para lograrlo, primero es importante definir ¿Qué es la masa? Y ¿Qué es la multitud? tanto en el pensamiento de Spinoza como en Negri y Hardt.

El conflicto entre el individuo y la sociedad es uno de los temas clásicos de la filosofía moderna, especialmente de aquellos filósofos iusnaturalistas como Hobbes, Locke y Rousseau, quienes a pesar de sus diferencias respecto al estado de naturaleza, el contrato social y la sociedad civil, están de acuerdo en considerar a la sociedad como un factor opuesto a la naturaleza humana, es decir, la sociedad no es una necesidad inherente a los hombres, sino que es consecuencia de un acuerdo entre sujetos, quienes en un principio se encontraban aislados entre sí. Este pacto pretendía en primera instancia superar la violenta anarquía del estado de naturaleza (Hobbes) o resguardar la libertad civil y la propiedad (Locke).

Para Hobbes, teniendo en cuenta la escasez de los recursos en el mundo, el egoísmo y los comportamientos antisociales del individuo, el estado de naturaleza, en el cual no existen instituciones que garanticen la existencia de normas y su estricto cumplimiento, no es más que una guerra sin cuartel entre todos los sujetos de la sociedad. Este peligro de muerte es el impulso que, según Hobbes, motiva a los hombres a establecer acuerdos con sus semejantes, entregándole su poder a una instancia superior, cuya función principal es la de moderar los apetitos e impulsos pasionales de los hombres; esta instancia superior es para Hobbes, el Estado.

Por otro lado, para Rousseau, el Estado está lejos de ser la respuesta a los problemas de la sociedad, para él, el estado de naturaleza es el único capaz de garantizar la satisfacción de las necesidades y consecuentemente la felicidad de los hombres, para lograr esto, es necesario que se garanticen la seguridad, la propiedad y sobre todo la libertad, y esto sólo se puede lograr mediante la creación de una voluntad colectiva que busque armonizar los intereses particulares en aras de un bienestar general superior.

Por último, para Locke, en oposición a Hobbes, el estado de naturaleza no es un estado de guerra, tal y como es propuesto por el filósofo, el hombre, como ser

dotado de razón, evitaría necesariamente los choques y conflictos con los demás hombres, es decir, si el origen del estado natural es la competencia por la adquisición de bienes escasos, la razón les plantea que dicho derecho de posesión de los bienes, obedece estrictamente al producto y mérito de su propio trabajo. El problema fundamental en cuanto al concepto de Estado y libertad de Locke hace referencia a la ausencia de magistrados o jueces con decisiones imparciales encargados de impartir justicia, lo cual conllevaría a que cada hombre busque ser su propio juez con el objetivo de beneficiarse a sí mismo, en otras palabras, convertirse en jueces de sus propias causas. Por tanto, para Locke, el contrato social tiene la capacidad de asegurar la paz y la libertad entre todos los miembros de una sociedad.

El conflicto existente entre la multitud y el Estado es la oportunidad para cambiar y mejorar las leyes mismas, las masas se convierten en una excusa para la creación de nuevas legislaciones que los regule, los autorice e incluso los fomente, para de esta manera evitar las consecuencias perjudiciales que acarrearía la represión de las multitudes, por tanto, la relación entre ley y conflicto, Estado y multitud es una relación que no tiene final establecido.

El intento de Spinoza es hallar un equilibrio entre los derechos de la multitud y la total ausencia de conflictos. Pero ¿hasta qué punto puede considerarse la crisis y el conflicto como positivos dentro del sistema político de Spinoza? ¿Cuál es la relación entre la democracia y los conflictos de las multitudes? Y ¿cuáles son las similitudes con el concepto de multitud entre Spinoza y Negri y Hardt? La reflexión en torno a estas preguntas será el propósito de esta investigación.

1. El estado de naturaleza de Baruch Spinoza

El primer paso para iniciar con el análisis de la multitud en la conceptualización de Baruch Spinoza, es entender el origen del término. La palabra “multitud” proviene del latín *multitudo* que significa gentío o grupo grande y al descomponerlo etimológicamente, obtenemos “*multus*” que significa mucho y el sufijo “*tud*” que hace referencia a una abstracción de cualidad, es decir, lexicalmente multitud se entiende como: cualidad de muchos. Por otra parte, la multitud como concepto es entendida en ciencia política, como una multiplicidad de sujetos con la potencia para convertirse en un agente de producción biopolítica dentro del Estado. Esta conceptualización evidentemente contemporánea es producto de amplios debates, discusiones y estudios entorno a la figura de la multitud. Uno de los padres de este concepto es Spinoza, para quien la multitud es la viva representación de la pluralidad que permanece en la escena pública, con el objetivo de intervenir ante los asuntos comunes de la sociedad, sin embargo uno de los factores más importantes en la conceptualización de Spinoza, radica en el hecho de que la multitud no puede converger en una unidad o convertirse en uno, siendo esta la principal diferencia con la conceptualización de pueblo propuesto por Hobbes.

Sin embargo, realizar un análisis del concepto de multitud en la obra de Spinoza propone un desafío de bienvenida, a pesar de ser uno de los principales aportes y eje central de su obra política, son pocas las alusiones que el holandés hace del término multitud, para Spinoza puede tratarse quizá de una expresión que deba ser analizada de manera ontológica o quizá sea necesario abordarlas como meras insinuaciones implícitas a lo largo de desarrollo de su prolífica obra. Teniendo en mente esta premisa, puede entenderse de mejor manera los textos políticos spinoceanos que son el pilar de esta investigación.

Algunas de las menciones a la multitud que Spinoza realiza de forma directa las encontramos en el *Tratado Político*. La primera de ellas: “Por mi parte, estoy

plenamente convencido de que la experiencia ha revelado todas las formas de regímenes que se pueden concebir para que los hombres vivan en concordia, así como los medios por los que la multitud debe ser dirigida o mantenida dentro de ciertos límites.”¹ Esta cita es la primera mención directa que realiza Spinoza sobre la multitud, en la cual da los primeros indicios del poder avasallante que ésta alberga en sí y por tanto, la necesidad de controlar sus apetitos para prevenir posibles desordenes o revueltas posteriores.

La segunda mención a la multitud se encuentra páginas posteriores al analizar los inconvenientes de proponer una utópica sociedad regida únicamente por los designios de la razón y las posibles causas por las cuales los ciudadanos preferirían elegir ser guiados por un estado de exclusiva satisfacción de sus apetitos:

“Hemos demostrado, además, que la razón tiene gran poder para someter y moderar los afectos; pero hemos visto, a la vez, que el camino que enseña la razón es extremadamente arduo. De ahí que quienes imaginan que se pueden inducir a la multitud o a aquellos que están absortos por los asuntos públicos, a que vivan según el exclusivo mandato de la razón, sueñan con el siglo dorado de los poetas o con una fábula².”

Por tanto, previo a adentrarnos en el análisis de la multitud, es necesario investigar sobre uno de los conceptos fundamentales a tener en cuenta a la hora de analizar la multitud y su papel en la organización política del Estado en Spinoza, este concepto es lo que Spinoza propone por “estado de naturaleza”. Partiendo de este concepto, el autor plantea el primer modo de organización de la vida humana, es decir, el estado natural, el cual hace referencia a aquellas ideas “inadecuadas” que simplemente son parte de nuestro ser natural, o aquella parte inherente a cada ser humano que lo hace víctima de sus propias pasiones y afectos. Todo aquel que dirija su vida según el estado de naturaleza, solo vela y actúa por su propia utilidad y beneficio, sólo elige de entre muchos beneficios el mayor para él, teniendo como

¹ SPINOZA, Baruch. Tratado político. Madrid: Alianza Editorial. 1986, p. 84.

² *Ibíd.*, p. 87.

criterio su exclusiva utilidad, sin llegar a pensar en los demás miembros de la sociedad.

Es decir, quien se encuentre en estado de naturaleza no está obligado por ley alguna a acatar los deseos de otros, sino que, por el contrario obedecerá sólo a sí mismo. Spinoza plantea lo siguiente: “Aquello que le parece mayor o menor al que elige, no que las cosas sean necesariamente tal como él las juzga. Esta ley está, además, tan firmemente grabada en la naturaleza humana, que hay que situarla entre las verdades eternas, que nadie puede ignorar.”³ Dicho estado natural del hombre, es en definitiva, aquello que no permite a los hombres y a la sociedad en general llegar de manera efectiva a obtener el verdadero Bien.

En relación a la idea del Bien encontramos una clara definición del modo como lo entiende Spinoza, en los siguientes fragmentos: “Entiendo por bueno lo que sabemos con certeza que nos es útil. Por malo, en cambio, entiendo lo que sabemos con certeza que impide que poseamos algún Bien”⁴.

“Así, pues, entenderé en adelante por «bueno» aquello que sabemos con certeza ser un medio para acercarnos cada vez más al modelo ideal de naturaleza humana que nos proponemos. Y por «Malo», en cambio, entenderé aquello que sabemos ciertamente nos impide referirnos a dicho modelo.”⁵

En otras palabras, el estado natural no es otra cosa que la condición primera de cada hombre, antes de la aparición y apropiación de un conjunto de leyes o acuerdos válidos para lograr la mejor convivencia entre los hombres. Es de resaltar que durante el transcurso de su biografía, Spinoza está ciertamente en contra del cumplimiento de acuerdos o de promesas entre los ciudadanos, ya que, afirma, no son un verdadero compromiso que garantice la seguridad de las partes, es decir, en cualquier momento podrían decidir acabar con esta promesa y actuar nuevamente,

³ SPINOZA, Baruch. Tratado teológico político. Madrid: Alianza Editorial, 1988. P. 338.

⁴ SPINOZA, Baruch. Ética demostrada según el orden geométrico. Introducción, traducción y notas de Vidal Peña. Madrid: Alianza Editorial, 2007. P. 288.

⁵ *Ibíd.*, p. 287.

conforme al estado natural. Esta idea será ampliamente desarrollada en el trascurso de estas páginas.

Para comprender la idea de este primer estado spinoceano, cabe imaginarse una situación en donde las relaciones humanas carezcan de una legislación encargada de regular el potencial de cada sujeto; una situación en la que cada cual pueda obrar con plena libertad y total impunidad. Esta situación de constantes enfrentamientos sería la viva representación del estado natural. Una sociedad en la cual prevalece el derecho natural, sin lugar a dudas, mantendría a los ciudadanos sumergidos en un ambiente de inestabilidad y caos, donde sería notoria la ausencia de la figura de bienestar y seguridad de la multitud. Spinoza nos plantea, que cuando el hombre es regido por el estado natural, usualmente se ve dominado por pasiones, como la ira, envidia etc., por lo cual, no pueden dirigir sus esfuerzos hacia objetivos comunes, beneficiosos para el conjunto, sino que, por el contrario, cada cual empuja hacia su propio objetivo personal, lo que es un motivo de choques y enfrentamientos; lo cual, a la postre, concluiría en la destrucción del hombre y por ende, la sociedad.

En la condición natural, la existencia y todos los actos humanos, están determinados por las leyes de la naturaleza y conveniencia de cada hombre, dichas leyes dirigen el obrar de cada sujeto hacia su propia conservación, lo que en la filosofía de Spinoza se conoce como "*Conatus*"⁶. Por tanto, todo aquello que sea realizado por un modo de la existencia, como lo es el hombre o incluso algo como un pez, lo hará siempre en virtud del derecho natural⁷.

Puesto que todo ente tiene participación en el derecho de la naturaleza, y, es en virtud de dicha participación que la existencia está determinada por las reglas de su propia naturaleza, se hace necesario comprender de qué manera participa el

⁶ Esfuerzo de todas las cosas por perseverar y mejorar su ser. (III. Proposición VI.)

⁷ Sin embargo, existe una gran diferencia entre el derecho natural y el estado natural, el derecho natural le viene al hombre de Dios y si los hombres lo siguieran, obrarían de acuerdo a la razón.

hombre de su derecho. Para Spinoza es un hecho que los hombres no viven únicamente guiados por la razón sino que, a su vez, los afectos y las pasiones son los que los lleva a los hombres a actuar de manera impulsiva. Por tanto, al hablar del estado natural, abordamos al hombre como un ser imaginativo y pasional, ya que todos los seres humanos nacen ignorantes de todas las cosas, carentes de ideas innatas, esta condición permanecerá así durante la mayor parte de su vida. Lograr evadir esta condición significa un proceso de interiorización, análisis y comprensión de los afectos y pasiones, capacidad que no todo individuo logra alcanzar.

Los hombres siempre estarán sometidos a sus pasiones, sin embargo, y a pesar de todo lo anterior, esta situación no significa que el hombre y las multitudes que se encuentran en el estado natural, sean simples animales regidos por sus instintos básicos sin el uso de la razón, sino que, dicha razón no es el primer criterio que guía los movimientos de la multitud, más bien, son guiados por sus apetitos, siendo este el primer parámetro el cual, es igualmente válido al de la razón. En otras palabras, las personas que viven en el estado natural y están regidos bajo los designios de la naturaleza, son aquellos que aún no han conocido los principios y postulados de la razón, son quienes viven influenciados por los derechos y las leyes de sus apetitos, esta situación es exactamente igual y posee la misma validez que aquellas personas o sociedades que dirigen su vida por las leyes de la razón.

En esta sociedad no es posible la paz, la armonía o la tranquilidad, en su lugar hayamos en abundancia la miseria, la inseguridad y el temor. Al ver esta situación, es de esperarse que la multitud, a diferencia de la masa, analice estos inconvenientes y los comparen con las ventajas que les traería vivir bajo los mandatos provenientes de la razón. Por lo tanto, tal y como lo plantea Spinoza “para vivir seguros y lo mejor posible, los hombres tuvieron que unir necesariamente sus esfuerzos... por eso, debieron establecer, con la máxima firmeza y mediante un pacto, dirigirlo todo según el dictamen de la razón... y frenar el apetito en cuanto

aconseja algo en perjuicio de otro”⁸. Con lo anterior el autor nos muestra de qué manera actúa el *conatus* una vez toma conciencia de la necesidad de superar el estado natural para preservar su existencia y pretender el bienestar general sobre el interés particular.

Para Spinoza esta superación del estado natural es producto de la unión de esfuerzos, el paso de las individualidades a la colectividad en estricto compromiso que busca someter los apetitos ante la razón. Es en este momento cuando surgen los interrogantes de este nuevo pacto, ¿Cuál es la garantía que este pacto perdure? Y ¿Quién garantiza la utilidad de dicho pacto? Estas preguntas nacen como grandes incertidumbres y con escasas posibilidades de vislumbrar prontamente una respuesta certera, aun así, nuestro autor propone dos argumentos que resolverán la mayoría de los cuestionamientos y dudas provenientes de la creación de este pacto.

En primer lugar el propósito de esta nueva sociedad no es nada menos que la ley suprema de la naturaleza, es decir, el impulso que tiene todo ser a preservar su ser y elegir entre dos bienes el mayor y entre dos males el menor, es decir, la mejor garantía de la prevalencia de dicho contrato es el mismo deseo del hombre y la multitud de buscar lo mejor para sí, con el objetivo de garantizar su propia existencia. Ya sea que hablemos de una sociedad técnica, avanzada o primitiva, este principio les garantiza a todos los tipos de sociedades un pacto duradero, sin embargo, lo único tan grave que el mismo *conatus* de Spinoza no puede soportar y que derrumba todos los modelos políticos establecidos, es la corrupción, lo cual va en contra, incluso, de los deseos y apetitos que defiende el estado natural, la corrupción elige el bienestar de unos pocos sobre el mismo bienestar de la mayoría. Este problema de la corrupción y manipulación de la multitud será tema de análisis y debate en páginas posteriores.

⁸ SPINOZA, Baruch. Tratado Teológico Político. Op. Cit., p. 191.

En segundo lugar el único ente que puede garantizar la utilidad del pacto es el mismo Estado. La condición necesaria para que este pacto pueda funcionar es que cada individuo en pleno uso de su razón y su derecho transfiera a la sociedad todo el derecho que posee, lo que tiene como consecuencia que cada miembro de la multitud decida acatar los mandatos del mismo Estado, ya sea por miedo a los castigos o por el conocimiento de los beneficios que esto le traería.

Teniendo en cuenta las anteriores características del Estado, surge la visión que plantea que el Estado propuesto Spinoza pretende anular la libertad tanto del individuo como de la multitud, lo cual sería una afirmación que desvaloriza y deslegitima el modelo político de nuestro autor, es decir, ¿Cuál es la importancia de la iniciativa y la propia voluntad? sin embargo, ante estas críticas surgen premisas que resaltan la necesidad de la democracia para garantizar las necesidades básicas de la multitud dentro del Estado.

En primer lugar, en el momento de la transferencia de los poderes por parte de la multitud hacia el Estado, los individuos siguen siendo parte de la misma sociedad, nunca abandonan dicha condición y poseen aun sus mismos deseos, apetitos y afecciones. Y en segundo lugar, al tratarse de una transferencia voluntaria de los poderes hacia una colectividad, encontramos que el Estado o la sociedad son por tanto, sinónimos de las mismas individualidades, dicho Estado surge de la unión de todos los individuos como un poder colectivo, conservando sus mismas características para preservar el bienestar general. Por tanto, el Estado o la sociedad es una modificación o conservación auténtica de las multitudes, siempre y cuando la multitud que la constituye apoyen las normas acordadas y lo continúen apoyando sin pretexto alguno, bajo una inquebrantable sumisión a las leyes establecidas.

Por otra parte, si es el mismo Estado quien no acata las normas y acuerdos establecidos entre ambas partes, se convierte en un gobierno tiránico, el cual sostiene su soberanía únicamente mediante el uso de la coacción, el temor y la

fuerza, obstaculizando el desarrollo de las libertades de una multitud que busca mejorar las condiciones del mismo Estado utilizando ya sea: la ciencia, las artes o la tecnología, ante lo cual la única vía de acción posible es que la propia multitud se convierta en enemiga del Estado, debido a su constante represión e inconformismo antes las condiciones de vida propuestas por la sociedad y dado el caso, utilizar la premisa: el verdadero poder del Estado reside en la multitud que la conforma.

Como podemos constatar, antes de continuar con la investigación sobre el papel y características de la multitud en el modelo político de Baruch Spinoza es necesario profundizar en la conceptualización de las pasiones y afectos.

1.1 Sobre las pasiones y afectos

Es en la tercera parte de la *Ética Demostrada según el Orden Geométrico*, en donde Spinoza procede a analizar la naturaleza de las pasiones y afectos. La premisa fundamental de la cual parte su estudio es el hecho de que la naturaleza toda se esfuerza por perseverar en su ser⁹, aunque la conciencia de ese esfuerzo es exclusividad del hombre, y dicho esfuerzo o *conatus*, cuando tan sólo se refiere al alma, se conoce como voluntad, y cuando se trata de alma y cuerpo, se trata de apetito¹⁰.

