

## SUBJETIVIDAD Y CIUDADANÍA: IRRUPCIONES, ENCLAUSTRAMIENTOS Y APROPIACIONES TEMPORALES DESDE UNA FILOSOFÍA POLÍTICA DE LA HISTORIA<sup>1</sup>

**Enrique G. Gallegos<sup>2</sup>**

Universidad Autónoma Metropolitana

### I

¿Es posible pensar la historia reciente como el “tiempo de subjetividad” (Cruz, 1996)? Y, más específicamente, ¿es posible entender esa historia que aun se está escribiendo como el advenimiento del ciudadano como *el* sujeto de la historia? Los movimientos sociales de los años ochenta y noventa del siglo pasado mostraron la irrupción *fáctica* de nuevos actores sociales (ecologistas, feministas, globalifóbicos, hackers, ciclistas, urbanistas, etc.), mientras que, por el otro, el aparente surgimiento de nuevos regímenes democráticos y los problemas filosóficos, teóricos y empíricos que plantean, han traído consigo la preocupación por repensar el *sentido histórico* de esas irrupciones y las condiciones teórica de posibilidad del sujeto en la política.

Este texto articula algunos problemas concretos de la subjetividad desde la filosofía política de la historia; específicamente rastrea la subjetividad política que se trasvasa de la “filosofía del sujeto” a la ciudadanía, contextualizándolo en los dispositivos conceptuales mediante los cuales se establecen formas de enclaustramiento, exclusión y marginación política; en la parte final intento anudar esos dispositivos enclaustradores de la subjetividad con la específica historia política mexicana. Este campo agonal reconstruido permitirá delinear los “usos políticos del pasado” y sus implicaciones para la historia que aun se está escribiendo.

### II

Con la filosofía cartesiana asistimos a una doble vía de irrupción de la subjetividad moderna que será fundamental para la comprensión de la subjetividad política en los siglos venideros. Frente al sujeto epistémico cierto, claro, seguro, autofundante, se deslizará otro sujeto menos cierto, menos claro, menos fundante, que rondará en una nada de lo innominado y la crudeza de la “cosa”. Es un sujeto anclado en las costumbres, los hábitos y la praxis del poder político y religioso. Mientras se despliega el poderío del sujeto epistémico, la debilidad del sujeto político terminará por plegarse totalmente a la contingencia. Si las reglas del método pretenden fijar un conocimiento claro, indudable, seguro y verdadero; las reglas civiles, políticas y religiosas inmovilizaran al individuo en la contingencia de la histórica (Descartes, 2008: 75). Esto permitirá que el sujeto epistémico pueda entregarse a sus límpidas y elevadas meditaciones, de la misma manera en que el Rey, el Soberano, el Representante o Legislador podrán también recluirse sin mayores perturbaciones en palacios, castillos o sedes políticas.

---

<sup>1</sup> Realizado con apoyo de CONACYT y en colaboración con el proyecto UBACyT SO13 de la UBA, dirigido por el Dr. Francisco Naishtat, a quien agradezco su generosidad. También agradezco a las organizadoras, María Inés Mudrovic y Mariana Castillo Merlo, las facilidades durante las II Jornadas.

<sup>2</sup> Contacto: enriquegallegos@hotmail.com

El dualismo epistemología/política replica la dualidad mente/cuerpo: por un lado una mente poderosa, cuestionadora, buscadora de la verdad, de un conocimiento cierto e indudable; por el otro, un cuerpo dominado y plegado al poder, la religión y las costumbres; cuerpo que podía ser humillado, zaherido, manipulado, disciplinado y cuya contingencia se expresaba en la desconfianza hacia la vista, el olfato y el oído, sentidos que no podían asegurar “nunca cosa alguna, como no intervenga el entendimiento” (Descartes, 2008: 99). Como si la promesa de la subjetividad epistemológica se cimentara en el olvido del cuerpo. Podemos interpretar esto como un gesto prudente de Descartes, pero el abismo abierto entre ambos pliegues será determinante en una filosofía política de la historia. La sutura de ambos pliegues: el majestuoso despliegue del sujeto epistémico y el repliegue menesteroso del sujeto político, se tratará de colmar en los siguientes siglos por diferentes dispositivos epistemológicos, políticos, sociales o religiosos. Aquí interesan sólo los tejidos que están hechos de política. En Hobbes esa sutura adquirirá la forma de un súbdito temeroso y un Leviatán dador de vida y muerte; en Rousseau de una subjetividad política enclaustrada en la *volonté générale*; en Kant, en una irresuelta tensión entre epistemología y política; en Nietzsche y en Ortega y Gasset, en una nivelación hacia abajo de las personas y finalmente en su trasvase en la teoría elitista de la democracia, cuyas implicaciones prácticas podrán rastrearse en la concepción liberal decimonónica de la ciudadanía mexicana y las versiones actuales de los estudiosos de la democracia mexicana.

