04 2008

Tentativa de pensar lo plebeyo

Éxodo y constitución como crítica

Isabell Lorey

Traducción de Raúl Sánchez Cedillo

La crítica no es en modo alguno una posición más allá de los modos de gobierno; es una actitud que sostiene el carácter virulento de las luchas. La crítica es el persistente cuestionamiento de las modalidades de ser gobernados. Con esta peliaguda tesis de Foucault como telón de fondo es posible centrar la atención en la fragilidad[1] e inestabilidad fundamentales de las relaciones de gobierno. El cuestionamiento de relaciones naturalizadas y estables significa no sólo mostrar que las cosas son el fruto de un devenir y podrían transformarse de nuevo, sino que significa en cualquier caso, tal y como dijo Foucault en su texto sobre la crítica, pensar por principio la desaparición posible de determinadas relaciones de gobierno.

Con Foucault y más allá de él, quisiera plantear una modalidad inmanente de crítica resistente, en la que el rechazo y la negativa pueden entenderse como una praxis productiva. Así, pues, si en lo que sigue hablo de la crítica como negativa, con ello pretendo, llevando a cabo un movimiento aparentemente paradójico,

presentar la negativa no como mera negación, sino como productividad.

Un año antes de la redacción de su texto acerca de la crítica, en el invierno de 1977, Foucault concedió una entrevista con el título de «Poderes y estrategias», en la que, una vez más, especificaba su concepción de la crítica y de la resistencia apoyándose en una nueva contextualización. En aquella conversación Foucault introduce de manera relativamente repentina y sólo comparativamente concisa el ejemplo de los plebeyos, la formación social que constituía uno de los fundamentos de la República romana[2]. La breve referencia de Foucault resulta también interesante porque aquella entrevista fue realizada por Jacques Rancière, que más tarde basará su teoría en gran medida en las relaciones de dominio entre patricios y plebeyos. En efecto, Rancière lleva a cabo una lectura en cierto modo abreviada y desplazada de la historia de la Roma antigua del siglo V antes de la era cristiana, que no sirve de ejemplo para la concepción de la crítica y de la resistencia que pretendo defender en este artículo[3].

La breve mención de los plebeyos por parte de Foucault resulta a mi juicio sustancialmente más interesante: en efecto, él no los analiza desde el punto de vista histórico, sino que los presenta como figura abstracta de la resistencia y de la crítica (lo plebeyo). A tal objeto escribe Foucault: «Sin duda no existe la realidad sociológica de la plebe. Pero siempre existe algo en el cuerpo social, en las clases, en los grupos y en los individuos mismos que escapa de algún modo de las relaciones de poder; algo que no es la materia prima más o menos dócil o reacia, sino que es el movimiento centrífugo, la energía contraria, la escapada»[4]. Ésta es una idea importante para lo que quisiera exponer aquí: Foucault asimila lo reacio a aquello que es «formado» en las relaciones de poder, o tal vez sería más exacto decir que *nace* de las relaciones de poder. En

cambio, designa como «contrario», como *centrífugo*, aquello que se evade de las mismas. Lo centrífugo remite a la fuerza centrífuga. Lo que se evade de las relaciones de poder es una fuerza que huye, que se e-vade [*ent-geht*], que se marcha. En este sentido, puede concebirse la crítica como fuga[5].

Continúa Foucault: «Sin duda, "la" plebe no existe, pero hay plebe [*"de la" plèbe*]. Hay plebe en los cuerpos y en las almas, la hay en los individuos, en el proletariado, la hay en la burguesía, pero con una extensión, unas formas, unas energías y unas irreductibilidades distintas. Esta parte de la plebe no es tanto el exterior respecto a las relaciones de poder como su límite, su reverso, su contragolpe»; –y además: lo plebeyo «responde a todo avance del poder con un movimiento para librarse del mismo»[6]. De ahí que para todo análisis de los dispositivos de poder sea irrenunciable ocupar la «perspectiva de la plebe», esto es, la del reverso y los límites del poder[7]. Para pensar «lo plebeyo», quisiera ahora relatar brevemente una parte de la historia más o menos «real» de estos plebeyos, a saber: el comienzo de las luchas con los patricios a comienzos de la República romana. De esta suerte, nos trasladamos en el tiempo hasta principios del siglo V antes de la era cristiana. A continuación, pretendo transformar de nuevo las luchas estratégicas de los plebeyos en una figura abstracta para poder entender la crítica y la resistencia como negativa productiva.