En una de las primeras definiciones que da Spinoza de los afectos, los entiende como “afecciones del cuerpo, por las cuales aumenta o disminuye, es favorecida o perjudicada, la potencia de obrar de ese mismo cuerpo, y entiendo, al mismo tiempo, las ideas de esas afecciones”¹¹.

De igual manera, pueden diferenciarse los afectos entre: acciones y pasiones. La diferencia principal entre unas y otras reside en que cuando somos causa adecuada de una afección, simplemente actuamos, y cuando no lo somos, padecemos.

⁹ SPINOZA, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Op. Cit., p. 131.

¹⁰ *Ibid.*, p. 132.

¹¹ *Ibid.*, p. 171.

Por otra parte, Spinoza entiende por causa adecuada; “Aquella cuyo efecto puede ser percibido clara y distintamente en virtud de ella misma. Por el contrario, llamo inadecuada o parcial a aquella cuyo efecto no puede entenderse por ella sola”¹². Por tanto, el esfuerzo que todas las cosas realizan (refiriéndome al hombre) por perseverar en su ser, se pone de manifiesto en esa potencia de actuar de la cual habla Spinoza. Sin embargo, ciertas clases de afectos, las acciones, favorecerían dicha potencia de obrar; mientras que la otra clase, las pasiones, producirían el efecto contrario.

Spinoza afirma que si las pasiones son ideas inadecuadas y confusas que posee nuestra alma, las acciones serían en cambio ideas adecuadas que arman nuestra alma¹³. Por tanto, continuando con el paralelo entre pasiones y acciones, en Spinoza, el alma, en cuanto considera los cuerpos exteriores por obra de las afecciones de su propio cuerpo, solo es capaz de “imaginar” y ya es sabido que este “imaginar” no es un conocimiento adecuado. Por su parte, las acciones representan ideas adecuadas del alma, ya que están íntimamente relacionados y entrelazados como causas y afectos. De esto podemos concluir, que todo hombre, entendido como un modo finito del pensamiento, posee una menor potencia en la medida en que dicho proceso autónomo del pensamiento es interrumpido por ideas que son efectos de causas exteriores a él, y que sus ideas actuales no son consecuencias lógicas de previas ideas en su alma.

Si seguimos a Spinoza puede establecerse una clasificación de los afectos, entre activos y pasivos, es decir, aquellos que obedecen a la sucesión lógica, y los que simplemente responden a causas exteriores; esta clasificación inicia con los podrían denominarse afectos primarios, a saber, alegría, tristeza y deseo. Los afectos que son conocidos como pasivos, son las pasiones; y, en este grupo, encontramos la alegría, que es definida por Spinoza como “una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección”; la tristeza, por su parte es “una pasión con la cual el alma

¹² *Ibíd.*, p. 170.

¹³ *Ibíd.*, p. 125.

pasa a una menor perfección”¹⁴; a su vez el deseo es definido como “el apetito acompañado de la conciencia del mismo”¹⁵. Con esto resulta fácil comprender la razón por la cual el autor clasifica la tristeza como una pasión, ya que ésta implica el cambio de una perfección mayor a una menor. Algo que no resulta sencillo cuando se trata de la alegría y el deseo, aun cuando hablamos de alegría, vemos que para Spinoza los afectos que son producto de ella, están acompañados por la idea de una causa exterior, es decir, el motivo de dicha alegría. La verdadera dificultad reside en que, el autor plantea el deseo como “la esencia misma del hombre en cuanto concebida como determinada a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se da en ella”¹⁶. Lo que nos lleva a hacer la conclusión apresurada de que hombre es sólo pasivo, ya que su esencia no manifestaría sino afecciones, o lo que es lo mismo, efectos de causas exteriores.

Aunque si queremos profundizar más, encontramos que para Spinoza la explicación del deseo no termina allí; incluso argumentando que existe otro tipo de deseo que no surge de causas exteriores. La definición anteriormente propuesta por el autor, podría denominarse, como el deseo absoluto, es decir, el deseo que representa la potencia de las causas exteriores, siendo esto mucho mayor a la perseverancia que se presenta como un deseo, aunque éste, a diferencia del deseo anteriormente explicado, surge exclusivamente de la razón. Es decir, esta nueva clase de deseo es engendrado en nosotros en tanto que obramos, en otras palabras, parte de la esencia del hombre.

A continuación, nombraré algunas de las pasiones que se derivan de los tres afectos primarios anteriormente mencionados. De la tristeza obtenemos: odio, miedo, desesperación, insatisfacción, indignación, envidia, repulsión. De la alegría, se derivan: el amor, la devoción, la esperanza, la seguridad, la misericordia, la piedad. Por último, del deseo surgen los esfuerzos, impulsos, y apetitos del hombre.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 133.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 132.

¹⁶ *Ibíd.*, p.170.

Spinoza da por terminada la tercera parte de la *Ética*, con una definición de los afectos, la cual es conveniente traer a colación: “Un afecto, que es llamado pasión del ánimo, es una idea confusa, en cuya virtud, el alma afirma de su cuerpo o de alguna de sus partes, una fuerza de existir mayor o menor que antes; y en cuya virtud también, una vez dada esa idea, el alma es determinada a pensar tal cosa más bien que tal otra.”¹⁷ Es decir, Spinoza nuevamente plantea que las pasiones no son más que ideas confusas e inadecuadas, y dado que estas pasiones están impresas en el alma, son la verdadera razón del “padecer” del hombre.

En cuanto a la perfección del alma, sabemos que el alma es la idea que tenemos del cuerpo; por tanto, cuanta más realidad o fuerza de existir posea el cuerpo, más realidad y perfección experimentará el alma.

Hasta este punto he intentado dar un bosquejo de lo que establece Spinoza sobre las pasiones en la *Ética*. Aun así, es bien sabido que ésta no es su único escrito en el cual trabaja este intrincado, complejo y sumamente amplio tema. Al respecto de las pasiones, existe una obra, en mi opinión muy importante, que al igual que la *Ética*, aborda de manera ejemplar el problema de las pasiones; a saber, el *Tratado Breve*.

En esta obra, Spinoza da inicio al análisis de las pasiones, partiendo de seis pasiones primitivas, a diferencia de las tres de la *Ética*¹⁸. En el *Tratado Breve*, aparecen en un orden determinado de importancia, siendo éste iniciado por la admiración; vienen luego el amor y el odio, y ahora sí, el deseo, la alegría y la tristeza. Es de resaltar, que en esta obra, el autor decide describirlas en mayor medida de lo que en verdad las explica, lo cual complica un poco el trabajo del lector que solo aborde el tema de las pasiones desde el punto de vista del *Tratado Breve*. Sin embargo, teniendo en cuenta el carácter limitado de la presente investigación, y la complejidad del tema, que se presta para una totalmente nueva

¹⁷ *Ibíd.*, p.171

¹⁸ Las tres pasiones primitivas de la *Ética*, a saber, alegría, tristeza y deseo, hacen parte, o son constitutivas de las seis nombradas en el *Tratado Breve*.

exploración de la obra de Spinoza, el análisis de las pasiones desde el punto de vista del *Tratado Breve*, se realizará y publicará algunos años más tarde.

1.2 La organización del Estado y la influencia de la multitud

Por tanto, como hemos podido mostrar hasta este momento, tanto la existencia como el obrar del cada ser humano están orientados, ya sea por la razón o por los afectos y es claro que ambos elementos son parte de la naturaleza del hombre. Por consiguiente, estemos guiados por la razón o por los afectos, nuestro comportamiento no es más que la manifestación del *conatus* de cada persona.

El derecho natural por ende, está determinado por estos dos factores, es decir, si nuestros actuar es racional o afectivo, estaremos obrando consecuentemente en armonía con la naturaleza. Es en este momento donde se hace evidente la necesidad de la existencia de la sociedad civil, ahora entendida como el estado más racional de convivencia humana, Spinoza procede a preguntarse sobre ¿Cuál es la necesidad de dicho Estado? es decir, si de cualquier modo, en un estado de naturaleza, cada sujeto puede regirse por la ley natural, ¿cuáles serían las consecuencias de este modo de convivencia en sociedad?

Ante esta pregunta, el filósofo nos dice que cada individuo tiene la única obligación de buscar la satisfacción de sus propias necesidades, aquellas que como mínimo le permitan conservar su existencia, y por otra parte, en un estado natural, cada hombre está casi exclusivamente determinado por causas exteriores, como los apetitos, es decir, cada individuo está en pleno derecho de buscar los medios que considere convenientes para dar por satisfechas dichas necesidades.

Con este objetivo en mente, los individuos se ven constantemente limitados por los demás miembros de la sociedad, ya que cada cual, dependiendo de sus capacidades, lucha por satisfacer sus propios apetitos, lo que hace que en el estado natural, teniendo presente el carácter limitado de los recursos, el *conatus* se vea cada vez más amenazado. Tal como se nos plantea en el Tratado teológico político,

“Como la ley suprema de la naturaleza es que cada cosa se esfuerce, cuanto puede, en perseverar en su estado por sí sola, sin relación alguna a otra, se sigue que cada individuo tiene el máximo derecho a esto, a existir y actuar tal como está determinado por naturaleza.”¹⁹ Spinoza nos dice, que cuando los hombres actúan de acuerdo únicamente a la naturaleza, resulta imposible diferenciar a los tontos, los locos y los sensatos, ya que todo su obrar está únicamente guiado por la naturaleza, es decir, que no puede obrar de modo distinto, lo cual puede ser una excusa para justificar su particular manera de actuar. En otras palabras, la multitud está en capacidad de dirigir su vida de acuerdo a la razón, de igual manera, el débil de espíritu está en derecho de vivir aconsejado por sus pasiones y sus apetitos. Cabe resaltar, del mismo, aquellas personas que viven bajo el dominio de sus apetitos, o aquellos que no hacen correcto uso de su razón, igualmente poseen la misma cantidad de derechos, siendo el Estado el único ente capacitado y autorizado para garantizarlos.

Por tanto, y ya que para Spinoza el poder de cada individuo disminuye en la medida que aumentan las causas de temor; en la definición de los afectos de la *Ética* de Spinoza se encuentra lo siguiente “El temor es el deseo de evitar, mediante un mal menor, otro mayor, al que tenemos miedo.”²⁰ En el estado natural, el derecho individual es casi inexistente, lo cual debe ser compensado por la protección ofrecida por el Estado supremo. Por tanto, la magnitud del derecho natural es medible según la potencia del mismo, es decir, que si dos o más individuos unen sus derechos tendrán mucho más poder y en consecuencia más derechos de los que tendrían cada uno por su cuenta.

El hecho que un grupo de individuos decidan unir sus potencias individuales, no solo implica que tengan más derechos, sino también, que se abra la posibilidad de que estos derechos que pasaron a ser comunes deban ser resguardados, lo que aleja enormemente tanto el temor, como la inseguridad propia del estado de

¹⁹ SPINOZA, Baruch. *Tratado teológico político*. Op. Cit., p. 335.

²⁰ SPINOZA, Baruch. *Ética Demostrada Según el Orden Geométrico*. Op. Cit., p.275.

naturaleza. “Nadie puede dudar, sin embargo, cuanto más útil les sea a los hombres vivir según las leyes y los seguros dictámenes de nuestra razón, los cuales como hemos dicho, no buscan otra cosa que la verdadera utilidad humana. Ni hay nadie tampoco que no desee vivir, en cuanto pueda, con seguridad y sin miedo”.²¹

Con este fragmento fundamental del Estado político de Spinoza, nos deja claro, que en un verdadero Estado democrático, la multitud estará por libre voluntad dentro del mismo, con el fin de, como lo dicta su naturaleza, garantizar las mejores condiciones de su existencia. Pero, hay que tener presente que esta idea es imposible, mientras aun existan individuos en la multitud quienes decidan ser regidos por sus apetitos y su voluntad, es decir, aquellos que le entregan más derechos al odio que a la razón misma. Ya que, como se mostrará posteriormente, resulta imposible la convivencia en una sociedad llena de odio, enemistad y engaños, por lo que se debe convencer a estos ciudadanos de evitar ser víctimas exclusivamente de los afectos por todos los medios posibles. Por tanto, un aspecto clave y del que no tenemos duda alguna, es que cuando los individuos obran determinados principalmente por sus apetitos, no hay un consenso posible. Solo cuando dichos sujetos procuren guiar sus acciones de acuerdo a la razón y solo de esa manera, se hace posible el acuerdo, y se podrá vivir ya no según los deseos individuales, sino según la voluntad del conjunto. Es en este momento en el que gracias a la razón, la multitud comprende el bien que implica para ellos legitimar su convivencia mediante normas de común acuerdo.

El intento de comprensión del estado natural, y de su posible interpretación como un Estado inútil para el desarrollo y despliegue de la existencia del hombre, es la justificación fundamental para afirmar la necesidad de la existencia de la sociedad civil.

Por ende, dicha idea surge como la afirmación del hecho de que en la medida que la sociedad civil disminuye las posibilidades de enfrentamientos entre individuos de

²¹ SPINOZA, Baruch. Tratado teológico político. Op. Cit., p. 337.

la multitud, el *conatus* es puesto en menor riesgo en comparación con el estado natural, por tanto, de lo anterior se desprende que dicha sociedad es posiblemente el modo más eficaz de organizar la vida humana.

En el *Tratado Teológico Político*, el autor nos indica la silenciosa existencia de un pacto social, que podría definirse como una tendencia que busca dirigirlo absolutamente todo, mediante el dictamen de la razón, y por tanto, frenar los apetitos, en cuanto causen perjuicio a otro, y por último, defender el derecho ajeno como si se tratase del propio.

Por esto, podría pensarse que el autor fundamenta la obligatoriedad de la sociedad civil sustentado en esta especie de pacto, acuerdo o tratado. No obstante, teniendo presente la complejidad con la que el autor hace uso de dicho término dentro de su filosofía, llegaremos a la conclusión que dicho fundamento de la sociedad civil, no es del todo correcto, puesto que, sea en el campo personal o en el público, los tratados tienen validez sí y solo sí, se conservan vigentes las causas que lo originaron. Es decir, el pacto o tratado no puede tener fuerza alguna sino en razón de su utilidad, y por tanto, suprimida ésta, se elimina como consecuencia, toda validez de dicho pacto.

Por otra parte, el autor critica de manera directa estos acuerdos, ya que mediante el derecho natural, cualquier persona puede cometer fraude y elegir lo que resulte mejor para sí mismo, es decir, nadie está obligado a obedecer a los pactos, sino es por la esperanza de un bien mayor o por el miedo de un mal mayor.

Por esto, Spinoza considera que los acuerdos no son un fundamento suficiente para la conservación y la armonía de la sociedad civil, tal y como lo expresa claramente en su *Ética*:

Cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance por perseverar en su ser. [...] En efecto, todas las cosas singulares son modos, por los cuales los atributos de Dios se expresan de cierta y determinada manera, esto es, cosas que expresan de cierta y determinada manera la potencia de Dios, por

la cual Dios es obra, y ninguna otra cosa tiene en sí algo cuya virtud pueda ser destruida, o sea, nada que le prive de su existencia, sino que, por el contrario, se opone a todo aquello que pueda privarle de su existencia, y, de esta suerte, se esfuerza cuanto puede y esté a su alcance por perseverar en su ser. [...] El esfuerzo con que cada cosa intenta perseverar en su ser no es nada distinto de la esencia actual de la cosa misma.²²

El tratado social, cuando es un acto racional adquiere una mayor importancia, ya que sólo cuando son guiados por la razón, los individuos pueden visualizar aquello que promueve su *conatus*, y es como resultado del uso adecuado de la razón, que si bien la decisión común y la posterior acogida del acuerdo significa la renuncia a ciertas libertades individuales, como la renuncia al poder propio, y a poder dirigir su vida siguiendo los dictámenes de sus propios apetitos, dicho acuerdo es la solución más propicia para el estado de inseguridad y temor en el cual el derecho natural los tiene sumergidos. Por tanto, al entender el acuerdo como un acto puramente racional, logramos hacer desaparecer la contingencia.

En consecuencia, el factor que le otorga a un tratado su correspondiente necesidad, es su sólida fundamentación en la razón, y de igual manera, podemos afirmar con veracidad, que dicha necesidad está asegurada en relación con los hombres que viven determinados en mayor medida por sus pasiones que por la razón, es decir, aquellos que actúan bajo la ley natural, Spinoza lo propone de la siguiente manera: “cada uno elegirá, de dos bienes, el que le parece mayor y, de dos males, el que le parece menor”²³

Es por esto que, ya sea por la idea de una fundamentación del pacto regida estrictamente por la razón, o por aquellas personas que voluntariamente y de manera natural buscan el mayor bien para sí mismos, son las dos maneras que

²² SPINOZA, Baruch. *Ética Demostrada Según el Orden Geométrico*. Op. Cit., p. 203 - 204.

²³ SPINOZA, Baruch. *Tratado teológico político*. Op. Cit., p. 338.

pueden utilizar los individuos para transferir su poder y sus derechos a una sociedad políticamente organizada.

Es el Estado en donde la multitud tiene los derechos en común y donde se busca ser guiados como una colectividad²⁴ para el beneficio de todos por igual, la multitud es el espacio en el cual se reúne todo el poder que cada uno de los hombres ha decidido ceder en aras de la búsqueda de una vida mucho más segura y estable, y es de esta manera como se vuelve necesario e inevitable el surgimiento y la fundamentación de la sociedad civil. Es decir, si consideramos que dichos individuos, ya sea guiados por la razón, en función de un bien mayor o del temor de males más grandes, renuncian al poder de defenderse a sí mismos otorgándole dicho poder al propio Estado, comprendiendo este acto de renuncia de sus derechos individuales como un acto de plena libertad. Veremos con toda claridad que, para vivir seguros y lo mejor posible, los hombres tuvieron que unir necesariamente sus esfuerzos.

Aquellos hicieron, pues, que el derecho a todas las cosas, que cada uno tenía por naturaleza, lo tuvieran todos colectivamente; y que, en adelante, ya no estuviera determinado según la fuerza y el apetito de cada individuo, sino según el poder y la voluntad de todos a la vez.²⁵

Además de esto, si seguimos el ideal político del filósofo, sabemos muy bien que las formas individuales en las cuales se ejerce el derecho, no representan derecho alguno, es decir, el derecho de un solo individuo es más una opinión que una realidad, y por ende, sus posibilidades de éxito son nulas.²⁶

Podríamos concluir, entonces, que el surgimiento repentino de la sociedad civil, y del Estado, tiene unas bases más que sólidas, estando ambos fundamentados en la transferencia, en total libertad, del poder individual de cada sujeto hacia un poder

²⁴ Spinoza no utiliza y rechaza la idea de “masa” puesto que eso supondría la negación de la individualidad personal, y así, la autonomía de la razón.