### III

El estado de naturaleza hobbesiano contiene una idea de la historia que puede ser determinada como una historia de precariedades y limitaciones, en la que el tiempo parece estancado en la fuerza de la violencia. En el origen de esa historia, que podríamos denominar natural para distinguirla de la historia civil que se origina con la creación del Estado, los hombres luchan por las mismas cosas, los mismos bienes, los mismos placeres. Desde las raíces de esa historia los hombres son mortales enemigos (Hobbes, 1990: 100). En esa historia del estado de naturaleza, el tiempo es también un recurso en la competencia y afán de control. El hombre se anticipa a sus adversarios para vencerlos. Proyecta actos, estrategias, medios para dominar al enemigo. Si el tiempo histórico no parece avanzar y constantemente se encuentra al borde del desastre por la ambición humana, el tiempo individual se acomoda al futuro y adelanta sus pasiones, ambiciones, deseos.

Esta idea de la historia que se cimienta sobre los tres dispositivos de competencia, desconfianza y gloria, no puede menos que exigir un tercero que ponga orden. De otra forma, el desastre resulta inminente. Ese tercero desencadenará una nueva fase en la historia y justificara la creación del Leviatán. En ese momento, el tiempo salvaje se detiene y los hombres —astutos y perversos— aceptan la creación del Estado. Este Estado inaugura una promesa y una nueva historia. Pero la promesa del Leviatán se centra en asegurar lo que por definición es *inasegurable*: la vida. De esta manera, la promesa se torna un engaño. Por eso, el Estado transforma a los hombres en súbditos, individuos que no pueden menos que aceptar su fragilidad y dependencia. Así, el Estado que quiere asegurar la vida del individuo, también asegura su muerte: “es posible [...] que un súbdito pueda ser condenado a muerte por mandato del poder soberano” (Hobbes, 1990: 174). Sobre la idea de una historia natural de desorden, fragilidad, lucha y muerte, se construye el dispositivo del Soberano. El repliegue de la competencia, la desconfianza y la gloria terminará por hacer que irrumpa una subjetividad temerosa de su propia temporalidad y concitará la

imposibilidad de que esos tres dispositivos vuelvan a emerjan en el interior del Estado hobbesiano como independencia, autonomía y poder.

Así, tendremos un súbdito que irrumpe en la historia como expresión del miedo y el terror a morir. Lo que el súbdito termina por apropiarse no es otra cosa que su miedo; no la transmutación de su poder natural en poder político sino su conversión en temeroso a la muerte. Por contrapartida, tendremos un soberano que se afirma sobre la fragilidad subjetiva y el temor a morir del súbdito. Un soberano eterno y todopoderoso. Detentador del “soberano poder de vida y muerte” (Hobbes: 174). Un soberano que desde entonces creará asegurar lo inasegurable y se constituirá en el garante de la muerte a través de códigos penales y de guerras en los siglos venideros. Un soberano que pareciera detener el curso de la historia y darle su definitivo horizonte en el temor y la fragilidad. Así, la constitución de la *promesa* del soberano sólo será posible sobre el *olvido* de sí que opera un súbdito temeroso de morir y cuya única acción fue intercambiar una muerte por otra: la muerte a manos de un igual por la muerte a manos de un desigual (el soberano).

#### IV

La idea de la historia en Rousseau también está orientada a la constitución del dispositivo del soberano sobre la promesa de la igualdad y libertad para los súbditos. Un soberano no menos terrible que el hobbesiano. En Rousseau, la historia atraviesa diversas fases (estado primitivo, comunidad primitiva, crisis de la comunidad primitiva, sociedad política), en la que la última termina por expresar la total degradación social y un movimiento histórico que consagra la desigualdad y el despotismo. Sobre la idea de una historia decadente y que sólo produce una espiral de desigualdad, se construye el dispositivo del soberano rousseauiano que pretende dar un golpe de timón. La historia primitiva es una historia que no trascurre, inmóvil, fijada en un presente que no va más allá del momento (Rousseau, 2005b: 297). En estricto sentido, podríamos decir que no existe historia porque el hombre carece de pasado y de futuro. Esta temporalidad, también es la temporalidad salvaje. Si el tiempo trascurría, era en la reiteración del instante y la pura sensibilidad.