En el relato de las luchas entre patricios y plebeyos me remito principalmente a la historiografía de Tito Livio. El historiador romano escribió una cronología de la historia política de Roma desde la época de los reyes en el siglo VI antes de la era cristiana hasta sus propios días, el periodo del principado de Augusto en el siglo I antes de la era cristiana. Así, pues, Livio escribió poco más de 400 años *después* de los acontecimientos de los que enseguida nos ocuparemos. En aquel tiempo no había fuentes escritas, razón por

la cual, entre otras, el relato de Livio fue muy influyente desde el punto de vista de sus efectos históricos. Con arreglo a mi lectura del texto, para Livio lo que hicieron los plebeyos en Roma a comienzos del siglo V antes de la era cristiana no ofrecía con bastante seguridad ningún interés. En su historiografía, se trata por encima de todo de hacer alarde de la fuerza y la gloria de Roma y presentar la historia de tal manera que encuentre su culminación necesaria con el dominio de Augusto. Éste es uno de los motivos que explican que, a pesar de todas sus detalladas descripciones de conflictos, al final Livio aspire siempre a la *concordia* de Roma.

Los conflictos de los que me ocupo son los que tuvieron lugar entre los patricios, esto es, los nobles romanos, y los plebeyos, una mezcla muy heterogénea compuesta principalmente de campesinos romanos que ante todo ocupaban diferentes posiciones económicas, pero que en lo que atañe a su estatuto personal eran considerados «libres», esto es, no eran esclavos o esclavas y sin embargo no poseían realmente derecho político alguno. Nos encontramos en los inicios de la República romana. Pocos años atrás había sido derrocado el último rey tiránico y se había instaurado una República bajo el dominio de los patricios. No puede decirse aún que el régimen republicano sea estable, mientras que patricios y plebeyos no están constituidos como grupos homogéneos.

Mi centro de interés en los acontecimientos de la antigua República romana se cifra en la pregunta acerca de cómo ha de entenderse lo que las fuentes antiguas designan como «secesión», como división y escisión, más en concreto: como partida de los plebeyos de Roma. Mi intención consiste en teorizar ese acontecimiento como «éxodo».

Livio sitúa explícitamente la historia de la primera de las tres secesiones de los plebeyos en el contexto del servicio de armas y de

la esclavitud por deudas: de acuerdo con su descripción, en torno al 495 antes de la era cristiana la situación se agrava en Roma tanto en política interna como externa. El conflicto entre los senadores patricios y la plebe estalla ante todo a causa de aquellos plebeyos que habían caído en la esclavitud por deudas, esto es, bajo la dependencia económica de un patrono patricio. Estos plebeyos endeudados se indignaban de manera cada vez más perceptible porque, mientras en la guerra arriesgaban realmente su vida por la libertad de Roma, en tiempos de paz eran sometidos a la esclavitud por deudas y tratados como una especie de siervos[8].

Tras varias guerras victoriosas contra los volscos, los sabinos y los auruncos no se cumplieron las promesas que figuraban en un *edicto,* un decreto que garantizaba a los plebeyos la seguridad y la protección de sus propiedades y de su *familia* durante la conducción de una campaña militar. La esclavitud por deudas no fue abolida. Los senadores patricios comenzaron ahora a temer levantamientos y conspiraciones de la plebe, pero continuaron respaldando en tanto que acreedores la continua violación del decreto[9]. De ahí que intentaran de nuevo obligar a los plebeyos aptos para el servicio militar a respetar el juramento de bandera en vigor y ordenaran a las legiones, basándose de nuevo en un supuesto ataque inminente, que abandonaran la ciudad. «Esto», escribe Livio, «hizo que la indignación no tardara en precipitarse en estallido»[10].