²⁵ *Ibíd.*, p. 337 – 338.

²⁶ SPINOZA, Baruch. *Tratado político*. Op. Cit., p. 92

colectivo. En el estado natural, el sujeto como individualidad, no tiene el poder suficiente para llevar a cabo sus deseos, por lo tanto, nada de lo que pueda desear pertenece a su derecho, es decir, el derecho natural solo es posible en un Estado político, ya que se hace necesario la existencia y garantía de los derechos comunes.

Ahora, para que los hombres estén en la capacidad de vivir en armonía y prestarse ayuda mutua, se hace necesario que se presten garantías recíprocas de que no llevarán a cabo nada que pueda desembocar en daño ajeno. Es decir, la única manera para poder obtener la ayuda de otros hombres es restringir el propio deseo y las pasiones del estado natural de cada individuo. El problema fundamental es de qué manera el Estado garantizará esta ley.

El camino más sencillo para resolver esta pregunta, será la vía racional, teniendo en cuenta que si los hombres vivieran según lo orienta la razón, cada uno poseería su derecho propio, sin causar daño a los demás, En otras palabras, cuando son guiados por la razón, los hombres evadirán a toda costa las agresiones hacia sus congéneres, ya que es solo mediante el uso de ella que podemos tener una idea clara y distinta del afecto de odio. Y es por este proceso que se destruye el deseo que nace como consecuencia del odio hacia los demás, es decir, el hombre que es guiado por la razón y se encuentra dentro de la sociedad no debe renunciar en ningún momento, a su derecho natural.

No obstante, es usual que el hombre decida guiarse por lo que dicten sus pasiones y sus apetitos, con lo que este estado natural no es más que un estado de ignorancia; así, la manera pasional puede resultar más eficiente que la racional, para poder mantener al deseo dentro de lo establecido por la sociedad. Estos deseos que surgen de las pasiones, como es el caso de la agresión hacia otros hombres, pueden también ser reprimidos por otras pasiones más fuertes y contrarias, siendo ésta otra manera de control, con la cual no se destruye el deseo del odio, sino que es puesto a un lado. Es decir, el ánimo de los individuos tiene la

opción de fluctuar entre el deseo y los contrarios que lo reprimen, lo que se conoce como, los estados de ánimo.

El hombre que es guiado por la razón, renuncia voluntariamente a la forma individual de ejercer su derecho natural, es decir, se ha visto en la necesidad de reprimir algunas de sus pasiones que son contrarias a la multitud, para reemplazarlas por pasiones mucho más sociables.

“Como la obediencia consiste en que alguien cumpla las órdenes por la sola autoridad de quien manda, se sigue que la obediencia no tiene cabida en una sociedad cuyo poder está en manos de todos y cuyas leyes son sancionadas por el consenso general; y que en semejante sociedad, ya aumenten las leyes, ya disminuyan, el pueblo sigue siendo igualmente libre, porque no actúa por autoridad de otro, sino por su propio consentimiento.”²⁷

En el sentido spinoceano, la libertad es una perfección y cómo tal, no podrá lograrse, es decir, todo aquello que significa una incapacidad del hombre, es totalmente ajeno a la libertad, pero ¿la multitud es libre? Si nos aferramos estrictamente al modelo político de nuestro autor, la libertad no le pertenece, ya que este estado natural posee la cualidad de dirigir sus acciones por la naturaleza del hombre, dejando de lado las actitudes racionales y elegir lo malo en lugar de lo bueno, sin tener conocimiento de ello. “Lo contrario sucede cuando uno solo tiene el poder sin límites, ya que entonces se ejecutan las órdenes del Estado por la simple autoridad de un individuo; de ahí que, a menos que estén educados desde el comienzo a estar pendientes de la palabra del que manda, difícil le será a éste establecer nuevas leyes, cuando fuera necesario, y quitar al pueblo la libertad una vez concedida.”²⁸

En este fragmento del *Tratado Teológico Político*, podemos ver la relación en el concepto de consenso común y el régimen democrático. Sin embargo, no podemos pasar por alto el hecho que el poder común también puede ser transferido por este

²⁷ BARUCH, Spinoza. *Tratado teológico político*. Op. Cit., p. 160.

²⁸ *Ibid.*, p. 160.

mismo mecanismo a un único individuo, o a la figura de un consejo, adquiriendo así, la suprema potestad dentro del Estado.

Como consecuencia de esto, la obediencia y su origen en las sociedades no democráticas, reside principalmente en el consenso común de los ciudadanos, pero, no hay que dejar de lado que este consenso colectivo implica y supone la conformidad de cada uno de los ánimos de los individuos, aun así, esto resulta mucho más profundo, es más que la suma de adhesiones, cada uno de manera libre e individual, puede ser llevado en su ánimo por las pasiones y una pasión común facilitará que se pueda llegar a un común acuerdo.

No obstante, aquellas decisiones que son resultado del común consenso, y lo decretado por el mismo, es lo más cercano que podría tener la colectividad a un juicio razonable. Esta idea es expuesta por Spinoza de manera muy puntual en el siguiente fragmento:

“Tales absurdos son menos de temer en un Estado democrático; es casi imposible, en efecto, que la mayor parte de una asamblea, si ésta es numerosa, se ponga de acuerdo en un absurdo. Lo impide, además, su mismo fundamento y su fin, el cual no es otro, según hemos visto, que evitar los absurdos del apetito y mantener a los hombres, en la medida de lo posible, dentro de los límites de la razón, a fin de que vivan en paz y concordia; si ese fundamento se suprime, se derrumbará fácilmente todo el edificio.”²⁹

En este apartado de su obra, Spinoza curiosamente no utiliza la palabra consenso, y lo cambia por acuerdo o acordar, y esta misma idea lo encontramos en el *Tratado Político*: “Como los malos sentimientos arrastran a los hombres en distintas direcciones, sólo cuando éstos desean lo honesto o lo que, al menos, lo parece, pueden ser guiados como por una sola mente”³⁰.

²⁹ *Ibíd.*, p. 342.

³⁰ SPINOZA, Baruch. *Tratado político*. Madrid: Alianza editorial. 1986, p. 170.

Cabe resaltar, que Spinoza nos indica también en el *Tratado Político*, que existe una manera natural mediante la cual los hombres pueden ponerse de acuerdo sin confrontación alguna, o al modo natural, esto es, cuando les guía la esperanza, o un deseo de venganza en común. El miedo a estar solo puede ser la fuerza que origine este modo natural, ya que este temor, le es innato a todos los hombres, puesto que es su *conatus* lo que le indica que nadie en solitario es capaz de defenderse de los problemas y las dificultades de la vida, las cuales pueden llegar a amenazar su propia existencia. Por tanto, en estas condiciones, lograr un acuerdo para defender el derecho ajeno como propio, resulta un poco más sencillo.

Es un hecho que para Spinoza, el hombre está determinado por su finitud y a su vez, en muchas situaciones, está dominado por su *conatus*, y es por este último, que todos los hombres tienen la característica necesidad de crear estrechas relaciones con las personas en su entorno, y la explicación a este acto de los seres humanos es que en su naturaleza se puede encontrar que la mejor manera de afrontar las dificultades externas que pudieran encontrarse es mediante la unión de muchas potestades individuales, que pasarían a convertirse, en un *conatus* grupal mucho más efectivo. Podemos afirmar así, que entre mayor sea el número de las potestades individuales, mayor y mejor es la forma en que se expresa el *conatus*, lo que se ve reflejado en el aumento exponencial de sus derechos como colectividad. Es decir, cuanto mayor sea el número de personas que conformen la multitud, más próximos estarán de identificarse, como un poder absoluto.

Pero esta suma puede desviarse de diversas formas, lo que puede concluir en tres conceptos que son propuestos y analizados al detalle por Spinoza, a saber, la monarquía, la aristocracia y la democracia.

1.2.1 Formas de organización de la multitud.

Como hemos visto, Spinoza, sin necesidad de dar nombres, plantea dos formas de gobierno que, para él, están lejos de ser una verdadera forma de gobierno, es decir, la monarquía y la aristocracia. Y de ellas dice puntualmente que no cumplen las características para ser consideradas como Estados de poder absoluto.

En primer lugar, el autor critica duramente el hecho de que un solo hombre se haga cargo del poder total de todos los individuos de la sociedad, es decir, en el caso monárquico, que cada uno de los individuos le entrega su poder y todos sus derechos a un sujeto conocido como un rey o monarca. Pero el verdadero problema y obstáculo, es que ésta figura autocrática que surge en la monarquía, debe adquirir y asumir estos poderes y derechos como si fuesen propios, es decir, como si se tratase de alguien especial, con un enorme poder en la sociedad, y, como lo vimos anteriormente, si aceptamos este hecho, el rey está autorizado por el derecho natural, a buscar su propio bien y beneficio sin tener obligación alguna con las personas que le han entregado este poder. En otras palabras, el monarca adquiere este poder como inherente a su existencia, y siguiendo esta premisa, lo utiliza para buscar su propio beneficio.

A este respecto, encontramos un fragmento en la *Ética* en el cual el autor nos entrega otro punto de vista sobre el Estado monárquico, en donde este modelo es propuesto como un absurdo.

Si imaginamos que alguien goza de alguna cosa que solo uno puede poseer, nos esforzaremos por conseguir que no posea esa cosa [...] Por el sólo hecho de imaginar que alguien goza de una cosa, amaremos esa cosa y desearemos gozar de ella. Ahora bien, imaginamos que se opone a esta alegría el hecho de que él goce de esa misma cosa, por consiguiente nos esforzaremos para que no la posea.³¹

³¹ SPINOZA, Baruch. *Ética Demostrada Según el Orden Geométrico*. Op. Cit., p. 229 – 230.

Es decir, otro de los problemas fundamentales de la apropiación de todo el poder de una sociedad en una sola persona, y de asumirlo como suyo, se origina en consecuencia, que las demás personas al ver que esta cosa solo la puede tener un solo individuo, deseen obtenerlo, y harán lo posible o lo impensado para intentar conseguirlo, y de no ser posible, cada sujeto se esforzará de sobremanera para que la persona que lo tiene, deje de poseerlo. El hombre en este caso, como hemos visto estará poseído por la ambición que es definida por Spinoza de la siguiente forma: “ El deseo que mantiene y fortifica a todos los afectos, y, siendo así, dicho afecto difícilmente, puede ser vencido, pues siempre que el hombre es poseído por algún deseo, lo es a la vez, necesariamente por la ambición.”³²

A simple vista, surge la problemática organizacional de este Estado monárquico, es decir, para el autor es erróneo que deba equipararse el poder absoluto en un solo sujeto, incluso llegando a considerar este hecho como algo imposible y absurdo.

Ya se ha demostrado cómo la crítica fundamental a la Monarquía, es el hecho, que resulta absurdo pedirle a un hombre que entregue todos sus derechos ciegamente a un único individuo para que se encargue de gobernarlo de manera absoluta. Ya que, como hemos visto anteriormente, a la existencia de los hombres le es inherente el temor, y siempre quiere sentirse en la capacidad de poder tomar decisiones de manera libre; ser guiados en las decisiones de manera colectiva, sin perder sin embargo su individualidad, y esta es la parte más difícil de garantizar en el Estado democrático, lo que Spinoza denomina como el poder colegial³³.

Retomando la monarquía, resulta poco eficiente la entrega de poder y derechos de la sociedad civil a un solo individuo, un claro ejemplo de esto es el rey o el monarca que se rodea de jefes militares y consejeros, con el fin de conformar una multitud a su alrededor en la cual entregar ciertas responsabilidades y descansar de las

³² *Ibíd.*, p. 276 - 277.

³³ El poder colegial, tal y como nos lo da a entender Spinoza es que todos los individuos estén obligados a obedecer a sí mismo y a nadie que esté a su igual.

cargas de la sociedad, lo que en última instancia se convertiría en una aristocracia. Posteriormente analizaremos la estructura aristocrática que propone Spinoza para explicar sus características, ventajas e inconvenientes.

Por tanto, podríamos llegar a concluir que el Estado absoluto solo podría ser posible, si todos los sujetos que componen una sociedad, por voluntad propia, deciden ceder sus derechos a la comunidad, y no a uno o varios miembros de ésta (aristocracia o monarquía). Y es de esta manera, como los sujetos, adquieren como suyos los derechos colectivos, y los defenderán de la misma manera, es así como podría hablarse de una igualdad entre los derechos particulares y sociales. Con esto se cumple también, con uno de los principios del comportamiento humano; a saber, promover y mantener el poder individual, tal y como si estuviera en el estado natural, pero ahora, siendo parte de un verdadero Estado social, con lo cual se promueve de manera natural, la conservación de sí mismo. Sin más, este es uno de los planteamientos con los cuales Spinoza resuelve el problema de la asociación en el Estado civil democrático.

Una de las consecuencias de la organización del Estado que nos propone Spinoza es que se deja totalmente de lado lo que sería una concepción de poder jerárquico del mismo. Es decir, la Democracia surge como estilo de vida, y única manera efectiva de organización de la sociedad como comunidad política, y es sólo mediante esta forma de gobierno, que el hombre puede realizar y garantizar su libertad, es decir, el Estado democrático garantiza, entre otras cosas, la libertad de expresión como derecho fundamental de cada persona.

El problema fundamental, es que, incluso Spinoza, reconoce las enormes dificultades para poder llevar a cabo su proyecto político, teniendo en cuenta las condiciones necesarias para que esto suceda, a saber, el Estado democrático ideal supone una total racionalización de la vida humana, ya que, sólo aquél que actúa regido por la razón, dejará de estar dominado por sus pasiones, y por ende, sería una persona libre, que tendría el conocimiento de las causas y consecuencias de

sus actos. Por tanto, si conoce sus consecuencias, podrá saber si su actuar es correcto dentro de la comunidad política, siendo esta comunidad, el único lugar en el cual el hombre puede tener una verdadera libertad. Pero, para que esto suceda es imprescindible que muchas otras personas reformen su entendimiento grupalmente, es decir, hace parte de mi felicidad contribuir a que los demás miembros del Estado sean de igual modo guiados por la razón y comprendan todos de la misma manera los beneficios de este actuar colectivo racional.

1.2.2 El modelo monárquico

Las críticas por parte de Spinoza hacia un Estado monárquico son absolutas y tajantes, tal y como se planteaba en páginas anteriores, el autor no comparte el hecho de que una sola persona posea todo el poder de una multitud, es decir, es inconcebible que los deseos y ambiciones del rey sean la representación del derecho civil de la multitud. Categóricamente nuestro autor manifiesta la imposibilidad de la premisa de la igualdad de poderes entre el individuo y toda una sociedad, sin importar el carácter divino que a dicho monarca pueda otorgársele o autoimponerse, algunos de los casos propuestos que ejemplifican lo anterior son: Alejandro Magno o Augusto³⁴.

El rey o la persona que encabeza el sistema político no debe tener diferencia alguna con los demás miembros de la sociedad, es un hombre como todos los demás y por tanto, cuenta con los mismos derechos, deberes y problemas. Debe ser una persona consciente de sus limitaciones e impotencias y por tal razón, siempre necesitará el apoyo y la guía de las personas que lo rodean. En este punto encontramos una de las razones por las cuales Spinoza habla tan duramente de la monarquía, y es que tal modelo político fácilmente se convierte en una disimulada aristocracia, es decir, una mezcla entre dos sistemas políticos diametralmente opuestos, los cuales, al poseer características diferentes su mezcla tiene como consecuencia confusión e inestabilidad en las sociedades que apropien estos

³⁴ El primer emperador romano cuyo mandato fue el más prolongado de la historia entre 27 a. c. y 14 d. c.

modelos. En una monarquía deformada puede llegar a suceder que el gobernante tenga la necesidad de atacar a aquellas personas o multitudes que van en contra a sus decisiones “divinas” e incluso a sus propios hijos, por tanto, ya podemos vislumbrar las consecuencias de una monarquía acompañada de un consejo o guía militar, es decir, una tiranía. El poder monárquico es perecedero, limitado, deformado y precario.

Una de las razones por las cuales las multitudes deciden voluntariamente someterse y aceptar pertenecer a la sociedad civil es la ilusión de tranquilidad, estabilidad, armonía y paz. Siendo este último una de las premisas necesarias para garantizar la prevalencia y la estabilidad del Estado ante las vicisitudes del tiempo. Sin embargo, con el objetivo de evitar que la anhelada paz se convierta en esclavitud, una monarquía debe establecerse sobre bases firmes que pretendan resguardar tanto la seguridad del monarca como la de la multitud. Es necesario enfatizar, que en este modelo monárquico la seguridad del monarca y la de la multitud, están al mismo nivel, recordando la premisa anteriormente mencionada que propone al monarca como una persona más que es necesaria para el modelo, es decir, el monarca nunca puede ser más importante, ni se le deben garantizar más derechos que a la misma multitud que lo ha puesto en el poder, ya que, el verdadero poder del Estado radica en cada uno de los integrantes de la multitud.

Lo anterior tiene como consecuencia que no se debe confiar en la buena voluntad del rey, ya que como es bien sabido por innumerables ejemplos a lo largo de la historia, su criterio puede cambiar, ya sea por mala compañía o por decisiones propias, haciendo necesario que se establezcan derechos tan sólidos que ni siquiera la figura autoritaria del rey pueda abolir o modificar. Ante esta situación surge la figura de la monarquía constitucional, es este modelo el que podría resolver los inconvenientes de la monarquía confusa, mediante el establecimiento de una ley fundamental o constitución que contenga claramente los parámetros de distribución de la ley y la garantía de los derechos en el Estado. El objetivo que se persigue con esta nueva y mejorada forma de monarquía es el de mantener un nivel

de autonomía por parte de la multitud y la división del poder estatal en diversos organismos institucionales cuyo actuar esté guiado por el bienestar general.

En su amplio análisis de la estructura necesaria para la existencia de la monarquía, Spinoza abarca desde la vida de los ciudadanos, las propiedades, las clases sociales hasta los órganos supremos del Estado (Consejo Real y Consejo de justicia). Sin embargo sólo analizaremos las condiciones más relevantes que puedan garantizar o afectar la seguridad en el Estado.

