

El sujeto político: primacía del conflicto y de lo colectivo¹

The Political Subject: Primacy of the Conflict and the Collectiveness

Por: Hugo Francisco Velázquez
Universidad Nacional de Tucumán
Argentina
hugovelazq@hotmail.com
Recepción: 30.10.2015
Aprobación: 25.11.2015

Resumen: *El presente artículo tiene como objetivo mostrar cómo la presencia de dos ideas, en el pensamiento político de muchos filósofos modernos y contemporáneos, ha producido como efecto un desplazamiento del concepto de ciudadano como categoría filosófica política. Tales ideas son, por un lado, la de concebir al sujeto político como una entidad colectiva y, por otro lado, la idea de concebir el ámbito de lo político como conflicto. La propuesta de este trabajo consiste en un llamado a la reflexión en torno a la importancia del concepto de ciudadanía como categoría político-filosófica que, aun hoy, puede ayudarnos a interpretar el escenario político e incitar la reflexión filosófica.*

Palabras clave: *sujeto político, ciudadano, ámbito político, conflicto, colectivo.*

Abstract: *This paper aims to show how two ideas of the political thought of many modern and postmodern philosophers have displaced the citizen's concept as a philosophical-political category. Such ideas are, on the one hand, the political subject's conception as a collective entity and, on the other hand, the idea of conceiving the political field as a conflict. My proposal is calling for a reflection about the importance of the concept of citizenship as a philosophical-political category that, even today, can help us to interpret the political scene and to incite the philosophical reflection.*

Keywords: *political subject, citizen, political field, conflict, collectiveness.*

¹ Este artículo ha surgido a partir de una ponencia presentada en las XVI Jornadas de Filosofía del NOA titulada "El ciudadano: ¿sujeto político en la sociedad actual?", y una serie de reflexiones en el marco del cursado y promoción de la materia optativa "El sujeto político: pueblo, multitud y ciudadanía" en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán. La misma fue dictada por Dolores Marcos, Cintia Caram y María José Cisneros.

1. Introducción

Hace algún tiempo he notado una cierta particularidad en muchos filósofos políticos modernos y contemporáneos respecto a la caracterización del sujeto político.² Esta peculiaridad consiste, principalmente, en que estos pensadores designan al sujeto político como una entidad ideal de carácter colectivo. Asimismo, y ya dejando de lado a los autores modernos, se da otra particularidad consistente en que presentan la esfera de lo político, únicamente, como un ámbito de conflicto, como el ámbito de lo fáctico, de lo parainstitucional, de lo ajurídico.

Estos dos rasgos que he podido vislumbrar han generado importantes consecuencias en el campo del pensamiento político-filosófico contemporáneo. La consecuencia que aquí nos interesa consiste en el ocultamiento o, mejor dicho, el desplazamiento del ciudadano del terreno de la reflexión político-filosófica. Expresado esto, podemos precisar que el objeto preminente de nuestra labor será, por un lado, explicitar de manera clara y concisa dichos rasgos en diferentes pensadores modernos y contemporáneos, para así, dar crédito a la situación que estoy denunciando y, por otro lado, analizaré los sesgos mencionados tratando de mostrar cómo se ligan con la consecuencia que, según mi parecer, estas tesis han generado respecto a la visión del ciudadano como actor político en la sociedad contemporánea. Todo ello sin perjuicio de reconocer los valiosísimos aportes y lecturas gestados por tales concepciones que, sin duda, son manifiestas. Finalmente, trataré de sugerir algunas perspectivas alternativas a fin de reivindicar al ciudadano no sólo como categoría política-filosófica, sino también como elemento valioso en el terreno de la praxis política.

2. Análisis

El primer rasgo que mencionamos *ut supra*, es decir, la asignación del carácter colectivo al sujeto político, aparece en varios autores que van desde Hobbes hasta Virno pasando por

² Entendemos por *moderno* a todo filósofo anterior a Hegel, y por *contemporáneo* a todo filósofo posterior a Hegel.

Spinoza, Rousseau, Marx, Gramsci, Mariátegui, Mosca, y entre los más actuales como Dri, Negri y Rancière.