Los varones plebeyos en armas, así lo dictaba su dramaturgia, consideraron entonces si debían matar al cónsul para impedir el llamamiento a filas. Sin embargo, en lugar de llevar a la práctica tales consideraciones, los plebeyos en armas hicieron algo completamente distinto: se negaron a cumplir órdenes y se retiraron, escribe Livio, «sin orden del cónsul al *Monte Sacro*»[11], a una montaña que se encontraba más allá de las fronteras de Roma y por ende más allá del dominio de influencia de los dirigentes

patricios. Esa partida de Roma representó la primera secesión de los plebeyos.

La partida de los plebeyos que salen de la ciudad, más allá de las fronteras de la misma, puso asimismo de manifiesto los límites de las relaciones de poder dominadas por los patricios. El descubrimiento de los límites hizo posible al mismo tiempo marcharse, sustraerse y por lo tanto dejar de concebir la limitación como un horizonte absoluto. Foucault escribe que lo plebeyo «no constituye tanto un exterior con respecto a las relaciones de poder, sino tal vez su límite». La partida no conduce a un más allá del poder. Se trata más bien de un sustraerse y un marcharse de los que nace una fuerza centrífuga que «provoca un nuevo desarrollo de la estructura de poder». La plebe dinamiza las limitaciones de las relaciones de poder dominadas por los patricios, la estructura del poder se pone en movimiento, se transforma.

La estrategia plebeya de una secesión para luchar por sus objetivos políticos, económicos y jurídicos se ha practicado hasta el día de hoy en muy raras ocasiones. En las fuentes disponibles no se encuentran indicios que apunten a que pudo haberse tratado de una guerra civil, ni hablan de una sola batalla armada entre varones patricios y plebeyos. La lucha contra el predominio patricio consistió exclusivamente al principio en la desobediencia. Se trató de un acto de desobediencia en los planos tanto militar como político, una renuncia a seguir aceptando el poder restrictivo de los patricios.

Los que se negaron a cumplir las órdenes sin luchar con sus armas son los varones plebeyos armados[12]. Son, por lo tanto, aquellos que en otra situación defienden a Roma (y con ello en cualquier caso las relaciones de poder dominadas por los patricios) contra los agresores belicosos procedentes del exterior. Estos plebeyos se

retiran de la lucha con las armas en la mano para hacer valer sus intereses en la política interna y en la economía. Rehúsan la fidelidad a los patricios, en tanto que generales y en tanto que acreedores.

Esa renuncia a seguir aceptando el poder patricio, ejercida mediante la negativa a cumplir las órdenes y la huida de las restricciones políticas y económicas es un ejemplo del cuestionamiento, del rechazo de la aceptabilidad, de la evidencia de los modos de gobierno que aborda Foucault en su texto acerca de la crítica. Y esa renuncia, esa negativa a cumplir órdenes puede calificarse, con el filósofo postoperaista Paolo Virno, de «desobediencia radical»[13], porque con su partida escapan del campo de aplicación de las leyes y las órdenes. «Sin orden del cónsul»[14], se preocupa de observar Livio, se demoran en el Monte Sacro. La plebe se evade marchándose. Haciéndolo, no sólo actúa sin autorización, sino que con su acción pone básicamente en tela de juicio el *imperium*, las prerrogativas de mando del cónsul, esto es, la estructura pública de dominio de Roma.

En este sentido, la secesión de los plebeyos puede concebirse como éxodo. No, sin embargo, como la forma del éxodo de los israelitas, que no regresaron a Egipto[15]. El éxodo de los plebeyos representa una estrategia de *autoconstitución como alianza política*. Y asimismo el éxodo, la sustracción a través de la partida, es un medio de presión y de amenaza para dar expresión a las reivindicaciones de derechos en la política interna.