Dicha condición de seguridad ocupa uno de los peldaños más altos entre las premisas necesarias de un Estado, tanto que para Spinoza, garantizarla es el primero y más fundamental de los objetivos. Para alcanzarlo existen dos posibilidades, en primer lugar, el fortalecimiento de las ciudades y la conformación del ejército nacional, el cual necesariamente está constituido por todos los ciudadanos mayores de edad, pero el punto crucial de dicho ejército es el hecho de que los soldados no pueden recibir pago alguno por ejercer sus funciones militares, de lo contrario, los dirigentes militares siempre estarían buscando hacer la guerra en lugar de la paz para lograr un lucro mayor, y si un Estado está en constante guerra, la multitud que lo conforma ya no vería asegurada su libertad ni su garantía de los derechos, en consecuencia, esta sociedad estaría condenada a su desintegración.

Las consecuencias de este fortalecimiento de los miembros de la multitud son significativas, en primer lugar, cuando la milicia no cuenta con una remuneración establecida, se excluye de inmediato a todo mercenario o extranjero interesado en enriquecerse a costa de la guerra contra los demás Estados.

En segundo lugar, la guardia y vigilancia de la familia real está a cargo del mismo pueblo, limitando su actuar en gran medida, debido a la constante vigilancia de la multitud.

Otra de las prevenciones tomadas para proteger a los ciudadanos y evitar la corrupción por parte del rey, es la disposiciones de que el mandatario no se puede casar con una persona extranjera y tampoco podrá dividir el Estado entre sus herederos, lo anterior teniendo en cuenta que, a pesar de ser él quien gobierna y dicta las leyes, el Estado no es y no será de su propiedad ni de su familia, por tanto, sus intereses nunca perseguirán beneficios personales.

Con el mismo objetivo de controlar las funciones del rey, se establecen órganos que pretenden fortalecer al pueblo, a saber, Consejo Real, Comisión Permanente y Consejo de Justicia. Con el planteamiento y consolidación de estos tres estamentos, se ha diseñado la distribución de poderes, tal y como lo plantean otros autores, aunque con diversos nombres: poder legislativo, judicial y ejecutivo. En el modelo monárquico constitucional de Spinoza es necesaria una subordinación al legislativo. A pesar de la notoria relevancia del poder legislativo, hay una pieza que tiene una especial importancia en la monarquía constitucional, a saber, el Consejo Real.

Las funciones principales de este órgano son las de aconsejar al gobernante en todos los asuntos públicos, es decir, el rey, a pesar de ser la figura predominante en el gobierno, no está en la disposición de tomar decisiones sin escuchar la opinión de los integrantes del Consejo Real. La segunda e igualmente importante función es la de defender los derechos fundamentales del Estado, es decir, hacer que se garanticen los derechos establecidos en la constitución. De igual manera le compete la educación formal del heredero, el hijo del rey. Tal es el poder del Consejo Real, que más que un órgano de control, es un mecanismo de intimidación y coacción del rey, al estar conformado por miles de personas mayores de cincuenta años especializados y capacitados en temas jurídicos que están en la capacidad de poner en duda o echar atrás las decisiones y mandatos de gobernante.

Si se presenta el caso que una decisión pueda afectar a la multitud y las familias en general, de igual manera poseen las capacidades para consultarlo con los líderes de las familias y tomar las decisiones pertinentes.

Sin embargo, este consejo tiene características que son motivo de críticas y debate de los escépticos del modelo político de Spinoza. Los miembros son propuestos por las familias, pero deben ser elegidos por el rey mismo, quien de igual manera es el que propone los temas que deben ser analizados y estudiados; es decir, la decisión definitiva depende del rey no sólo cuando el Consejo no alcanza una mayoría definitiva, sino también cuando dicha mayoría se logra.

Son claras las razones por las cuales Spinoza critica duramente el modelo monárquico de Estado, a pesar de proponer una posible solución con la monarquía constitucional, un análisis detallado de dicho modelo, nos plantea fallas e interrogantes que pueden llevar a la caída del mismo Estado paulatina o repentinamente, e incluso favorece el surgimiento de la corrupción e incluso de tiranías. Y es que poco puede esperarse de un Estado dirigido y orientado por una multitud poco capacitada, la cual es defendida por un numeroso ejército inexperto y escasamente capacitado.

1.2.3 El modelo aristocrático

Las evidencias de las preferencias que tiene Spinoza por la democracia son notorias desde la conceptualización de Estado, entendido como el poder de la multitud. La única forma en la que se puede establecer un verdadero Estado absoluto es mediante la aceptación y uso de la multitud. Sin embargo, en este apartado sólo analizaremos algunas ideas generales, las características, ventajas y desventajas de un posible régimen aristocrático spinoceano. Para intentar resolver la pregunta: ¿cuál es el papel de dicha multitud en su conformación?

A lo largo de la obra de Spinoza se pueden encontrar diversos significados de Aristocracia, algunos de ellos son: El gobierno de los mejores, el gobierno de unos pocos y el gobierno de los nobles. Es claro el agrado del autor al momento de analizar, explicar y proponer esta forma de gobierno, pero de igual manera es tajante en el hecho de la facilidad con la que puede convertirse en una oligarquía o una plutocracia, es decir, el control alienado de la multitud por parte de unas familias

o grupos aventajados, por lo anterior, la conceptualización más acertada que propone Spinoza de la aristocracia, hace referencia a una forma de gobierno de algunos, quienes deben ser elegidos por la multitud, en adelante estos elegidos serán denominados como *patricios*.(Spinoza, 1986, p. 323).

En este modelo político se han introducido nuevas reformas a la estructura misma en la que vive y actúa la multitud, en primer lugar, la ciudadanía solo le pertenece a los *patricios*, ya que son ellos, los únicos miembros de la comunidad que tienen el derecho de elegir y poder ser elegidos, los demás serán súbditos. Esta división de clases sin lugar a dudas es un gran defecto de la aristocracia, sin embargo, Spinoza no escapa a esta concepción y propone estrategias para compensarlo, a saber:

- Principio de libertad de elección.
- Los súbditos tendrán cargos importantes en el Estado.
- Los no *patricios* podrán poseer tierras.

Estas medidas tienen como objetivo evitar el colapso de la aristocracia mediante la limitación del poder de los patricios y el establecimiento de cargos importantes a los súbditos, por otra parte, para lograr de manera eficiente el control y la prevalencia del modelo, es necesario sentar las bases de la aristocracia en la distribución de los poderes en tres órganos supremos.

El estamento de control principal de la aristocracia es el Consejo General Patricio o como era llamado en la monarquía, Consejo Supremo. Algunas de sus funciones pasan por elegir a las personas que podrán guiar y gobernar al Estado, así como a cada uno de sus funcionarios. De igual manera le corresponde dictar las leyes que pretenden preservar el bienestar de la multitud. El número de patricios que puede tener el Estado es directamente proporcional al número de habitantes, siendo esta proporción una de las características más polémicas y duramente criticadas del modelo spinoceano, para el autor, es necesario que cerca del 1% de la población pertenezca a esta “élite” y ante un número tan elevado de patricios, difícilmente podrán encontrarse personas con habilidades y capacidades necesarias para

orientar adecuadamente a una multitud y dictar los designios de un Estado en beneficio de la colectividad. Sin olvidar que el intento de disminuir este número de patricios resultaría en una falta de lesa majestad.

El poder ejecutivo aristocrático está a cargo del Senado, el cual está conformado por 400 integrantes, los cuales sólo tendrán dicha investidura durante un período de un año y sus funciones van desde el cuidado físico y militar del Estado hasta publicar las leyes y cobrar los impuestos.(Spinoza, 1986, p. 334).

La justicia en el modelo aristocrático será impartida por el Tribunal Supremo, el cual será el encargado de juzgar tanto a los plebeyos como a los patricios. A primera vista esta situación puede ser un punto débil del modelo, es decir, las decisiones judiciales pueden verse afectadas por el poder y las influencias de los patricios, lo cual tendrá como consecuencia las primeras apariciones de la corrupción. Para evitar este inconveniente Spinoza propone una sola fuente de ingreso mensual por parte de los jueces, la cual provendría directamente de aquellos que fueran considerados culpables en cada uno de los pleitos. En segunda instancia cada una de las decisiones de este Tribunal deberá estar minuciosamente vigilada por un consejo de vigilancia de dichas decisiones judiciales, que incluso buscan evitar cualquier forma de castigo exagerado o de tortura dentro del Estado.

Spinoza no propone una aristocracia centralizada sino un modelo establecido en ciudades autónomas y muy bien consolidadas. Seguramente nuestro autor toma como ejemplo y guía para su modelo político algunas de las aristocracias europeas más importantes de la época, a saber, Holanda y Venecia. Esta distribución en diversas localidades independientes entre sí, tiene grandes beneficios, cómo el acercamiento del pueblo a la discusión y participación de las decisiones del Estado, promover la igualdad entre los ciudadanos y principalmente evitar a toda costa la posibilidad de un golpe de Estado, ya que sus órganos más importantes van a estar distribuidos por varias ciudades e incluso el consejo supremo, ante el cual se subordinan todos los demás, no deberá poseer sede fija, sino rotaciones constantes

de sus reuniones para la toma de decisiones fundamentales. Esta característica puede ser uno de los principios tomados posteriormente por Negri y Hardt para sentar las bases de su Imperio.

Las críticas fundamentales al modelo aristocrático residen en la facilidad que tiene en degenerar en una oligarquía plutocrática, llegando incluso a desembocar en una tiranía. Sin embargo esto no quiere decir que todos los modelos políticos necesariamente se conviertan en sus opuestos, a saber:

- Monarquía – tiranía
- Democracia – anarquía
- Aristocracia – timocracia

No existe ley universal que plantee con absoluta certeza que los modelos políticos van a degenerar en situaciones opuestas a las que en un principio evadieron o se propusieron erradicar, aunque es de resaltar la facilidad con la que el poder puede corromper a los dirigentes en perjuicio de la multitud y en beneficio exclusivo de la élite, ya sea monarcas o patricios. Esta tendencia es una de las razones por las cuales Spinoza en sus propuestas políticas plantea la necesidad de la participación de un gran número de habitantes en los órganos de control, como ya hemos visto, el hombre puede ser guiado ya sea por sus apetitos o por la razón, siendo estas opciones igualmente válidas, por tanto, entre mayor sea el número de personas que toman las decisiones importantes del Estado, esta mayoría estará obrando conforme al beneficio colectivo y opacarán a aquellos que son influenciados por sus apetitos. “resulta claro que en el Estado natural no existe pecado o que, si alguien peca, es contra sí y no contra otro. Por derecho natural nadie, en efecto, está obligado, si no quiere, a complacer a otro ni a considerar bueno o malo sino aquello que, según su criterio personal, juzga como tal.”³⁵ Es este criterio propio cuando es

³⁵ SPINOZA, Baruch. Tratado político. Op. Cit., p. 100.

guiado por las pasiones, lo que se debe sobrepasar por el criterio basado en la razón y el beneficio común.

Por encima de la honradez, conocimiento y educación de los gobernantes, lo verdaderamente necesario es el elevado número de integrantes en cada uno de los consejos. Por lo anterior, teniendo en cuenta el principio de los hombres según el cual, por su derecho natural prefieren ser partícipes en las decisiones importantes en lugar de pertenecer a regímenes monárquicos, podemos concluir, que la primera forma histórica de gobierno no puede ser otra que la democracia.

Son claras las ventajas de un consejo numeroso, con amplios conocimientos y experiencia, en lugar un único dictador, dicho monarca en cualquier momento puede arruinar la estructura, organización y propósitos de todo el Estado y la multitud, al ser víctima de sus pasiones y afectos. Bajo ninguna circunstancia un solo hombre, por más preparado, experimentado y estudiado, será indispensable para la organización de la multitud ni para brindar consejos válidos. Si por alguna razón, las circunstancias del Estado infunden la inseguridad o preocupación en la multitud, la forma de superarlo nunca se podrá encontrar en la figura salvadora de un rey. Sino en el consenso de toda la comunidad, lo recomendable para Spinoza será acudir a la interpretación y análisis estricto de las leyes propias del Estado para decidir la mejor vía de acción.

Hay casos en los cuales la figura del monarca es un militar y en esos casos, el Estado está en contra de una de las premisas fundamentales para establecer un gobierno, a saber, la búsqueda de la paz, en este caso, se trata de un Estado orientado hacia la guerra y el conflicto, buscando la esclavitud y el beneficio exclusivo de los militares.

1.2.4 La democracia

Desde un principio, analizar la democracia de Spinoza nos plantea un problema fundamental, el hecho de la muerte de nuestro autor en el momento en el que iniciaba con su exhaustivo análisis de este tercer modelo político, también conocido como El Tercer Estado. Sin embargo teniendo en cuenta su amplia bibliografía y estudios políticos, es posible concluir premisas que dan luz sobre los principios democráticos necesarios para la multitud.

En primer lugar, con anterioridad habíamos definido al Estado como el poder de la multitud, es decir, en el sistema democrático directo es necesaria la participación activa de todos los ciudadanos en las decisiones de la sociedad, mediante una mayoría que represente a toda una multitud, estos representantes o gobernantes tendrán un número inferior en comparación con la aristocracia, debido a que en realidad, todos los ciudadanos tendrían una participación activa en el Estado , por tanto, la cantidad de gobernantes debe ser reducida. En otras palabras, en la democracia menos representantes significan mayor poder y participación de la multitud.

En la democracia gobernarán aquellos que cumplan los requisitos establecidos y sean elegidos de forma legal, es decir, ser votados por la mayoría de los ciudadanos autónomos, de forma libre y sin intervención alguna del Estado. La anterior es la diferencia fundamental entre los tres modelos políticos analizados por Spinoza, en primer lugar la monarquía, es el gobierno y la voluntad absoluta del rey, el cual obra bajo su propio beneficio dejando de lado los intereses de la multitud. En la aristocracia los gobernantes y representantes son elegidos arbitrariamente por el Consejo Supremo sin que haya intervención alguna de la multitud, la cual no pertenece a la élite patricia. Lo que distingue a estos dos modelos políticos es que:

“No es elección (aristocracia) y azar (democracia), sino elección *sin ley* y designación *por ley*, lo que distingue a ambas”³⁶

Como Estado democrático Spinoza concibe tres formas muy diferentes entre sí. En la primera, es el gobierno de los ancianos, la segunda, un gobierno en el cual los gobernantes serían los primogénitos y en la tercera sólo podrían gobernar aquellos quienes estuvieran en la capacidad de aportar al Estado cantidades significativas de dinero. Cada una de las anteriores formas de la democracia tiene su fundamento y principio basado en el beneficio y apoyo a la multitud.

Sin embargo no es de sorprender que Spinoza no apoyara ninguna de las tres anteriores formas de democracia elitistas o censitaria. Si nos aferramos a las premisas planteadas desde un inicio por nuestro autor, fácilmente llegamos a concluir que la verdadera democracia es aquella en la que todos los ciudadanos sometidos a las leyes, honrados y autónomos de conciencia, pueden votar y decidir, es decir, un sufragio universal y no uno censitario.

Sin embargo, es necesario excluir a quienes no se encuentran bajo las leyes del Estado, los que no viven bajo su propia autonomía y aquellos a quienes se ha demostrado su falta de rectitud.

Algunos casos de personas quienes no pueden participar activamente en la democracia son: los peregrinos que pertenecen y obedecen a las leyes que benefician a otros Estados, los niños, porque dependen tanto económica como legalmente de sus padres, las mujeres y aquellos que hayan cometido algún crimen.

Considero pertinente hacer énfasis en esta exclusión de las mujeres de la participación política democrática en el modelo de Spinoza, a simple vista es uno

³⁶ *Ibid.*, p. 51.

de los puntos álgidos y controversiales de la democracia directa, sin embargo, no hay nada más fuera de criterio y de análisis.

Se debe situar esta proposición en el contexto político y social de Spinoza, en el cual, la mujer aún no contaba con los derechos y libertades civiles de la actualidad, en su época, tanto las mujeres como los siervos están siempre bajo el cuidado y potestad de sus amos o esposos, es decir, un hombre con una esposa y tres siervos, fácilmente podría influenciar los votos de los siervos y el de su esposa, lo cual sumado al suyo le haría poseedor de cinco votos, lo que representa una imposibilidad en el modelo que propone un voto por cada ciudadano.

El otro argumento que utiliza Spinoza para excluir a las mujeres de la participación democrática obedece a un argumento psicológico, es decir, sería peligroso para la paz de un Estado y el beneficio de la multitud el hecho que una mujer participe en las funciones públicas, los hombres que aman a sus mujeres difícilmente podrán soportar que ellas decidan favorecer a otros por encima de los beneficios de sus esposos, lo cual, ineludiblemente tendrá como consecuencia discusiones que podrían tener grave consecuencias en la estabilidad de la familia, el Estado y la misma multitud.

Estas posturas han ocasionado duras críticas al modelo de nuestro autor, sin embargo, tal y como se postulaba en líneas anteriores, resulta injusto juzgar las opiniones y vida del autor por este incomprendido hecho. No se debe analizar esta postura bajo la luz de una perspectiva contemporánea que nada tiene que ver con el contexto político de la época de Spinoza, en la cual el papel de la mujer era de obediencia y sumisión. “El Estado democrático es el verdaderamente absoluto, porque sólo él cumple a la letra la definición misma del Estado, como poder de la multitud unida en un solo cuerpo y una sola mente”³⁷. Para Spinoza resulta fuera de toda discusión que la única forma de gobierno capaz de velar y garantizar los intereses de la multitud es la democracia, sin embargo, las críticas radican en definir

³⁷ *Ibid.*, p. 55.

cuáles son las formas propias de la democracia y el tipo de acuerdo que ésta constituye en cuanto es concebida como esencia misma del Estado y como una forma más de gobernar e imponer.

No obstante las libertades individuales nunca están contrapuestas a la religión ni a la misma seguridad del Estado, es decir, el Estado es la consecuencia de un común acuerdo, establecido bajo el criterio de necesidad o utilidad (*Conatus*), al tratarse de un pacto, necesariamente requiere la aceptación y aprobación de toda la multitud, dicho el Estado democrático es por tanto, un poder colectivo y absoluto. En palabras de nuestro autor: “el Estado es el poder de la multitud, es decir, un poder democrático, resultado de la suma de poderes de todos los individuos; pero, al mismo tiempo, el poder de una multitud unida por el interés, por la razón y por la ley, y, por tanto, un poder absoluto, es decir, un poder superior al de cualquier individuo”³⁸.