En un momento dado, la percepción de semejanzas, el trato, el mismo género de vida y alimento, terminaron de reunir a los hombres bajo una misma comunidad y engendrar vínculos familiares, dando paso a la comunidad primitiva (Rousseau, 2005b: 327-331). Para Rousseau ésta es la verdadera “juventud del mundo” (2005b: 333-334). Pero a partir de aquí la historia da un vuelco: se introduce el afán de gloria, de poder, de vanidad, aparece la propiedad, la ciencia, la razón y, con ello, la sociedad política. En este punto, la historia se degrada y con ella los procesos de subjetivación política de los ciudadanos terminan por volver a los hombres débiles, temerosos y rastreros (2005b: 291). Empero, Rousseau también reconocía la idea del progreso en la historia a través de la idea de la “perfeccionabilidad” del hombre (2005b: 294). Esta era una especie de promesa que anidaba en la propia subjetividad, pero que había que desencadenar y hacer posible. Sobre esta promesa Rousseau implanta el dispositivo del soberano que dará un cambio a la marcha de la historia y desencadenará procesos de resubjetivación política y buscará cumplir la promesa de igualdad y libertad. El proceso de resubjetivación estará dado por una pérdida de la libertad natural y del derecho ilimitado con que cuentan los hombres, para pasar a una libertad e igualdad morales y legítimas ganadas en el mutuo acuerdo, con lo cual irrumpirá una subjetividad política que hará oscilar a los hombres de ciudadanos a súbditos y producirá el paradójico dispositivo enclaustrador de la ciudadanía: la *volonté*

*générale* (Rousseau, 2005a: 60, 63 y 64). Si el ciudadano participa de la creación de la voluntad general, el súbdito queda anulado en sus decisiones (2005a, p. 56). Esta dialéctica entre el ciudadano y el súbdito adquiere su síntesis negativa en el dispositivo del soberano, *siempre irresistible*. Mientras el ciudadano parece exaltarse en la voluntad general, el súbdito quedará reducido a una nada siempre al borde de la muerte, pues cuando el soberano le diga “resulta conveniente para el estado que mueras”, deberá sacrificarse (2005a: 78).

## V

Aun cuando Kant confiaba en la marcha progresiva de la historia hacia la “liberación del hombre”, la subjetividad política se mantuvo titubeante e indecisa, particularmente comparada con la poderosa subjetividad epistémica que creía delimitar con claridad la “experiencia posible” (Kant, 1985: 21). La subjetividad política enclaustrada por un sujeto trascendente, ilustrado, racional y autofundante implicaba la desvinculación de tutores y autoridades, pero también terminaba por trazar un horizonte problemático para la constitución autónoma de la ciudadanía. Si la subjetividad epistémica que abrevaba en la metafísica podía ser exhaustiva, íntegra, confiable y cierta, la subjetividad política que participaba de lo contingente y mudable, no podía menos que mostrarse incierta y conflictiva. Así parecía reproducirse la dicotomía entre nómeno y el fenómeno de su epistemología trascendental, pero ahora entre la subjetividad autofundada y la subjetividad política, entre la preponderancia racional y el repliegue de lo no-racional, entre el público ilustrado y la muchedumbre, entre un soberano aun incuestionado en lo político y un público ilustrado y filosofante, de aquí la aparente paradoja a la que puede llevarlos la interjección de Kant en *¿Qué es la Ilustración?* (1784): “¡razonad todos lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!” (Kant, 1985: 37). Se trata, pues, de una subjetividad epistémica que perseguía la incontaminación de la contingencia política y moral. El dispositivo de la obediencia seguía prendido de unos *ciudadanos* que no dejaban de ser *súbditos*.