Una vez llegados al Monte Sacro, continúa Livio, los varones plebeyos levantaron un campamento permanente, sin que hubieran sido atacados o emprendieran ataque alguno. Durante su estancia en el Monte Sacro, los plebeyos se unieron en juramento y acordaron mediante leyes consagradas la institución de tribunos

plebeyos para su protección y para la consecución de sus intereses políticos. Estos *tribuni plebis* debían ser inviolables y sacrosantos, y tener derecho de prestar auxilio a la plebe. Los negociadores y el patriciado aceptaron estas reivindicaciones de la plebe ahora constituida. En lo sucesivo, a los plebeyos les corresponderán sus propios y sacrosantos servidores públicos, y aquel que «lesione» a los *tribuni plebis* se expone a la pena capital. Tras la elección de dos tribunos los plebeyos regresaron a Roma[16].

Tres veces se marcharon los plebeyos y tres veces regresaron, pero se trataba de la lucha por un régimen político-jurídico republicano *en Roma*. De esta suerte, el éxodo plebeyo no es el comienzo de algo «nuevo», entendido como la fundación de una ciudad propia dotada de su propia ley constitucional [*Verfassung*]. Pero tampoco se reduce a una reacción, sino que ante todo es una acción, porque esa salida representa el primer acto de la invención de una nueva constitución. Esa constitución [*Konstituierung*], junto con el poder/régimen plebeyo que surge de la misma, anuncia el instrumento y el arma a cuyo través intervendrá en el régimen existente del poder y del dominio patricios, amenazado y afectado sin embargo de inestabilidad a causa de la partida plebeya. De esta suerte, no se creará ningún nuevo régimen en un nuevo lugar, sino un régimen «alternativo» en tanto que medio de intervención[17]. Pero por encima de todo el éxodo plebeyo puso radicalmente en tela de juicio las relaciones de poder, puesto que la secesión significaba evadirse de la alternativa binaria entre mando/ley, por un lado, y revuelta, por el otro, para regresar y luchar con una potencia común. En el relato de Livio el espacio de potencia de los plebeyos en el Monte Sacro, si podemos denominarlo así, está situado un par de millas más allá de la ciudad. Es un espacio de la alianza y la organización.

Sin suficientes derechos políticos y sin representación alguna de sus intereses los plebeyos se inventaron en cierto modo, independendientemente de las estructuras existentes del régimen y del dominio patricio, en tanto que sujetos capacitados para la acción política. A tal objeto, su estrategia consistió en primer lugar en un autoempoderamiento, que quisiera concebir con el concepto de *poder constituyente*[18].

El concepto de poder «*constituyente*» circula con arreglo a los diferentes significados del verbo latino *constituo* por los campos semánticos de «conjuntamente», «disponer», de «colocar», «establecer», pero también de «decidirse», «crear», «dejar sentado». Mediante el prefijo *con-*, *constitutio* incluye un marcado sentido de lo común, de la disposición común. En esta línea de significado los «acuerdos y tomas de decisiones comunes, esto es, la "constitución" [*Konstituierung*]», fundan «una constitución [*Verfassung*] común, la "constitución" [*Konstitution*]»[19].

Con este telón de fondo, la plebe se reúne en el Monte Sacro como comunidad de intereses, como alianza: según Livio, en primer lugar se «asentó» allá arriba en un campamento permanente con foso y muralla y lo hizo, subraya el cronista, «sin jefe»[20]. Nadie obligó o dirigió a los plebeyos, estos se concentraron y retiraron conjuntamente para dotarse en un segundo momento de los tribunos como representantes. La formación de la alianza se desarrolló primero sin liderazgo, sin dirección, sin llegar a ser conducida y gobernada. La representación sólo surgió en el transcurso del proceso de constitución, y fue entonces cuando se eligió a los tribunos.

Los plebeyos resolvieron crear un vínculo común a través de un juramento y, mediante la alianza, protegerse política y jurídicamente sin pedir autorización más allá de la legalidad

determinada por los patricios. Cuando hablo de un poder constituyente «plebeyo», se trata, a mi modo de ver, de esta capacidad de unirse, de protegerse y de defenderse partiendo de un acto de desobediencia.