El modelo democrático de Spinoza supone la necesidad de una soberanía absoluta, sin embargo, también pone de manifiesto la necesidad de la libertad de pensamiento y opinión para garantizar la estabilidad y seguridad del mismo Estado, es decir, se debe conceder a la multitud la máxima libertad de expresar sus opiniones dentro de la sociedad. A simple vista estas dos premisas parecen tener objetivos opuestos. La primera hace alusión a la soberanía de un Estado absolutista y totalitaria, mientras la segunda refiere a un principio de participación democrático fundamental, sin el cual, el modelo se viene abajo. ¿Cómo es posible conciliar estas posturas? O en los términos de Étienne Balibar³⁹ “soberanía del Estado y la libertad individual no tienen que ser separadas, ni propiamente hablando conciliadas, porque ellas no se contradicen. La contradicción sería oponerlas.”⁴⁰ Al respecto Spinoza plantea lo siguiente:

³⁸ *Ibíd.*, p, 56.

³⁹ Filósofo marxista francés, alumno de Louis Althusser, al fallecer su maestro, se convierte en el máximo exponente de la filosofía marxista francesa.

⁴⁰ BALIBAR, Étienne. *Spinoza y la política*. Buenos Aires: Prometeo Libros. 2011, p.45.

“El verdadero fin del Estado es, pues, la libertad. Hemos visto, además, que, para construir el Estado, éste fue el único requisito, a saber, que todo poder de decisión estuviera en manos de todos, o de algunos, o de uno. Pues, dado que el libre juicio de los hombres es sumamente variado y que cada uno cree saberlo todo por sí solo; y como no puede suceder que todos piensen exactamente lo mismo y que hablen al unísono, no podrá vivir en paz, si cada uno no renunciara a su derechos de actuar por exclusiva decisión de su alma (mens). Cada individuo renunció, pues, al derechos de actuar por propia decisión, pero no de razonar y de juzgar.”⁴¹

En otras palabras, es propio de la multitud el derecho de pensar y analizar cuanta situación considere pertinente en el Estado, sin embargo su papel, debe quedar allí, es decir, debe defender y argumentar su opinión sólo mediante el uso de la razón y no ser víctima de la ira, el odio o promover engaños y falsedades para introducir en el Estado opiniones que busquen su propio beneficio. Para que este principio conserve su validez se necesitan dos principios, el primero, establecer el criterio para identificar que opiniones son dañinas y perjudiciales para el Estado; aunque una posible respuesta es, el absolutismos del Estado, lo cual nos lleva al segundo principio fundamental, es decir, la necesidad imperiosa de un Estado sano o no corrupto que tome las mejores decisiones y decida con certeza las opiniones perjudiciales para el Estado, sólo de esta manera es posible apuntar a la preservación de la multitud y por consiguiente el Estado. De lo contrario, en los casos en los que la libertad de expresión es reprimida y se limita el actuar de la multitud al punto de ser necesario solicitar permiso a las supremas potestades para cualquier obrar y actuar, son acciones que inevitablemente llevan el Estado a la ruina.

Esto se debe a que a nada es más impaciente para la multitud que el hecho de que se tenga por crimen opiniones que ellos consideren verdaderas y se tomen por

⁴¹ SPINOZA, Baruch. Tratado Teológico Político. Op. Cit., p. 411- 412.

malévolas aquellas acciones que la multitud realice por bondad y piedad. Lo que traerá como consecuencia que desapruében las decisiones y leyes de los magistrados para provocar la desidia y desorden dentro del Estado.

Tal y como se mencionaba al inicio del análisis de la democracia, éste es un modelo político que muy posiblemente ha quedado inconcluso de definir u organizar debido a la muerte del holandés, hecho que le impide explicar la verdadera constitución y organización de la democracia como modelo político que busca preservar la paz y el bienestar de una multitud en la que todos los ciudadanos posean los mismos derechos políticos y cuyas decisiones estén guiadas, no sólo por las pasiones, afectos, apetitos o la razón, sino mediante un principio de utilidad y necesidad, es decir, en la unión de todo lo anterior con el objetivo de preservar el bienestar general y por ende beneficiar a la multitud.

2. La conceptualización de multitud en el modelo político de Antonio Negri⁴² y Michael Hardt⁴³

Para Negri y Hardt el papel de la multitud cobra vital importancia cuando es analizada bajo la perspectiva de su papel en el proceso de evolución del capitalismo y por consiguiente de la modernidad, dicho papel hace referencia a los conflictos que se originaron por la lucha contra la explotación de las masas, las cuales buscaban nuevas condiciones y mejoras en la calidad de vida. Por tanto, partiendo de la premisa anterior resulta de enorme importancia encontrar el papel de la multitud en el movimiento y los problemas políticos del mundo contemporáneo.

Esta línea de investigación es una de las preocupaciones centrales de Negri y Hardt tanto en su obra *Multitud* como en *Imperio*, y será esta línea la que guiará y orientará el presente capítulo del proyecto de investigación.

En primer lugar, partiendo de la relevancia de la multitud, se replantearán conceptos fundamentales que rigen el mundo contemporáneo como el capital y la globalización, siempre teniendo presente la posibilidad de una re distribución económica y política mucho más justa, apelando, como hemos dicho, a las posibilidades y acciones que pueda ejecutar la multitud.

Antes de llegar a tan pretensiosas conclusiones, es necesario dar el primer paso, intentar responder, en la conceptualización de Negri y Hardt: ¿Qué es la multitud? Y ¿por qué la multitud es lo único que se puede oponer o modificar al capitalismo globalizado contemporáneo?

Para dar inicio con el análisis que Negri y Hardt proponen sobre la multitud, es necesario en primera instancia, analizar con detalle la conceptualización de Imperio.

⁴² Padua, Italia, 1 de agosto de 1933. Filósofo y pensador posmarxista, mundialmente conocido por ser el coautor de la obra *Imperio* y por sus numerosos trabajos alrededor de la obra de Baruch Spinoza.

⁴³ Washington 1960. Filósofo y político estadounidense, coautor, junto a Toni Negri, del denominado manifiesto comunista del siglo XXI.

La relación entre estos conceptos salta a simple vista, es el hecho de que la multitud, con toda su dificultad y complejidad, se encuentra necesariamente contenida en el Imperio, pero ¿Qué es el imperio?

Para lograr los objetivos de analizar las conceptualizaciones contemporáneas ya sea de Imperio, multitud e incluso del capitalismo, utilizaremos como pilar fundamental la obra *Imperio* escrita por Antonio Negri y Michael Hardt, en la cual, la tesis fundamental radica en la ausencia de lugar del capitalismo y por tanto del propio imperialismo pos moderno, estas nociones como lo plantean nuestros autores, están inmersas en tal exceso y bastedad que desborda cualquier espacio político, económico y social característico de cualquier Estado.

Desde los inicios de la obra, los autores son contundentes en el hecho de especificar que, al hablar de Imperio, no están teniendo en mente al imperialismo, ya que, tal y como se analizará en páginas posteriores, son términos absolutamente diferentes y será necesario precisar cuáles son las causas de tal diferenciación tan radical.

Este es primer problema planteado en la obra, es decir, la necesidad de la re definición de los términos, los cuales, para el lector sorprendido, siempre han sido una y la misma cosa. En palabras de los autores: “El pasaje al Imperio emerge del ocaso de la moderna soberanía. En contraste con el imperialismo, en el Imperio no se establece centro territorial de poder, y no se basa en fronteras fijas o barreras, es un aparato de mando descentrado y desterritorializado que incorpora progresivamente a todo el reino global dentro de sus fronteras abiertas y expansivas”⁴⁴.

La diferencia fundamental entre el imperialismo y el Imperio, es el hecho de su no-lugar, en otras palabras, el Imperio no establece ningún centro de poder, no posee barreras y mucho menos fronteras que puedan limitar su poder. Por tanto, el

⁴⁴ HARDT, Michael y NEGRI. Antonio. *Imperio*. Cambridge: Harvard University Press, 2000. p. 5.

capitalismo pos moderno, es totalmente diferente del que se hablaba en el siglo pasado, debido también en gran parte a las crisis vividas en los sistemas políticos más importantes del mundo, estas crisis fueron una de las causas de la necesidad de una re conceptualización del capitalismo y la globalización, y por consiguiente un giro a las nociones de capital y política, lo que tuvo como consecuencia, el nacimiento del nuevo imperialismo. Para Negri y Hardt crisis como la del 29 fueron los motivos que propiciaron el cambio de paradigmas políticos y sociales, cuya única solución fue la propuesta de un nuevo Imperio.

Sin embargo, ¿de dónde proviene la idea de este nuevo Imperio? En primer lugar, el imperio nace de una necesidad latente, es el resultado de constantes luchas contra las estructuras monopolizantes de la modernidad, una pugna constante que pretende cuestionar ideas como el nacionalismo, el colonialismo y más aún, el imperialismo, el común denominador de todas las acciones de la humanidad durante este periodo de tiempo era el mismo, a saber, un inalienable deseo de liberación de la multitud.

Todos los esfuerzos de la multitud buscaban construir estrategias para lograr la globalización de las relaciones con los demás Estados, superando así, las antiguas divisiones coloniales e imperialistas. Este constante esfuerzo y presión ejercida por las multitudes revoltosas, han dado como resultado la construcción de un nuevo Imperio, tal y como lo planten nuestros autores: “la construcción del Imperio y sus redes globales es una respuesta a las diversas luchas contras las modernas maquinas del poder, y, específicamente, a la lucha de clases conducida por los deseos de liberación de la multitud. La multitud llamó al Imperio.”⁴⁵

Cuando se habla de Imperio, habitualmente poseemos la idea de un término político tan anticuado que podríamos relacionarlo con el antiguo imperio romano, los autores nunca rechazan esta concepción al tratarse de un producto de las tradicionales concepciones europeas, sin embargo, este concepto y su origen no puede reducirse

⁴⁵ Ibid., p. 39.

a un lugar específico, sino que, en la propuesta filosófica y política de Negri y Hardt, ha sido necesaria una absoluta re conceptualización del Imperio. Para tal propósito es de exaltar la excesiva minuciosidad de los autores al momento de analizar y replantear las características de esta nueva propuesta, innovadora para algunos y polémica para muchos otros.

El nuevo planteamiento del Imperio excede con creces la antigua noción que el mundo poseía de este término, sin embargo, ambos poseen un común denominador en el aspecto ético político, a saber, el anhelo de garantizar la paz, el bienestar y la justicia para la multitud.

Los imperios de la antigüedad como el romano o el otomano, se establecían bajo principios de fuerza, violencia y coacción, en los cuales se les promete a la multitud, de forma utópica, una esperanza de estabilidad, paz y beneficio colectivo, no obstante, el Imperio de Negri y Hardt, posee como suyas características radicalmente opuestas, a los imperios cronológicamente anteriores, la principal de ellas es la ausencia de límites físicos o territorios, es esta una de las razones por las cuales la complejidad de dicho término adquiere niveles descomunales y rasgos que jamás pudieran haberse visto en imperios limitados espacialmente como el romano. Este nuevo imperio tiene como propósito alcanzar la paz y la justicia bajo preceptos establecidos en profundas raíces éticas y morales arraigadas en la multitud a un nivel global, es decir, más allá del tiempo histórico del mismo imperio. Lo que significa, que el Imperio pos moderno debe analizarse como una propuesta eterna y duradera. Pero ¿cuáles son las características del poder del Imperio? En palabras de Negri y Hardt encontramos lo siguiente:

“El concepto de Imperio se caracteriza fundamentalmente por una falta de fronteras: el mando del Imperio no tiene límites. Primero y principal, entonces, el concepto de Imperio incluye a un régimen que, efectivamente, abarca a la totalidad espacial, o que, realmente, gobierna sobre todo el

mundo “civilizado”. Ninguna frontera territorial limita su reinado. Segundo, el concepto de Imperio no se presenta a sí mismo como un régimen histórico originado en la conquista, sino como un orden que, efectivamente, suspende la historia, y así fija el estado existente para la eternidad. (...) Tercero, el mando del Imperio opera sobre todos los registros del orden social, extendiéndose hacia abajo, a las profundidades del mundo social. (...) Finalmente, aunque la práctica del Imperio está continuamente bañada en sangre, el concepto de Imperio está siempre dedicado a la paz- una paz perpetua y universal, fuera de la historia.”⁴⁶

Es decir, el poder del Imperio proviene de las siguientes características, las cuales, le son inherentes al mismo:

- El mando imperial no tiene límites
- El imperio logra la suspensión de la historia, es decir, logra la eternidad.
- Opera sobre todos los registros del orden social, es decir, tiene la capacidad de crear y modificar el mundo en el que habita.
- El imperio pretende lograr la paz mundial en ámbitos que van más allá de la historia.

El proceso de cambio hacia el nuevo Imperio y la globalización otorga a la multitud y a los Estados nuevas formas y posibilidades de libertad, el propósito que se debe establecer desde el surgimiento pos moderno del Imperio, es el de reorganizar y redirigir los esfuerzos creativos y argumentativos de la multitud, los cuales, como es sabido, son el sustento del mismo Imperio, sin embargo, los procesos de la multitud deben ser orientados con absoluto cuidado, ya que, de igual manera, posee la capacidad de convertirse en un contra Imperio u orden biopolítico alternativo capaz de contestar y subvertir al Imperio. La multitud como contra Imperio, será analizada con mayor profundidad en páginas posteriores de la presente investigación.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 6.

Las fuerzas de producción de la multitud poseen la capacidad y el poder de desafiar al Imperio, le dan forma una sociedad alternativa, las cuales, al igual que el Imperio, no tienen límites geográficos, las características de estos poderes contestatarios, principios y geografía aún están pendientes de ser establecidas, e incluso podemos afirmar que están siendo escritas mediante las luchas y deseos de una multitud reaccionaria, tal y como lo plantean los autores: “Es en el reino de la producción donde se revelan claramente las desigualdades sociales, y, más aún, donde aparecen las más efectivas resistencias y alternativas al poder del imperio.”⁴⁷

Por lo anterior, se deben contrarrestar las ideas de la defensa de lo “local” sobre lo “extranjero”, se debe superar con extrema urgencia estos principios nacionalistas que aún, una mínima parte de la multitud posee como suyo. Este principio va en contra del proceso de liberación que trae consigo el Imperio, debe erradicarse por completo la idea del afuera en las ideas y acciones políticas nacientes, la mejor alternativa es aceptar el Imperio como corriente totalizadora y homogeneizante y abordar a las masas como una multitud global.

Es claro que el surgimiento del Imperio pudo ser la representación de la finalización del imperialismo y el colonialismo, sin embargo, el poder que le es inherente a dicho Imperio, aun es sostenido por sólidas bases de explotación, las cuales pueden llegar a ser, en la mayoría de los casos más fuerte en el mismo imperialismo, por tanto, a pesar de lo que podría vislumbrarse en primera instancia, el Imperio no es el fin mismo de la explotación, sino todo lo opuesto, necesita de ella.

Esta explotación hace referencia y se refleja en las intervenciones⁴⁸ que el nuevo Imperio esté en la capacidad de realizar de forma certera y efectiva, la legitimidad del Imperio está estrechamente relacionada con el correcto y efectivo uso de la fuerza en las intervenciones hacia la multitud. Éstas intervenciones son una nueva

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 8.

⁴⁸ Usaré el término “Intervención” al igual que Negri y Hardt en su obra, sin embargo, hay que especificar que, tal y como es planteado en su obra, éste término para nada satisface las necesidades de los autores, por tratarse de una deficiencia terminológica, aunque acepta su uso por no tratarse de un problema conceptual de gran relevancia.

característica del Imperio, el cual, necesita intervenir en toda la estructura biopolítica de la multitud.

Como ya hemos visto, la efectividad del nuevo poder es radicalmente distante a la forma en que se llevaba a cabo en el anterior orden mundial, el nuevo Imperio es definido por características innovadoras cómo: la represión biopolítica de la multitud en todos los aspectos de la vida y la localización simbólica de su actuar, sin embargo, esto es sólo posible mediante las intervenciones que el Imperio está en la necesidad de ejercer para poder desplegar su poder totalizante, la viva muestra de estas intervenciones universales las ejemplificamos en el uso legítimo de la fuerza imperial, las cuales son, sin temor a equivocarme, absolutamente necesarias, a pesar, de que los nuevos enemigos del Imperio representan una amenaza primordialmente ideológica que militar, aun así, es indudable la efectividad y los avances tecnológicos mostrados en los despliegues militares del Imperio.

Por lo anterior, es de entender, que la capacidad militar para el uso de la fuerza legítima del Imperio es enorme, al igual que la capacidad de intervenir ya sea, moral o jurídicamente, pero, en el contexto del nuevo Imperio, ¿a qué se refiere esta “intervención moral”? el hecho más semejante a la idea de los autores, lo encontramos en la actualidad, las denominadas intervenciones morales son las acciones realizadas por las organizaciones no gubernamentales u ONG⁴⁹. Dichas acciones al no ser (en principio) lideradas por ningún Estado, son permitidas en cuanto actúan con principios éticos y morales, obrando siempre, con la premisa de obtener el beneficio colectivo sobre el bienestar propio, es decir, obrar de la forma más humanitaria posible.

Como consecuencia del poder y la capacidad de estas intervenciones “humanitarias” los autores plantean el surgimiento o el re surgimiento de la idea de “guerra justa” ante el evidente poder de las organizaciones no gubernamentales,

⁴⁹ Dada la gran variedad de grupos que caben en la denominación de ONG, los autores únicamente hacen referencia a aquellas organizaciones que buscan de manera incesante la protección de los derechos humanos, como es el caso de: amnistía internacional o médicos sin fronteras.

incluso es necesario denominarlas cómo las armas pacíficas más poderosas del nuevo Imperio, las cuales sin la necesidad de armas o de violencia, actúan, al igual que el Imperio sin frontera alguna.

Estas organizaciones buscan identificar las necesidades de la multitud para defender y garantizar los derechos humanos, en primera instancia por medio del diálogo y posteriormente mediante la acción, es decir, el reconocimiento y neutralización del enemigo y el posterior reconocimiento como “lo malo”. Después de este reconocimiento público del enemigo, la única salida es la subordinación al Imperio o el uso legítimo de la fuerza.