La tensión entre el súbdito (*qua* sometido, *Untertan*) que debe obedecer y el ciudadano (*Bürger*) que titubeante aspira a participar del poder, hará su aparición de manera problemática (“prudente”, si se quiere) en *Teoría y praxis* (1793): los súbditos son iguales entre sí en cuanto a la obediencia, pero sólo el soberano se excluye de esa equivalencia, contra el que no hay “posible derecho [...] de coacción” (2008: 44 y 49). De esta manera, el soberano se torna también irresistible y contra él no cabe sino la “libertad de escribir” (“mantenida en los límites del respeto y del amor”), pero jamás las acciones que pongan en duda su inexorabilidad. Es indudable que la irrupción de la libertad ilustrada (y la autonomía) será fundamental en el posterior proceso de resubjetivación ciudadana, pero por el momento sólo es un dispositivo que el propio soberano concede para reparar posibles omisiones o errores que de otra forma no conocería (Kant, 2008: 68; 1893: 178).

Pero es justamente la contaminación lo que vuelve a la política lo que es: algo contingente, contextual, ligado a experiencias finitas y cambiantes. El siglo XIX será quizá el que más refleje la irrupción de ese mundo que desbordaba por completo las pretensiones de mantener enclaustrada la política en una contingencia innominada. La política igualitaria terminará de afirmarse desde el orgullo de su contingencia y, según Tocqueville, irrumpirá en la historia como una corriente inevitable, poderosa y casi teleológica en la marcha de la humanidad.

## VI

Los dispositivos de la filosofía política de la historia acuñados en el siglo XIX para enclaustrar la irrupción de la subjetividad política ya no serán la voluntad general como en Rousseau, la epistemología racional como en Descartes y Kant, el Leviatán como en Hobbes, sino lo que la literatura filosófica y política del período denominará como “nivelación”. Tocqueville, Nietzsche, Mosca, Ortega y Gasset y Schumpeter, por mencionar algunos pensadores, resaltarán el fenómeno histórico del advenimiento del ciudadano común, que se apodera de las calles, las plazas, las tiendas, las ciudades y llena con su cuerpo y la carnalidad de su mirada lo que antes era ámbito excluyente del cogito, el soberano, de la *volonté générale* y de la metafísica.<sup>3</sup> Hombres cotidianos, inmersos en el tráfigo del día con día y el afán de pervivir en las florecientes ciudades. Benjamin también notará este cambio conceptual e histórico y en su estudio sobre Baudelaire resaltarán el advenimiento de los nuevos héroes anónimos: un “apache” que abjura de las leyes y las virtudes y un “traperero” que persigue solitario “su comercio en las horas en que los ciudadanos se abandonan al sueño” (Benjamin, 1999: 98).

De acuerdo a Tocqueville, “desde el momento en que los ciudadanos comenzaron a poseer la tierra por medios distintos al sistema feudal y en cuanto fue conocida la riqueza mobiliaria”, se desató un proceso en la historia tendiente a la “nivelación” de los ciudadanos (1984: 32). Este dispositivo de la nivelación operará en una doble dimensión: primero, sintetizará la marcha ineludible de la historia hacia la promesa de la equivalencia absoluta de todos los individuos; y, segundo, servirá como un recurso para que lo mediano arrastre hacia abajo a lo distinguido. En el primer caso estamos ante una promesa de tiempos más benignos y humanitarios; en el segundo, ante el olvido de glorias y hazañas que se expresará en la desaparición del mundo de jerarquías sociales. Esta filosofía de la historia dará pie para que el pensador francés sostenga que la marcha de la historia se mostrará como un “hecho providencial” y una “revolución irresistible” (*Ibid*: 33 y 34).

En esta filosofía política de la historia, lo irresistible del soberano hobbesiano, de la voluntad general rousseauiana, del cogito cartesiano y de la epistemología trascendental kantiana, se transformarán en lo irresistible de ese hombre medio, ciudadano que arrasa consigo ideas, costumbres, jerarquías y prácticas y las vuelve medias, medianas y en el dispositivo de la “nivelación” serán concebidas desdeñosamente como mediocres. Según esta idea de la marcha de la historia, todo lo grande, el genio creador, la perfección, el carácter heroico y las grandes obras se replegarán al olvido para dar espacio a la promesa democrática de lo mediano. Si en Nietzsche esa medianía se tornará un escenario en el que lo bajo, lo vulgar y plebeyo se apropiara de los valores y del sentido histórico a través de la *reacción* (2006: 60), en Ortega y Gasset se expresara en una *homogeneidad* hecha de prisa, idéntica, vaciada de historia, que carece de intimidad y de un yo irrevocable (2005: 49-50).