Esta forma de la crítica, el acto de desobediencia, es en este sentido una praxis productiva. Productividad hace referencia a la constitución, a la composición. Productividad remite a la fuerza centrífuga y a la potencia constituyente. El poder constituyente plebeyo es la potencia de composición, de constitución de un régimen propio, esto es, la potencia de (auto)organización. Los plebeyos se constituyeron como comunidad de intereses política. Pero no en tanto que categoría rígida que se separara permanentemente en Roma para contraponerse a los patricios en una relación igualmente rígida. Antes bien, el poder constituyente de la plebe produjo un régimen móvil que impulsó un proceso de transformación política, jurídica y económica que desembocó, en el año 287 antes de la era cristiana, en la *lex Hortensia*. En esta ley se establecía principalmente que los plebiscitos dejaban de representar, también en el plano oficial, meras decisiones y resoluciones de los plebeyos, sino que ahora tenían carácter «jurídicamente» vinculante para todos los habitantes de Roma.

Así, pues, esa potencia, el poder constituyente plebeyo, se instituyó mediante varios actos: en primer lugar, mediante la sustracción a través de la partida, del éxodo, mediante el acto del juramento y de la legislación y, por último, mediante la creación de una función, cuyos titulares debían proteger a la plebe, los *tribuni plebis*, y cuya violación era merecedora de las máximas penas. Con estos actos los plebeyos tornaron su pequeña potencia política en un poder tan fuerte que les permitió prepararse para las disputas con los patricios.

El éxodo y la autoconstitución de la plebe modificaron las relaciones de poder en las que tenían lugar las luchas de categorías sociales entre la plebe y los patricios, en lugar de aceptar el poder de los patricios como horizonte inmodificable. Sin embargo, la estrategia de lucha de los varones plebeyos presenta a su vez sus propias limitaciones y no pone en tela de juicio, no denuncia ni rechaza las relaciones de poder y de dominio que van más allá de sus propios intereses. Durante todas las disputas entre la plebe y los patricios no se puso básicamente en tela de juicio el dominio del *pater familias* en el seno del *domus*, ni mucho menos la esclavitud. Así, pues, en este marco también es preciso una vez más hacer las siguientes consideraciones respecto a una figura abstracta de crítica resistente: la potencia permanece en cualquier caso autolimitada, produce exclusiones y manifiesta en cualquier caso determinadas relaciones de poder y dominio, en vez de rechazarlas, darles la vuelta o incluso contribuir a su desaparición. La evasión de relaciones de poder restringidas sólo es posible en la medida en que tiene a su disposición los medios que le permitan ser consciente de la restricción. No hay una única modalidad de la negativa, no hay una única modalidad de la sustracción, ni una única modalidad de la crítica, no hay en todo momento sino modalidades específicamente restringidas que se actualizan de diferentes maneras. No obstante, lo cierto es que las luchas plebeyas transforman el contexto en el que un problema emerge en cuanto tal, en lugar de optar por una u otra de las soluciones que se ofrecen de antemano. Transforman la estructura de poder y multiplican las relaciones de poder[21].

Sin la constitución de lo plebeyo, las relaciones de poder se presentan como *el* poder, como relación de dominio sin alternativa, cuyos límites resultantes representan supuestamente el horizonte. Lo plebeyo debe ser constituido, de no ser así no deja de ser una potencialidad que se forma sin descanso en las relaciones de poder.

Sólo cuando es constituido como lo plebeyo, sólo cuando se evade de las restricciones, se dota de una nueva composición. Lo plebeyo significa siempre una negativa inmanente, precisamente por eso es productivo. Lo plebeyo es la potencia de negar productivamente las relaciones de poder y de evadirse de su seno, de resultas de lo cual la estructura del poder se modifica constantemente y desaparece ésta o aquella modalidad restringida de gobierno.

---

[1] Michel Foucault, "¿Qué es la crítica? (Crítica y Aufklärung)", traducción de Javier de la Higuera, *Sobre la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 2006, págs. 3-52. Este ensayo fue originalmente una conferencia pronunciada en la Escuela Francesa de Filosofía el 27 de mayo de 1978, posteriormente publicada en el *Bulletin de la Société française de Philosophie*, año 84º, número 2, abril-junio de 1990, págs. 35-63.