En efecto, esta intervención prefigura al estado de excepción desde detrás, y lo hace sin fronteras, armada con algunos de los más efectivos medios de comunicación y orientada hacia la producción simbólica del enemigo. [...] La presentación que las ONG hacen del nuevo orden como un contexto biopolítico pacífico, parece haber cegado a estos teóricos ante los brutales efectos que la intervención moral produce en tanto prefiguración del orden mundial⁵⁰

En todos los casos las intervenciones morales son el primer paso o prólogo para el actual militar del Imperio. En la actualidad, las intervenciones militares globales tienen un común denominador, a saber, son ordenadas unilateralmente por los Estados Unidos, quienes de manera estratégica, encarna el papel de la ONG, es decir, realiza su intervención de manera “moral” bajo el pretexto de garantizar la seguridad y soberanía del Estado, sin embargo, a su vez le solicita a los entes internacionales como la ONU y a sus aliados un proceso de intervención militar “justificada” y para mantener su fachada, denomina a sus enemigos como “terroristas” para obtener el apoyo internacional y lograr sus objetivos iniciales, riqueza, recursos, poder, territorio, entre otros.

⁵⁰ Ibid., p. 35.

Las constantes intervenciones, ya sea de índole moral o militar, son necesarias en el proceso de establecimiento del nuevo Imperio, en cuanto es el ejercicio que legitima su poder y autoridad, la continuidad y perpetuidad son características propias de la intervención moral, mientras que las de tipo militar son excepcionales, pero ambas tienen el único propósito de mantener el orden y garantizar el bienestar de la multitud. De este modo, los despliegues militares son la forma más eficaz que posee el nuevo orden mundial para construir el orden normativo, institucional y sobre todo, moral.

En este momento de nuestro estudio, surgen las primeras luces de las consecuencias que este nuevo planteamiento acarrearía consigo. En primera instancia el Imperio desde esta novedosa perspectiva, ha superado por completo las características territoriales, debe ser estudiado como ilimitado y desterritorializado, en otras palabras, nada está por fuera de dicho Imperio o lo que es lo mismo, el Imperio lo es todo, razón por la cual, se debe re conceptualizar la noción de ciudadano y abolir los términos bárbaros o extranjeros, incluso, toda guerra que suceda en el mundo pos moderno debe ser abordada como conflictos civiles de un mismo Imperio, el cual, debe también, estar por fuera o más allá de la soberanía de cualquier Estado.

Por lo anterior, otro de los conceptos que requiere un giro en su conceptualización e importancia es el de soberanía, este término cada vez tiene una menor trascendencia, aunque, a pesar del pensamiento de muchos, nunca desaparecerá mientras aún se conserve la noción de Estado nación. Es decir, el Imperio necesita de soberanía y por tanto, se la ha apropiado y los Estados deberán aceptar que a diferencia de la época moderna, ya no podrán estar por encima del Imperio sino en el sentido opuesto, subordinados a él.

El Imperio se sitúa por encima de cada uno de los Estados como autoridad soberana y suprema. En ocasiones puede pensarse que esta nueva forma de gobierno y poder es el vivo reflejo de grandes potencias mundiales como los son Estados

Unidos, Japón o Rusia, sin embargo, es necesario hablar de un nuevo modelo político y económico que no cuenta con sitio o fronteras establecidas, es decir, es una reorganización mundial absoluta.

Es de esperarse que el Imperio propuesto por Negri y Hardt posea una extraordinaria efectividad, debido a sus peculiares características que le otorgan un gran poder y soberanía, lo cual, en el pasado, difícilmente podría haberse imaginado y mucho menos logrado, dichas características son: desterritorialización, incapacidad de localización y la no pertenencia a ningún sujeto ni a ninguna potestad independientemente del poder o el dinero que éste sujeto pueda llegar a poseer. Por estas mismas características inherentes al Imperio de nuestros autores, es fácilmente ubicado en un campo opuesto al tradicional imperialismo.

Este Imperio, por tanto, es el único modelo realizable, capaz de garantizar y preservar la paz, justicia, bienestar y tranquilidad a la multitud, sin embargo, continuando con sus eficientes peculiaridades, el Imperio es un modelo en el cual, la producción desenfrenada; característica del capitalismo globalizado, no es su objetivo primordial, sino, se propone con mayor ahínco abordar y satisfacer las necesidades vitales en su totalidad, lo cual, en términos de Foucault, no es más que la biopolítica y el biopoder.

Estos nuevos conceptos serán de gran importancia en el desarrollo actual y posterior de la investigación, su función es la de brindar nuevas perspectivas a complejas problemáticas que se presentan en el capitalismo posmoderno, las cuales, deberán ser analizadas bajo la luz de la nueva conceptualización de Imperio.

Visto desde la perspectiva de Foucault el biopoder trae consigo problemas que afectan directamente la realidad, es decir, asumir la vida como un elemento económico y estrategia del capitalismo. Esta es una de las características que, según Foucault, envuelve a la vida en mecanismos de poder, para valorarla en el sentido de la capacidad de controlarla desde los mismos procesos anatómicos y biológicos. Es de esta manera que la producción y conservación de la vida se

convierte en motivo de lucha política, en otras palabras, estamos inmersos en un Estado que tiene la capacidad de controlar y modificar las condiciones de vida de la multitud.

Al respecto Foucault plantea una transición entre el derecho de muerte a la administración de la vida, que busca aumentar y mejorar las formas de vida de la población. Para este autor las guerras contemporáneas son paradójicamente cada vez más violentas, son luchas que a diferencia de tiempos pasados, no se llevan a cabo en nombre de un soberano, rey o por un mandato divino, sino que, todas las guerras tienen un objetivo en común, a saber, la defensa de la vida o matar para poder vivir. Es de esta manera como Foucault analiza el paso de lo jurídico a lo biológico como estrategia política.

Es con este proceso que Foucault logra explicar la disminución de la aplicación de la pena de muerte en los Estados modernos, no es el resultado de nacientes tendencias humanitarias sino como una contradicción al principio de administración de la vida, aunque en los Estados donde se preserva la pena de muerte se mantiene el derecho de matar a quienes se convierten en un peligro para la multitud. De esta manera el derecho de matar se ha convertido en una evasión de la muerte, debido a la necesidad latente de la conservación de la vida. En otras palabras Foucault propone la intervención del Imperio incluso en la decisión de quien debe vivir y quien merece morir.

Por otra parte, las instituciones encargadas de administrar la salud pública en los Estados pretenden regular la calidad de vida, otorgando la falsa impresión de que el Estado tiene una real preocupación en preservarla, cuando se trata de una regulación, simulando una forma de control político desde las instituciones que tienen la función de reglamentar todo en función de las necesidades del sector productivo.

Al respecto del tema de la biopolítica y la gestión de la salud, encontramos el siguiente fragmento propuesto por Negri y Hardt en su obra *La Fábrica de porcelana*.

“El término de <<biopolítica>> indica la manera en que el poder se transforma, en un determinado periodo, con el fin de gobernar no solamente a los individuos a través de ciertos dispositivos disciplinarios, sino al conjunto de seres vivos constituidos en <<poblaciones>>: la biopolítica (a través de biopoderes locales) se ocupa también de la gestión de la salud, de la higiene, de la alimentación, de la natalidad, de la sexualidad, etc., a medida que esos diferentes campos de intervención se convierten en desafíos políticos.”⁵¹

Con el anterior fragmento de la obra de Negri, es fácil llegar a desencantarse con las conclusiones que a priori se pueden llegar a obtener, en primer lugar, el hecho del ya mencionado absolutismo del imperio descentralizado, escapa de toda posibilidad el hecho de que nada ni nadie queda por fuera del Imperio, por la simple razón que no hay nada fuera de él, el Imperio lo es todo.

Las consecuencias de esta característica supremacía del Imperio sobre la multitud serán profundas y contundentes, sin embargo, por ahora me limitaré a analizarlas de manera superficial debido a la enorme complejidad y extensión del tema.

El primer aspecto a resaltar es el carácter acaparador y totalizante del Imperio, sin embargo, su control e intervenciones en la vida y ámbitos sociales de la multitud se realizan de forma indirecta y sutil, otorgando la falsa sensación de libertad y autonomía en el Estado. Es con esta sutileza que el Imperio logra extenderse y fácilmente controlar poblaciones enteras, lo cual trae consigo

⁵¹ NEGRI, Antonio. *La Fábrica de porcelana*. Barcelona: Paidós. 2006. p. 38.

algunas consecuencias un tanto complejas, como es el caso de la idea de identidad nacional.

El nuevo Imperio genera nuevas perspectivas sobre el concepto de identidad, notablemente ha hecho re conceptualizar las fronteras entre los países, pero más llamativo aún, ha hecho colapsar las profundas divisiones entre los países del primer y el tercer mundo, en otras palabras, ambos mundos deben estar en constante relación y diálogo, el primer mundo está en el tercero y viceversa. Teniendo en cuenta todas estas características del Imperio, uno de los aspectos que más críticas recibiría y más detractores le harían tener, es el hecho de vulnerar la soberanía de los Estados modernos mediante el uso de las intervenciones morales y los avances tecnológicos para lograr su objetivo. No obstante, el nuevo Imperio ha logrado fortalecer nuevas formas de libertad al evolucionar las ideas medievales y anticuadas de trabajo, pero sobre todo, por desarrollar el paso del trabajo material a uno de tipo inmaterial, buscando de esta manera, hacer un mayor énfasis en la importancia del trabajo de tipo inmaterial. Un ejemplo de los diversos sectores que participan en esa producción inmaterial lo encontramos en la salud, a saber, las enfermeras realizan evidentemente un trabajo material al tratar a los enfermos, pero cada vez es más necesario el establecimiento de relaciones sociales, siendo éstas relaciones el factor inmaterial, de igual manera sucede en el área de la tecnología, la informática y sobre todo en la educación.

Es por este cambio de perspectiva tan benéfico para la multitud, que la mayoría de los Estados, a pesar de ver damnificada su soberanía, deciden que el nuevo Imperio es la mejor forma de gobierno y deciden (aunque no tuvieran otra opción) adherirse a él, para no repetir vergonzosas historias del pasado, producto de atroces regímenes como el nazismo o el fascismo. En este nuevo Imperio, la multitud posee un papel trascendental, es considerado una fuerza política influyente, un motor de lucha y de cambio, con la capacidad de amenazar y reorganizar el Imperio en el caso en que se viera afectado su bienestar.

2.1 La multitud y su importancia en el Imperio

Antes de analizar el papel de la multitud en este nuevo Imperio, es necesario dejar clara la idea de multitud y cuáles son sus características particulares.

Para intentar explicar el concepto de multitud, dada su amplitud, se tendrán en cuenta tres aspectos fundamentales, a saber, el punto de vista económico, político y filosófico.

Lo complejo de esta situación es que para cada una de las anteriores conceptualizaciones existe su opuesto, es decir, a la multitud desde el ámbito económico se le contrapone la clase obrera, al analizarlo filosóficamente, multitud se opone al pueblo y al hacerlo políticamente contrasta con partido.

En el aspecto económico, la extensión de la multitud es la clase obrera, la cual no es más que una categoría nominal para diferenciar a los trabajadores entre sí, ya sea, asalariados de no asalariados o campesinos de industriales, sin embargo, se necesita un nuevo concepto, totalizante como el Imperio, que abarque a cada una de las categorías de los empleados o trabajadores, es decir, todos aquellos que se dedican a la producción de lo necesario para satisfacer las necesidades básicas de la sociedad, en otras palabras, en el ámbito económico, todos quienes pertenecemos a la multitud hacemos parte de la clase obrera y esta nueva conceptualización no debe permitir ningún tipo de jerarquía dentro de la clase obrera, o mejor, en la multitud.

Aun así, para Negri y Hardt, es claro que no existe una unificación de la clase obrera, es decir, de lo que se trata es de una pluralidad de formas de trabajo y debe abordarse el papel de la multitud desde la subjetividad del trabajo como uno de los actores sociales más importantes del Imperio, en otras palabras, hay que pensar y analizar la multiplicidad de los factores de producción y abordar a la multitud como un sujeto de producción económico.

Por su parte, en el ámbito filosófico, es decir, el planteamiento que contrasta las ideas de pueblo y de multitud, son numerosos los autores que exponen dicha contraposición dentro de la filosofía política, el más claro ejemplo lo encontramos en los postulados de Thomas Hobbes, para quien la multitud es incapaz de tomar decisiones que afecten el ámbito político, debido a que ésta no posee soberanía, a pesar de tener el carácter activo en sí, por su parte el pueblo, es soberano, debido a su inherente y característica unidad, le permite la toma de las mejores decisiones políticas. No obstante cabe recordar, que históricamente los conceptos de multitud y de pueblo estaban directamente relacionados a la propiedad.

La primera, (la multitud) estaba constituida únicamente por aquellos ciudadanos que no tenían la posibilidad de acción política o de alcanzar posición social alguna, mientras que el pueblo posee el acceso ilimitado a adquirir propiedades y de participar en la toma de decisiones políticas concernientes al Estado. Por lo anterior es clara la diferenciación y categorización entre las nociones históricas de multitud y pueblo. Dicho contraste no es más que la contraposición de quienes tienen propiedad y participación y aquellos quienes conforman la pluralidad de los menos favorecidos.

Habitualmente a los conceptos de pueblo y multitud le surgen sinónimos como muchedumbre y masa, los cuales poseen como rasgo particular, su pasividad ante los asuntos que afecten su situación o bienestar, sin embargo, es claro, que si se lo proponen pueden lograr sus propósitos, y no cualquier propósito, a lo largo de la historia se han evidenciado las acciones terribles que pueden lograr las masas iracundas cuando ven afectado, en términos de Spinoza, su *conatus*.

El propósito y carácter de las acciones de esta muchedumbre dependerá del interés y benevolencia de su líder, en otras palabras, siempre y cuando posea un líder, podrán lograr acciones maravillosas o ser capaz de las peores acciones en contra de la humanidad. Es por esta necesidad de un líder, que se le atribuye como inherente su pasividad, es decir, no poseen la capacidad de actuar por sí

mismas, característica que a diferencia de la muchedumbre tiene como suya la multitud. Es esta característica lo que hace a la multitud aún más desafiante y compleja de entender, ya que debe ser capaz de tomar decisiones de manera autónoma y estas decisiones afectarán de forma directa el destino de los Estados, su decadencia o su esplendor.

Por último, en el ámbito político encontramos el contraste entre: partido y multitud, esta contraposición es la más notoria y fácil de evidenciar con el paso del tiempo y la evolución en la forma de hacer política. Tradicionalmente, para lograr triunfar en la política y defender su ideología, era absolutamente necesario unirse a un partido político, en el cual, yacía implícita una estructura, un programa y una organización centralizada. Por su parte, en la modernidad, hemos sido testigos de grandes y nobles luchas en todos los ámbitos, incluyendo el político, que buscaban garantizar los derechos y libertades civiles, estas luchas tenían como eje central el hecho de no pertenecer a una organización cerrada o partido, eran consideradas como organizaciones autónomas, con sus propios ideales y programas. Esta repentina e innovadora forma de actuar en la política, es la nueva forma de la multitud, es decir, aquella visión que va mucho más allá de la idea de partido, unidad o jerarquía. La multitud, son los diversos grupos autónomos, singulares y diferentes uno de otro, que buscan defender sus ideales y autonomía, mediante un actuar paralelo entre la unidad y la diferencia.

Teniendo en cuenta lo anterior, es fácil evidenciar, la dificultad que nos plantea el hecho de intentar definir a la multitud bajo la perspectiva de nuestros autores, sin embargo, hemos podido abarcar tres conceptualizaciones de gran importancia para nuestra investigación, que me permiten dar luces al proyecto filosófico-político contemporáneo y la significativa importancia que tiene la anteriormente desvalorizada y desprestigiada multitud. En el ámbito económico se habla de multitud y no de clase obrera, en lo filosófico de multitud y no de pueblo y por último, en lo político, de multitud y no de partido político.

2.2 La multitud como contrapoder

Hasta este punto hemos analizado a grandes rasgos las características del nuevo Imperio emergente. Pero ¿Por qué empezar a analizar al Imperio antes que la multitud? por la sencilla razón, que era imperativo establecer cuál es ese ente u organismo con el cual la multitud está en constante choque, lucha o contraste. Por tanto, una vez realizado este análisis, entraremos a desglosar las características y las funciones de la multitud para finalmente, definir porqué para nuestros autores la multitud es establecida como el contrapoder del Imperio.

En primer lugar, es importante recalcar el hecho, que históricamente, el término multitud ha sido utilizado de manera despectiva para referirse al grupo de personas de un menor nivel ya sea económico o social, en ocasiones, multitud era equiparado al término plebe, para menospreciar a la clase obrera.

Otra de las significaciones que ha tenido la multitud a través del tiempo, es la de masa, es decir, la multitud entendida como una unidad que ha dejado de lado su individualidad para convertirse en un órgano político y social más poderoso, al unificar sus derechos y poderes individuales en una sola estructura amorfa y sin cuerpo físico, idea muy similar a lo propuesto por Spinoza en su política.

Es importante señalar que para Negri y Hardt existe una diferenciación radical entre los conceptos de masa y multitud, y le otorga a las masas características cómo: pasividad, irracionalidad, peligrosidad, violencia y excesiva facilidad de manipulación. Por su parte, tal y como era expresado en páginas anteriores, la multitud posee un carácter activo, es decir, es un agente social de gran relevancia, con poder de cambio y acción. Por lo anterior, podemos concluir, que el poder de acción y cambio de la masa proviene únicamente de los impulsos, afectos o apetitos, (los mismos apetitos de los que hablaba Spinoza). La masa se mantiene a la espera del impulso exterior que la obligue o la motive a reaccionar de alguna manera, sin embargo, al hablar de la multitud, Negri no es del todo

optimista, ya que plantea que la multitud, actúa pero no se detiene a analizar sus acciones, solo se organiza y actúa a su conveniencia.

Partiendo de estas primeras características, es que nuestro autor diferencia radicalmente estos términos, aunque los ubica en el mismo plano. La multitud es considerada superior, en cuanto no es maleable ni sujeto de modificaciones por entes externos, la multitud es organizada políticamente y consciente de sus posibilidades y alcances dentro del Estado.

En cuanto al concepto de pueblo, en las obras de Negri y Hardt, logramos evidenciar que este concepto está estrechamente relacionado con la idea de nación, no obstante, en páginas anteriores se establecían algunas de las características que diferenciaban al pueblo de la multitud, siendo radicales las características entre ellos. Hay que añadir, una diferencia de carácter temporal, la multitud siempre será anterior al pueblo y por consiguiente a cualquier contrato entre las partes, tal y como era el caso del siglo XVII, en el que el pueblo servía de mediador entre el soberano y los súbditos, el pueblo, presenta una única acción y voluntad, caso totalmente opuesto a la multitud en la que tratamos con diversas voluntades, acciones y conflictos. Según lo anterior, una idea nada descabellada para lograr beneficios particulares, sería convertir a la multitud en pueblo, aunque es claro que la multitud entendida con toda su complejidad y extensión es un término irreductible a algo maleable, homogéneo y unitario como el pueblo, la multitud es la multiplicidad de singularidades. Si abordados a la multitud con todas sus peculiaridades, distante a toda singularidad requerida por los deseos de los Estados, trae consigo consecuencias que con el tiempo pueden llegar a ser nefastas para los soberanos y sus intereses, aunque benéficas para los intereses generales de la multitud, a saber, en esta multiplicidad, hallamos un inherente potencial de levantamiento o insurrección.