## VII

La irrupción temporal de la subjetividad ciudadana tendrá su dimensión normativa y práctica en el trasvase a las constituciones políticas y documentos jurídico-políticos que desde finales del siglo XVIII se convertirán en importantes recursos retóricos, políticos y legales para empujar la historia rumbo a ese horizonte de nivelación de que hablaba Tocqueville, pero *ahora transformado positivamente bajo los conceptos de “igualdad”* y

---

<sup>3</sup> Por su supuesto, la literatura se extiende a más autores (la psicología de Le Bon y Freud; la filosofía de Hartmann y Heidegger, etc.) y se expande hasta nuestro siglo XXI.

*ciudadanía*, que también terminarán, en las décadas siguientes, por constituirse en renovados medios de *exclusión* de lo que Esposito (2009) denominará como persona plena (semipersona, no-persona y antipersona: infante, loco, inmigrante, no propietario, indígena, delincuente, etc.). Las diversas declaraciones de los derechos del hombre y las constituciones políticas del siglo XX que constituyen los derechos sobre el concepto de “persona” muestran este giro. El Estado construirá sobre las hazañas de ciudadanos (considerados héroes míticos y realizadores de gestas heroicas) la identidad de pueblos y la construcción de dispositivos estatales de disciplinamiento y exclusión.

Un caso ejemplar de este renovado dispositivo excluyente es el liberalismo mexicano decimonónico construido sobre una subjetividad ciudadana unívoca, escinditoria y disciplinante que se apropia de la historia y utiliza la memoria como un triple recurso para legitimar la exigencia del poder político, construir una identidad nacional y excluir vastos segmentos sociales. Los historiadores y políticos mexicanos de cuño liberal postulaban una concepción de un ciudadano universal, abstracto e individual construido sobre la invisibilización de las prácticas sociales y la pluralidad cultural de poblaciones y pueblos indígenas. Sin embargo, los estudios no liberales permiten inferir que cierta ciudadanía fue *reapropiada* por pobladores, vecinos de las comunidades y pueblos indígenas en el México del siglo XIX (Annino, 2002; Carmagnani y Hernández, 2003; Piccato, 2003). Frente a los dispositivos disciplinantes y excluyentes de la ciudadanía universal, abstracta e individual del liberalismo, se dieron procesos de resubjetivización tendientes a apropiarse las instituciones políticas y establecer puntos de fuga de esos dispositivos. Lo cual revela que una filosofía política de la historia que se enraíza en la idea liberal y en un sujeto epistémico tendrá que ser neutralizada con una idea de la historia que abreve en la hermenéutica crítica con sus procesos de interpretación y apropiación. Este giro posibilitaría dinamitar los dispositivos enclaustrantes y disciplinantes del poder político y las recuperaciones de sentido adheridas a ellos. Para esto hará falta que los historiadores nos ministren *otros* pasados. Un pasado en el que la memoria no se excepcionalice en los grandes héroes y descomunales ciudadanos de las narraciones mistificantes del nacionalismo mexicano sino que pueda hablar por los seres cotidianos, sufrientes y anónimos como quería Benjamin.

### **Bibliografía**

- Annino, A. (2002), “Ciudadanía versus gobernabilidad republicana en México. Los orígenes de un dilema”, en Hilda Sabato, *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas de América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México.
- Benjamin, W. (1999), *Poesía y capitalismo. Iluminaciones II*. Madrid, Taurus.
- Carmagnani, M. y A. Hernández (2002), “La ciudadanía orgánica mexicana. 1850-1910”, en Hilda Sabato, *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas de América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México.
- Cruz, M. (comp.) (1996) *Tiempos de subjetividad*, Barcelona, Paidós.
- Descartes, R. (2008), *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*, Madrid, Tecnos.
- Hobbes, T. (1990), *Leviatán*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1985), “¿Qué es la Ilustración?” en *Filosofía de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- -----(2008) *Teoría y praxis*, Buenos Aires, Leviatán.

- Nietzsche, F. (2006), *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial.
- Ortega y Gasset, J. (2005), *La rebelión de las masas*, Madrid, Austral.
- Rousseau, J.-J. (2005a), *El contrato social*, Buenos Aires, Losada.
- -----(2005b), *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombre*, Buenos Aires, Losada.
- Piccato, P. (2003), “«El populacho» y la opinión pública: debates y motines sobre la deuda inglesa en 1884”, en Brian F. Connaughton, *Poder y legitimidad en México en el siglo XIX*, México, UAM-Miguel Ángel Porrúa.
- Esposito, T. (2009), *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Tocqueville, A. (1984), *La democracia en América*, México, Fondo de Cultura Económica.