[2] Mis propias consideraciones sobre lo plebeyo, que luego se expondrán aquí de forma sólo incipiente, forman parte de un estudio más amplio sobre las luchas de categorías sociales en Roma entre patricios y plebeyos y la teoría de la inmunización que surgió de las mismas.

[3] Jacques Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.

[4] Michel Foucault, «Poderes y estrategias». Conversación con Jacques Rancière para la revista *Les Révoltes logiques*, invierno de 1977, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1980, p. 167.

[5] El concepto de fuga no es ningún desliz en la obra de Foucault. Todavía en 1982, pocos años antes de su muerte, escribe: no hay

«relaciones de poder sin resistencias, sin salida o fuga, sin eventual inversión [...]». Michel Foucault, «El sujeto y el poder», H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *Michel Foucault, más allá del estructuralismo y de la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2001.

[6] Michel Foucault, «Poderes y estrategias», cit., p. 167.

[7] *Ibid*.

[8] Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, Madrid, Gredos, 2, 23,1-2.

[9] *Ibid*., 2, 31, 7 y ss.; 2, 32, 1.

[10] *Ibid*., 2, 32, 1.

[11] *Ibid*., 2, 32, 2 [la cursiva es mía].

[12] Los varones plebeyos lucharon con la partida de Roma por su «plena libertad» política, esto es, para ser considerados «libres» en la misma medida que los varones patricios. Las mujeres romanas libres, patricias y plebeyas, sólo podían ser consideradas libres en sentido restringido, estaban sometidas a la autoridad de su *pater familias* o de su marido. Las esclavas y los esclavos no tenían ninguna clase de derechos personales, eran considerados como «no libres».

[13] Paolo Virno, *Gramática de la multitud*, Madrid, Traficantes de sueños, 2003, p. 72.

[14] Tito Livio, cit., 2, 32, 2.

[15] Cfr. Michael Walzer, *Exodus and Revolution,* New York, Basic Books, 1985.

[16] Tito Livio, cit., 2, 32, 4-33; 3, 55, 7; 3, 55, 10.

[17] Cfr. Roberto Fiori, *Homo sacer. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridica-religiosa*, Nápoles, Jovene Editore, 1996.

[18] Esto no sólo supone una conexión con el teorema central de la teoría política, expresado en: Antonio Negri, «República constituyente», Antonio Negri y Félix Guattari, *Las verdades nómadas & general intellect, poder constituyente, comunismo*, Madrid, Akal, 1999; Gerald Raunig, *Arte y revolución*, Madrid, Traficantes de sueños, 2009, p. 58 y ss.; Antonio Negri, *El poder constituyente*, Madrid, Libertarias, 1994. El concepto de *poder constituyente* representa al fin y al cabo una continuación de la evaluación de la secesión que encontramos en los estudios de la antigüedad. Cfr. Franz Wieacker, *Römische Rechtgeschichte*, 1, capítulo del manual de Historia antigua, Munich, Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1988, p. 379; Theodor Mommsen, *Römisches Staatsrecht 2. 1.*, (reimpresión de la tercera edición de Leipzig, 1887), Darmstadt, Wissensschaftliche Buchgesellschaft, 1971, p. 274; Jürgen von Ungern-Sternberg, «Secessio», *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Hubert Cancik (ed.), Tomo 11, Stuttgart, Metzler, 2001, columna 314 y ss.

[19] Gerald Raunig, «Instituierende Praxen, nº 2. Institutionskritikm konstituierende Macht und der lange Atem der Instituierung», Stefan Nowotny, Gerald Raunig, *Instituierende Praxen. Bruchlinien der Institutionskritk*, Viena, Tura + Kant, 2008.

[20] Tito Livio, cit., 2, 32, 4.

[21] A este respecto me adhiero a las consideraciones de Paolo Virno, *Gramática de la multitud*, cit., p. 101 y ss.