Con lo escrito hasta el momento se ha especificado una pequeña parte de la complejidad de lo que significa la multitud, con las diferenciaciones entre la masa

y la multitud. De ahora en adelante analizaremos a la multitud como un contrapoder del Imperio y sus características.

Una característica del contra imperio es el hecho de escapar al poder del mismo Imperio, con las repercusiones que este hecho traería consigo, se trata de resistir a los intentos de manipulación para prevalecer y conservar su esencia, a esta fuerza de resistencia a la dominación es lo que denominaremos contrapoder.

En otras palabras el contrapoder es la oposición a la dominación total, sumado a lo anterior, Negri le otorga tres nueva singularidades a este férreo deseo de resistir, a saber, resistencia, insurrección y potencia constituyente. Por tanto, Negri no se limita a definir el contrapoder como simple y visceral resistencia, sino que le añade como suyos los principios de insurrección y potencia constituyente. Sin embargo, es necesario establecer, cuáles son las acciones o necesidades que acapara la multitud para llegar a ser considerada como un contrapoder del Imperio.

A lo largo de la obra de Negri y Hardt son amplios los ejemplos de las luchas sociales llevados a cabo en contra de los Estados nación, en búsqueda de superar la opresión y dominación, y para utilizar ejemplos actuales, basta con dar un vistazo a la situación económica, política y sociales de Venezuela y sus casi permanentes e incesantes luchas de una multitud indignada que busca por todos los medios, subsistir y garantizar los derechos fundamentales de los ciudadanos, sin embargo, por más tentador que pueda resultar analizar la situación de nuestro país vecino, por razones de tiempo y extensión de la presente investigación, quedará como un pendiente de análisis para futuras investigaciones.

Volviendo a la obra de Negri y Hardt, es importante recordar algunos aspectos característicos de la dominación explicados con anterioridad en la investigación, como la sutileza de la intervención del Imperio en todos los ámbitos biopolíticos y la necesidad de dejar puntos de fuga, que permitan establecer nuevas ideas de libertad, en el marco de apoyo al mismo Imperio.

En este punto surge un análisis al concepto de trabajo, el cual, con todos los cambios que se vislumbran en los nuevos modelos políticos, tendrá un giro en la perspectiva que hasta la fecha había de tenerse sobre él, incluso, puede considerarse como una de las armas de mayor importancia y poder para la multitud.

El primero modelo de trabajo es el trabajo industrial, el proceso de cambio lo podemos evidenciar en la industria automotriz, en el cual presenciamos un paso del modelo Fordista al modelo Toyotista. Es decir:

“el cambio estructural entre estos dos modelos implica al sistema de comunicación entre la producción y el consumo de mercancías, es decir, el pasaje de información entre la fábrica y el mercado. El modelo Fordista construyó una relación relativamente “muda” entre la producción y el consumo. La producción masiva de mercancías en la era Fordista pudo confiar en una demanda adecuada, y por ello tuvo poca necesidad de “escuchar” al mercado.”⁵²

Poco a poco surgió la necesidad de recibir información de los cambios y variaciones del mercado, con el objetivo de preservar la industria, a pesar de los avances tecnológicos y las diversas necesidades del mercado, sin embargo, esta comunicación era en principio, lenta y restringida, debido a los pocos avances tecnológicos y el fenómeno de la producción en masa, el cual va radicalmente en contra de las necesidades específicas e individuales del nuevo mercado naciente. Ante esta necesidad de retroalimentación, surge el proceso que nuestros autores denominan Toyotismo:

“El Toyotismo se basa en una inversión de la estructura Fordista de comunicación entre la producción y el consumo. Idealmente, según este modelo, la planificación de la producción se comunicará constantemente e inmediatamente con los mercados. Las fábricas mantendrán un stock cero,

⁵² HARDT, Michael y NEGRI, Antonio. Imperio. Op. Cit., p. 252.

y las mercancías serán producidas justo a tiempo, de acuerdo a la demanda actual de los mercados existentes.”⁵³

Este nuevo modelo de producción se vislumbra como un proceso mucho más veloz y eficaz que su predecesor, evitando riesgos económicos mayores, ya que, al estar en constante comunicación con los clientes, están al tanto de cada una de sus necesidades, para satisfacerlos de una manera más individualizada según sus requerimientos, en algunos casos, no es necesario producir la mercancía hasta el momento preciso en el cual el consumidor ha hecho su elección y su compra, es allí donde puede ejercerse la producción sin temor alguno. Esta nueva forma de satisfacción de los clientes y el mercado, no es más, que la aplicación de las formas de producción inmaterial en la producción industrial.

Una segunda forma de trabajo, hace referencia, al cada vez más importante, trabajo de servicios en la economía. En esta nuevo modelo, la comunicación juega un papel fundamental, ya que su papel, desde un principio, es la satisfacción de las necesidades de la multitud cada vez más individualizada, en la cual, los servicios solicitados se basan en un continuo intercambio de información y comunicación entre la multitud. Por tanto, esta producción no se ocupa de servicios materiales duraderos, sino, es una forma de producción inmaterial, que produce, entre otras cosas, entretenimiento, comunicación o cultura, Esta forma de constante interacción es una de las características fundamentales de la producción contemporánea, apoyado en la revolución informática y la comunicación, la cual, ha cambiado de manera radical las formas y prácticas laborales del pasado. Sin embargo, la intervención de la informática no sólo se limita al campo de producción, es tal la acogida por parte de la multitud, que ha logrado redefinir las prácticas y relaciones sociales, al punto de llegar a considerarse como una extensión de nuestro cuerpo y mentes mediante la apropiación de aparatos interactivos o cibernéticos, ante lo cual, surge la noción

⁵³ *Ibíd.*, p. 252.

de la antropología del ciberespacio como reconocimiento de la nueva condición humana⁵⁴

El tercer modelo del trabajo, hace referencia al trabajo afectivo, en el cual, ya no es suficiente limitarse al contacto con una herramienta tecnológica como el computador, sino, es necesario profundizar mucho más en las formas inmateriales implícitas en la producción de servicios, es decir, el trabajo afectivo o el contacto e interacción humana. Los ejemplos más representativos de esta forma de producción los encontramos en los servicios de salud y el entretenimiento, los cuales, están centrados en la creación, manipulación y cuidado del afecto humano, en ambos casos, a pesar de ser considerados como un trabajo de tipo corporal, encaja en la categoría afectiva en cuanto su producto es intangible y su propósito es la satisfacción, bienestar o comodidad de la multitud que lo necesite. En esta categoría, también encontramos la necesidad del contacto y la comunicación entre oferta y demanda, sin embargo, este contacto no sólo se limita a la interacción humana, sino que, también puede desarrollarse de una manera totalmente virtual, lo que facilitaría su ejecución y eficacia. En conclusión el trabajo para Negri y Hardt puede visualizarse desde tres perspectivas:

“Podemos distinguir tres tipos de trabajo inmaterial que conducen al sector servicios al tope de la economía informacional. El primero está implicado en una producción industrial que se ha informacionalizado e incorporado tecnologías de comunicación al modo tal que transforman al propio proceso de producción. [...] El segundo es el trabajo inmaterial de las tareas analíticas y simbólicas, el que se subdivide en manipulaciones inteligentes y creativas por un lado y tareas simbólicas rutinarias por el otro. Finalmente, un tercer tipo de trabajo inmaterial implica la producción de manipulación de afectos, y requiere contacto humano (virtual o real),

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 253.

trabajo en modo corporal. Estos son los tres tipos de trabajo que dirigen la pos modernización de la economía global.”⁵⁵

Es tal la importancia del trabajo para Negri, que lo propone como una de las nuevas formas que posee la multitud para modificar el modelo económico y político establecido por el Imperio, esto es posible, debido a que, es la multitud la encargada de la producción de las mercancías necesarias para el sostenimiento del Imperio. En la época contemporánea, la mano de obra trabajadora ya no se limita exclusivamente a los obreros que se desempeñan su labor en las industrias, ya que no es la única forma de trabajo obrero y mucho menos la más exclusiva, pero cobra una gran relevancia al momento de analizar el trabajo inmaterial por sobre la actividad material.

Por lo anterior podemos evidenciar un proceso de evolución de trabajo en la posmodernidad, pasando de lo material, a las formas de trabajo que incluyen las formas inmateriales del mismo. La aparición del trabajo inmaterial no debe entenderse como una superación o supresión de las formas de trabajo material, sino que, es necesario que el trabajo de tipo material incorpore cada vez más herramientas de la informatización, tecnología y avances científicos, es decir, se debe apropiarse de lo inmaterial. Por más complicado que pueda ser vislumbrar esta apropiación por parte de las grandes potencias industriales, este proceso debe ser entendido como la única forma de subsistencia de dicha fuerza de trabajo, ya que, en la posmodernidad todas las formas de producción desembocan, de forma irremediable en la satisfacción de necesidades de la multitud, o servicios.

Este panorama de constantes avances en las telecomunicaciones y las tecnologías de la comunicación, ha desencadenado una irremediable desterritorialización de la fuerza de producción estatal, las fábricas han sufrido un proceso de dispersión y cada vez son menos comunes las ciudades netamente industriales, cualquier Estado está en la capacidad de establecer sus propias

⁵⁵ *Ibid.*, p. 255.

industrias independientes, este proceso es posible, debido a que la comunicación y los mecanismos de control pueden ser ejecutados desde la distancia y sus productos, en la mayoría de los casos inmateriales, son transportados a cualquier parte del mundo, sin el correspondiente elevamiento de costos o demora en el servicio. Las innovaciones productivas llegan a tal punto, que se han suprimido ciertos sectores físicos de la industria, ya que los empleados pueden comunicarse y cumplir sus labores mediante el uso adecuado y la apropiación de las nuevas tecnologías nacientes.

Las consecuencias de este cambio en la forma de producción son, no coincidentalmente, en exceso beneficiosas para el Imperio, ya que tiene consigo una capacidad de dominio e inclusión mucho más amplia para la nueva forma de gobierno, lo que trae consigo un nuevo modo de visualizar al Imperio, a partir de este momento debe ser asumido como una red en absoluto estructurada, que unifica y abarca todos los aspectos que antes eran imposible de ocupar.

En este nuevo orden social, bombardeado por los avances tecnológicos y la intromisión del Imperio en la biopolítica, es decir, todos los aspectos de la multitud, es de resaltar que la noción de libertad, a pesar de lo que pudiera pensarse en primera instancia, no ha sido suprimida, sino re conceptualizada, es decir, la multitud se ha apropiado de las nuevas herramientas tecnológicas para reproducir y mantener sus individualidades y convertirlas en una potenciación de su libertad.

Así pues, son numerosos y convincentes los argumentos que proponen Negri y Hardt para considerar a la multitud como el contra poder del Imperio, ya sea, su resistencia a la dominación, su derecho a la insurrección o su poder como figura constituyente y productiva del Estado, la multitud, en otros términos, es la representación viva y actuante de la democracia.

De igual manera, tal y como se planteaba en páginas anteriores, los tipos de las formas de producción son el incentivo de reacción e insurrección para la multitud,

es mediante estos nuevos de producción que la multitud logra apropiarse de lo común y abordar cada una de las necesidades tanto políticas como sociales del Estado en su totalidad. La multitud en el análisis político de Negri y Hardt, es una propuesta política innovadora de amplio espectro, en cuanto posee como suya la posibilidad de modificar los principios establecidos en el Estado.

En principio la multitud ha sido entendida y estudiada como una Figura de contrapoder, sin embargo, debido a su característico movimiento y evolución, ha pasado a ser considerado como un contra Imperio, este cambio conceptual y nominal, le otorga a la multitud el verdadero poder de actuar e intervenir en las acciones políticas del Imperio, no obstante, su punto de quietud no ha sido alcanzado, la multitud es una figura actuante que aún hoy, se encuentra en movimiento y en constante cambio, lo cual nos hace preguntarnos, sobre cuál será su nueva conceptualización, ¿Cuál será su nueva postura de oposición? ¿Cuál será el nuevo objeto de análisis y objeción? Ante estos interrogantes la única vía posible es la de permanecer atentos y críticos a los movimientos de la multitud y sus intervenciones en la biopolítica contemporánea venidera.

3. Spinoza subversivo

Para Antonio Negri y Antonio Hardt, los principales aportes políticos y democráticos de la obra de Spinoza los podemos encontrar en el *Tratado Político*, obra en la cual, el autor propone una nueva conceptualización de democracia que se opone a las antiguas concepciones europeas tradicionalistas, siendo esta la principal innovación spinoceana.

Esta nueva propuesta democrática está inmersa en todos los ámbitos sociales del Estado y la multitud, es decir, una forma de gobierno absoluta y totalizante, sin embargo, es necesario resaltar que, a pesar de la importancia del sistema democrático propuesto por Spinoza, esta concepción no debe abordarse como una realidad en el sentido más estricto, ya que a pesar de su importancia, no fue posible su adaptación a las teorías políticas más importantes de la modernidad, ya sea por la falta de detalle en su interpretación o por la imposibilidad de su aplicación.

La democracia de Spinoza cimienta su relevancia y pertinencia en el hecho de que permanece constante o como un modelo “ideal”, al cual todas las demás formas políticas y gobiernos deben tratar de alcanzar, en este sentido, su filosofía posee un carácter subversivo, es decir, mediante el establecimiento de contratos y la transferencia de poderes y derechos de los ciudadanos, la democracia necesita la participación y actuación de los campos sociales en su totalidad. El modelo democrático moderno, el cual no posee aplicación en el mundo contemporáneo, pretende criticar y replantear las acciones y decisiones del propio Estado para beneficiar directamente a la multitud.

Spinoza ha planteado una innovadora noción de democracia en su obra *Tratado Político*, logró derrumbar conceptualizaciones anteriores que consideraban una democracia limitada en las fronteras de la *polis*, para Spinoza; tal y como se ha propuesto a lo largo del presente trabajo, la ciudadanía y su participación deben

ser abordados como un complejo problema de tipo global, con todas las consecuencias que ello acarrea. Es evidente que esta postura política de Spinoza ha ido evolucionando y modificándose con el paso de los años, sin afectar su esencia, para aplicarse a diversos sistemas políticos más modernos, como es el caso de Negri y Hardt. Aun así, resulta erróneo afirmar que la política de Spinoza está de forma viva en nuestros días, cuando en la mayoría de los casos, a pesar de tomar sus ideas para consolidar las bases de las nuevas formas e ideologías políticas, se desconoce en gran medida la obra político – filosófica del holandés. Quizá sea ésta una de las causas de su inevitable fracaso futuro, resulta difícil saberlo, sin embargo, puede tener cierto grado de veracidad

Es por esta razón que me he planteado realizar el análisis crítico de algunos de los aportes más importantes en las obras tanto de Spinoza, como de la aplicación de conceptos spinoceanos en los modelos contemporáneos propuestos por Negri y Hardt, especialmente la aplicación del término multitud.

La democracia propuesta por Spinoza, posee un carácter trascendental aunque indirecto en la mayoría de los modelos políticos posteriores, debido a que únicamente se toma su esencia para realizarle constantes modificaciones y cambios antes proponer un nuevo modelo político, sin embargo, permanece latente de una manera subversiva, se filtra en cada una de las teorías y formas políticas contemporáneas nacientes.

Un ejemplo de esta subversividad política spinoceana es el contraste entre la necesidad de participación social absoluta de la multitud en la democracia, y la típica propuesta democrática moderna basada en acuerdos o tratados que son la base fundamental para la transferencia de poderes individuales a una colectividad de forma indirecta. Esta idea de participación total en la democracia de Spinoza es de vital importancia para las ideas políticas contemporáneas, ya que funciona como un aliciente para analizar y autoevaluar las nociones de democracia que se

defienden de forma férrea por algunas sociedades, desconociendo sus verdaderos orígenes y principios.

Un ejemplo claro para evidenciar la radicalidad y contundencia de la política de Spinoza, lo encontramos en los principios de una de las ideas principales del modelo político del holandés, a saber, el estado de naturaleza; en este estado, no es posible ni viable la transferencia de poderes de los individuos, cada cual se preocupa únicamente por satisfacer sus propios apetitos y necesidades. Spinoza rechaza tajantemente esta transferencia al considerarla una alienación de los derechos de la multitud, es decir, en los acuerdos, promesas o pactos, se parte del principio de subordinación de toda una colectividad ante las decisiones, afecciones, apetitos y necesidades de un individuo, el cual, en cualquier momento puede actuar en contra de las necesidades de los sujetos que le han otorgado de manera voluntaria o no, sus poderes.

La promesa hecha a alguien, por la que uno se comprometió tan sólo de palabra a hacer esto o aquello que, con todo derecho, podía omitir o al revés, sólo mantiene su valor mientras no cambie la voluntad de quien hizo la promesa. Pues quien tiene la potestad de romper la promesa no ha cedido realmente a su derecho, sino que sólo ha dado su palabra. Así pues, si quien, por derecho natural es su propio juez llega a considerar, correcta o falsamente (pues equivocarse es de humanos), que de la promesa hecha se le siguen más perjuicios que ventajas, se convence de que debe romper la promesa y por derecho natural la romperá.⁵⁶

Por lo anterior, las necesidades o el *conatus* de cada individuo tienen un especial predominio sobre cualquier contrato, acuerdo o promesa, hecha ante una autoridad. Si lo contrastamos con algunas proposiciones modernas sobre la democracia, encontramos un claro rechazo a la transferencia de poderes y a los

⁵⁶ SPINOZA. Baruch. Tratado político. Op. Cit., p. 97.

contratos. Hay que recordar que dichos contratos tienen un rol principal en el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil, si negamos su aplicación, la única consecuencia posible es la imposibilidad de organización de la sociedad contemporánea. Esta posible desorganización política, es una idea que Spinoza no pasa por alto, y es claro, que no sería su objetivo primordial, razón por la cual, puede pensarse, que el estado natural no es una forma de absoluta desorganización, sino que, es posible que los individuos obedezcan a unas conductas preestablecidas inconscientemente en nuestro estado de naturaleza que orienta la forma en la cual nos comportamos en comunidad, pero esta nueva premisa, atenta contra la idea de una posible libertad de pensamiento y acción de la multitud.

Sin embargo, ninguna de las anteriores propuestas contaría con la absoluta aceptación del holandés, para quien el estado natural, no es un caos absoluto donde reine la destrucción, ni mucho menos un orden social preestablecido y limitante de las libertades individuales, más bien se trata de un proceso de transformación de la forma de organización de la sociedad humana. La democracia de Spinoza deja de lado la aceptación de los contratos y acuerdos, para centrar sus esfuerzos en satisfacer los intereses y necesidades de la multitud, lo cual, sería una vez más, la exaltación de una de las premisas que ha defendido a lo largo de su producción bibliográfica, es decir, el bienestar colectivo sobre el interés particular.

Uno de los motivos que ha propiciado la elección de Antonio Negri como un complemento a contrastar en la presente investigación, es el hecho que Negri y Hardt son unos de los autores contemporáneos más importantes de la filosofía política, los cuales, tiene su sustento político en las ideas democráticas de Baruch Spinoza. Tal y como se ha desarrollado en las páginas que conforman este texto, para Negri solo existe una forma de organización capaz de ocupar el espacio dejado por el radical rechazo de Spinoza a los acuerdos civiles o tratados, esta vacante sólo podría ser ocupada por la multitud; esta multitud, tiene la capacidad

de actuar de acuerdo a sus propias necesidades y afectos para transformar la sociedad que la rodea con el objetivo de preservar su bienestar general, y por ende, preservar su existencia.

Por este motivo, las acciones que realiza la multitud no deben tener un juicio calificativo como positivo o negativo, racional o irracional sino, el producto de pasiones y afectos. Para Spinoza las afecciones pasivas o pasiones, son aquellas fuerzas exteriores, que escapan a cualquier forma de nuestro control, permanecen de forma contingente, pudiendo desembocar ya sea en una profunda tristeza o una absoluta alegría.

Por otra parte las afecciones activas, son aquellas que son provocadas por nosotros mismos, y en este caso son emociones alegres y necesarias. La alegría, debe ser entendida según Spinoza, como una forma de aumentar nuestra potencia de ser, y por tanto, sirve de guía y principio para establecer cualquier modelo ético – político.

Por tanto, la multitud, con toda la complejidad que abarca en sí, es el sujeto que tiene su lugar de acción, en donde usualmente todos los modelos políticos establecidos hasta el momento, ubican los contratos y acuerdos. Por lo que podemos asumir a la democracia, como un ejercicio de las multitudes, lo cual implica, una profunda interpretación y análisis de las fuerzas que afectan de forma directa dicha multitud, siendo estas fuerzas o impulsos, las mismas pasiones y afectos propuestos por Spinoza.

Negri parte del principio Spinoceano que plantea las pasiones como fuerza coercitiva de la democracia, para posteriormente, lograr analizar y comprender las funciones que debe ejecutar la multitud dentro de la democracia y de esta manera obtener las similitudes entre los planteamientos políticos comunes en ambos autores.

Al analizar a la multitud bajo los criterios de la política, tenemos como resultado características que no permiten ubicarla como un elemento fijo o algo que simplemente se nos ha sido dado, su composición y complejidad, radican en su inherente capacidad de cambio y evolución, se encuentra en constante movimiento, creación e incluso descomposición, de acuerdo a la fuerza y vigencia de sus relaciones entre ella misma y el entorno. La multitud se encuentra constantemente limitada a aquello que su potencia le permita o decida hacer por derechos natural, en otras palabras, uno de los parámetros que sirve de guía y timón en la toma de decisiones de la multitud, es la lógica de las pasiones y afectos.

Para Spinoza el punto inicial de su pensamiento político debe ser aquella figura con la menor potencia, aquel ente que no posea ningún tipo de acuerdo con sus semejantes para poder aumentar su potencia de actuar o perseverar su ser, este ente, mínimo en potencia, no es más que el sujeto en su individualidad. Para el filósofo una verdadera sociedad democrática debe incluir eficientemente a cada uno de los eslabones de la multitud, partiendo como acabo de enunciar, de aquellos individuos con una menor potencia. Es de resaltar que no es criterio de discriminación el nivel social o educativo de los individuos que conforman la sociedad, se debe incluir necesariamente a aquellos con un nivel educativo superior, a los pobres, enfermos o ancianos sin discusión alguna.

El motivo de esta aparentemente polémica premisa, es el hecho que Spinoza admite que el ser humano tiene como suya una característica debilidad y fragilidad, el hombre evidentemente se ve superado con amplitud por las fuerzas de la naturaleza (sin tener en cuenta el carácter finito y limitado de la existencia humana). Por lo anterior, seremos mayormente influenciados por afecciones pasivas, en lugar de las activas, lo cual tiene consecuencias directas en la forma en la cual se relacionan lo miembros de la multitud, y el rechazo spinoceano a los tratados o acuerdos civiles.

Sin embargo, una sociedad gobernada por el estado de naturaleza, con las características descritas en el transcurso de la presente investigación, posee inconvenientes que saltan a simple vista y le otorgan un calificativo de un Estado invivible, o en el más optimista de las opiniones, es una sociedad en la cual la multitud tiene la menor potencia posible de preservar su existencia, lo cual, ya acarrea consigo inconvenientes políticos al sistema. En esta condición el individuo está constantemente influenciado por afecciones pasivas, las cuales, en la mayoría de los casos están inmersas en la tristeza, lo cual, es una causa de afectación negativa y directa de la potencia.

El meollo del asunto, radica en la toma de consciencia de la necesidad de un cambio radical en las afecciones, es decir, de qué manera puedo pasar de las afecciones pasivas a las activas, lo que representaría el primer paso para avanzar del derecho natural a la sociedad civil. El Estado civil, en otras palabras, es la evolución del estado de naturaleza a un estado de naturaleza vivible. Aunque denominarlo como una sociedad civil lleva implícitos acuerdos entre las partes, acción con la cual, Spinoza está rotundamente en contra, por lo cual, una mejor forma de denominar esta mejora del estado de naturaleza y la sociedad civil es: un estado de naturaleza que tenga como prioridad aumentar la potencia de la multitud.

Este incremento de potencialidad sólo es posible mediante la coalición de los individuos con el propósito de unir fuerzas, esta unión de fuerza converge en una nueva naturaleza, y cuantos más sujetos decidan aliarse, en búsqueda de un bienestar mayor, mejores serán los derechos y potencias que podrán lograr, en comparación con aquellos que alcanzarían de forma individual. Este es uno de los principios fundamentales del modelo político de Spinoza, a saber, una reorganización social que más beneficios le otorgue a la multitud, sin embargo, es de resaltar que en la obra de Spinoza nunca se plantea una negación o supresión del estado natural puro, sino que debe modificarse, preservarse y en algunos casos, intensificarse.

Una de las consecuencias de este proceso de cambio y de unión de individualidades, es el proceso de evolución de una sociedad con múltiples deseos de preservar su ser, a convertirse en una multitud activa y con un gran poder de acción y potencia, esta multitud naciente tiene en principio un poder de contraposición y cambio, no obstante, con el objetivo de lograr aumentar la potencia de sí misma, poco a poco va adquiriendo una vital consistencia, lo que le otorga el poder y el derecho de participar de una forma más pasiva en las decisiones de una sociedad en constante cambio y sujeta a afecciones, en otros términos, la multitud es multiplicidad de individuos hecha acto y potencia. Y la única forma de gobierno capaz de guiar correctamente los deseos de la multitud, no es otra que la misma democracia.

En este análisis del modelo político de Spinoza, se propone a la multitud como partícipe del proceso constituyente del Estado y en su organización, es decir, la multitud es el principal actor de cambio y causante de revoluciones modernas, sin embargo, es latente en la multitud el principio de sumisión a los poderes constitutivos del Estado. Esta nueva noción quita de plano, cualquier rastro de idealismos o racionalismos dentro de la democracia, de igual forma, deja de lado todo principio de acuerdo, mediación o contrato entre sus partes.

La pasión y el carácter corpóreo que son característicos de la multitud, sirven de base para afirmar la creación de una nueva política democrática alternativa, Spinoza entre líneas, nos ha planteado la existencia de una democracia revolucionaria, guiada por las afecciones de una multitud que busca ampliar sus horizontes y satisfacer sus cada vez más complejas necesidades básicas. Para Negri, falta poco para que la visionaria democracia revolucionaria de Spinoza cuente con las condiciones sociales imprescindibles para dejar de ser una idea subversiva latente en los principales modelos políticos posteriores al surgimiento de sus planteamientos y pueda convertirse en un modelo hecho realidad, ya sea en la forma política de nuevo Imperio propuesto por ellos mismos.

CONCLUSIONES

En síntesis, para lograr tener una idea parcial de la compleja significación de multitud, es necesario, tal y como se realizó en el presente trabajo de investigación, analizar la conceptualización de Imperio. Estas dos ideas, son centrales en el modelo político de Negri y Hardt, siendo esta la razón principal por la cual, con el objetivo de analizar las conceptualizaciones de multitud, fue fundamental abordar en la investigación a estos autores, para realizar una analogía y contraposición con su origen político filosófico, es decir, la idea política de Baruch Spinoza.

Para analizar la multitud desde Negri y Hardt es fundamental tener presente en todo momento su opuesto, a saber, el Imperio, esta figura de contraposición, tal y como se ha visto, no surge de la nada, sino que es el resultado de constantes revoluciones, crisis y movimientos multidisciplinares, filosóficos, sociales, políticos y económicos. De igual manera, estos movimientos y revoluciones, tampoco son producto de azar, incluso las revueltas más insignificantes y poco conocidas tienen su trasfondo en las insatisfacciones e inconvenientes en contra de la multitud, la cual, por necesidad, pasa a convertirse de un conjunto de singularidades pujantes, a una colectivización de intereses, los cuales, con su incesante esfuerzo han logrado modificar e incluso moldear los sistemas políticos establecidos en el Estado, hasta abordar los mismos sistemas de producción industrial, de servicios o afectivas, con el propósito de mejorar sustancialmente sus condiciones de vida, la exigencia de los derechos fundamentales o nuevas y mejores condiciones de trabajo.

Es mediante estas revoluciones y movimientos, que la multitud logra desestabilizar y resquebrajar los cimientos que tan sólidamente se habían establecido a favor de las minorías. Es por esta característica capacidad de hacer tambalear lo establecido en el Imperio, que difícilmente puede hablarse de un

modelo político perdurable y definitivo, en cualquier momento la multitud decide tomar acción para modificar el orden global y el dominio establecido.

Por tanto, en el modelo político de Negri y Hardt, la multitud tiene un papel fundamental, es el agente catalizador que permite el paso de un modelo capitalista a un modelo que tenga en cuenta las necesidades de una multitud con intereses diferentes a las singularidades poderosas dentro de un Estado. Los cambios que sufre el mundo contemporáneo son visibles y variados, facilitados por el surgimiento de una herramienta crucial para la modificación del Estado, a saber, el acceso a internet y los enormes avances tecnológicos, los cuales tienen un papel central en las formas de producción industrial.

En este sentido, la multitud se convierte en un agente capaz de abrir líneas de fuga a las practicas económicas y políticas de un mundo capitalista en constante necesidad de cambio, cambios que van en la búsqueda de un nuevo Imperio capaz de garantizar el bienestar general sobre los intereses particulares.

Resulta tan amplio, diverso y estructurado el análisis de la multitud, que es erróneo considerar este concepto como un agente meramente abstracto, ya se ha definido su importancia y características de forma puntual y concreta, puede considerarse como una realidad verificable, en el sentido, que se pueden analizar y abordar la diversidad de las luchas y revoluciones de las multitudes o individualidades conjuntas por todo el planeta, una vez más, esto sólo es posible mediante el uso de las herramientas tecnológicas de comunicación recientes, enfatizando nuevamente la estrecha relación entre la tecnología y la multitud.

El propósito de estas revoluciones constantes y pretensiosas de la multitud, es la exigencia de estabilidad laboral y el surgimiento de innovadoras formas del trabajo, así como también, nuevas formas de garantizar las condiciones mínimas en la calidad de vida y por ende, aumentar significativamente la expectativa de vida de las multitudes, o cómo lo plantearía Spinoza, el propósito de las revoluciones no es otro que garantizar y extender las condiciones que preservan

su *conatus*. Tan poderosa es la multitud, que sus acciones son directamente evidenciadas en la política de los Estados.

Por todo lo anterior, la multitud nunca se somete a la homogeneidad pretendida por los Estados, es claro, que una de las características inherentes es su singularidad, esta multitud, desde la perspectiva de Negri y Hardt tiene la capacidad de crear relaciones y organizaciones en el interior del mismo Imperio, por tanto, el lugar propio de esta multitud, es en el interior de dicho Imperio, por lo cual se establece una relación de correspondencia entre la multitud y el Imperio, recordando, la necesidad de considerar al Imperio como una nueva forma política totalizante, toda forma posible de multitud e individualidad, se encuentra dentro de él.

La multitud por ende, tiene la capacidad de cambiar todos los parámetros establecidos previamente, con la única e imprescindible condición de que se realice de forma global, es un agente de cambio que se encuentra en constante movimiento, el cual, se halla en la búsqueda de los motivos que requieran una revolución cooperativa, es decir, tiene como conclusión necesaria, una superación al modelo capitalista globalizado que cuenta con la vigencia y aceptación actual. Es de resaltar que, a pesar de las crisis vividas por el capitalismo, hemos presenciado la relativa estabilidad y continuidad de este capitalismo como modelo político, por lo cual, debe analizarse y estudiarse al detalle la capacidad de auto conservación del modelo, en otras palabras, el capitalismo ha adquirido una inteligencia propia que le permite aprender de sus crisis e innovar para no quebrarse y lograr perdurar de forma eficiente hasta nuestros días.

Nuestro deber actual como ciudadanos integrantes de una multitud activa, es reconocer que el capitalismo, como cualquier otro modo de producción, debe en algún punto de la historia llegar a su fin y con esto en mente se deben promover nuevas formas de economía social e imponer nuevas ideas como la ciudadanía

global y superar la distinción política del amigo – enemigo. De lograrse esto, sería uno de los avances más importantes en todos los ámbitos de la historia humana y sería la puesta en práctica de las ideas políticas más importantes de autores separados por décadas como Baruch Spinoza, Antonio Negri y Michael Hardt.

BIBLIOGRAFÍA

BALIBAR, É. Spinoza y la política. Buenos Aires: Prometeo, 2011. p.110.

BECK, U. La sociedad del riesgo global. Madrid: siglo XXI, 2002. p. 35.

DELEUZE, G. Spinoza y el Problema de la Expresión. Barcelona: Muchnik Editores, 1975. p.106.

----- . Filosofía Práctica. Barcelona: Tusquets Editores, 1981. p. 57.

----- . & Guattari, F. El Anti - Edipo, capitalismo y Esquizofrenia. Barcelona: Paidós, 2005. p.190.

FOUCAULT, Michel. El nacimiento de la biopolítica. Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura, 1997. p. 70.

----- . Estrategias de poder. Barcelona: Paidós, 1999. p. 57.

HARDT, Michael y NEGRI, Antonio. Imperio. Massachusetts: Harvard University Press, 2000. p. 250.

----- . Multitud. Caracas: Random house Mondadori, 2007. p. 180.

HERMOSA, A. La teoría del estado en Spinoza. Sevilla: Universidad de Sevilla. Secretariado de publicaciones, 1990. p.136.

HERNANDEZ, PEDRERO, Vicente. Ética de la inmanencia: El factor Spinoza.

Santa Cruz de Tenerife: Universidad de La Laguna, 2012. p. 95.

HESSEL, S. ¡Indignaos! Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica. Barcelona: Destino, 2011. p. 40.

HOBBS, T. El Leviatán. Madrid: Alianza, 1999. pp. 98-134.

HOBSBAWM, E. Historia del siglo XX. Barcelona: Crítica, 2007. p.16.

LOCKE, J. Segundo tratado sobre el gobierno civil. Madrid: Tecnos, 2006. p. 37.

LOPERA MESA, Gloria Patricia. Los derechos fundamentales como mandatos de optimización. En: *DOXA cuadernos de filosofía del Derecho*. No. 27, 2004; pp. 211-243.

MALDONADO-TORRES, N. "La topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad". (Des) Colonialidad del ser y del saber en Bolivia. Buenos Aires: El signo, 2006. p. 40.

MAQUIAVELO, N. Discursos sobre la primera década de Tito Livio. Madrid: Alianza, 2008. p. 21.

MARCUSE, H. La agresividad en la sociedad industrial avanzada. Madrid: Alianza, 1979. p. 85.

----- . El hombre unidimensional. Barcelona: Planeta-Agostini, 1995. p. 32.

MATIA CUBILLO, G. La filosofía política de Spinoza. Costa Rica: Revista filosofía Universidad de Costa Rica, 1999. 39-59 pp.

MUÑOZ, B. Adorno Theodor: Teoría crítica y cultura de masas. Madrid: Fundamentos, 2000. p. 165.

NEGRI, A. Cinco Lecciones en Torno a Imperio. Barcelona: Paidós, 2004. p.170.

----- . La fábrica de Porcelana. Barcelona: Paidós, 2008, p. 80.

----- . La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza. Barcelona: Anthropos, 1993. pp. 10-13.

----- . Spinoza y Nosotros. Buenos Aires: Nueva Visión Argentina, 2011. p. 57.

----- . Spinoza subversivo. Estados Unidos: Akal ediciones, 2011. p. 60.

ORTEGA Y GASSET, J. La rebelión de las masas. Madrid: Espasa Calpe, 1970. p. 73.

PEÑA GARCIA, V. El materialismo de Spinoza. Madrid: Revista de occidente, 1974. p. 90.

PLATÓN. Critón; El Político. Madrid: Alianza, 2008. p. 123.

RANGEL IBÁÑEZ, Hugo. El estado democrático como garante de la libertad de expresión desde Baruch Spinoza. Trabajo de grado, pregrado en filosofía y letras. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander. Facultad de Ciencias Humanas, 2013, p. 18.

ROUSSEAU. J.J. El origen de las desigualdades entre los hombres. México: Fondo de cultura económica, 1998. p. 52.

SPINOZA, B. Tratado Político. Madrid: Alianza, 1986. p. 77.

----- . Tratado Teológico Político. Madrid: Alianza, 1988. p. 85.

----- . Tratado Breve. Madrid: Alianza, 1990. p. 60.

----- . Ética Demostrada Según el Orden Geométrico. Madrid: Alianza, 2007. p. 135.

KAMINSKY, G. Spinoza: La política de las pasiones. Buenos Aires: Gedisa, 2009. p. 92.