Antes de comenzar el análisis de esta característica, estimo conveniente y oportuno aclarar qué ha de entenderse por sujeto político. Entiendo por *sujeto político* a aquel agente o actor susceptible o capaz no sólo de intervenir en el plano de lo político, sino también apto para gestarlo. A su vez, esta definición de la noción de sujeto político remite a preguntarnos por aquello que sea el ámbito de *lo político*. Así, entendemos *lo político* como aquel plano, terreno o lugar en donde el sujeto político se desenvuelve conforme a la naturaleza que le es propia; dicho de otro modo, el espacio en donde los diferentes agentes políticos interactúan llevando a cabo acciones de naturaleza política (Cf. Díaz, 2012, pp. 17, 97). En este punto cabría distinguir el ámbito social del ámbito político. Para ello, recurrimos a la opinión de Ruben Dri, para quien lo distintivo entre lo social y lo político son las categorías de particular y universal respectivamente, así lo social tiene que ver con lo particular y con la solución de necesidades o problemas inmediatos y concretos que se presentan en ese terreno (necesidades materiales o espirituales particulares); en cambio, lo político alude directamente a lo universal, remite al todo de la sociedad a la cual busca transformar o conservar (Cf. Dri, 2011, p. 3). Consecuentemente, esta distinción permite diferenciar entre acción social y acción política. La acción social busca resolver problemáticas o necesidades inmediatas sin procurar extenderse más allá, mientras que la acción política apunta a la resolución de problemas de índole estructural que afectan el todo de la comunidad. Si bien la dialéctica entre lo particular y lo universal es fundamental para distinguir lo social de lo político, creo pertinente reforzar la distinción recurriendo a otras importantes distinciones como lo son la de lo privado y lo público, y la de sociedad civil y comunidad política. Siguiendo este orden de ideas, lo social se relaciona directamente con lo privado y con la sociedad civil, mientras que lo político con lo público y con la sociedad política (Cf. Strasser, 1986, p. 24). Asimismo, creemos que lo político también ha de definirse por su relación con la construcción, conservación, modificación, limitación y ejercicio del poder. Todas estas nociones han tenido como fin aclarar y delimitar el concepto de *lo político* que

resulta de vital importancia para comprender, cabalmente, el alcance de nuestra definición de *sujeto político*.

2.1 Análisis del primer rasgo

Habiendo realizado estas aclaraciones de carácter previo, resulta conveniente que comencemos con el análisis de la primera característica que hemos enunciado en la introducción, esto es, el carácter de entidad colectiva atribuida al sujeto político. Comenzaremos nuestro examen con tres pensadores contractualistas como lo son Hobbes, Spinoza y Rousseau, para luego continuar con pensadores de finales del siglo XIX y principios del XX como Marx, Mosca, Gramsci y Mariátegui. Por último, el análisis culminará con filósofos políticos actuales como Ruben Dri, Paolo Virno, Jaques Rancière y Antonio Negri. Nuestro análisis tiene por finalidad poner de manifiesto el modo en que concibe cada uno de estos filósofos al sujeto político dentro de su particular interpretación del fenómeno político, con el motivo de señalar que lo común a todos ellos es que lo piensan como una entidad colectiva con una acelerada tendencia a aumentar cada vez más sus proporciones.

2.1.1 De los pensadores contractualistas: Hobbes, Spinoza y Rousseau

Los filósofos contractualistas se caracterizan principalmente porque su pensamiento político está fundado en una dicotomía originaria, a saber: estado de naturaleza/estado civil. El estado natural representa un estadio no político y anti-político, un estadio donde los individuos viven dispersos y son considerados en forma singular e individual, es decir, no se encuentran asociados políticamente. Este estado de naturaleza puede ser, a su vez, un estadio de paz o de guerra, de aislamiento —los individuos viven por su propia cuenta casi sin relacionarse con lo demás— o bien un estadio social primitivo —existen relaciones sociales, pero éstas son de índole precaria—. En el estado natural los hombres son todos libres, autónomos e iguales, por lo que existe una pluralidad de criterios y una pluralidad de centros de poder. Finalmente, cabe decir que el estado de naturaleza representa el origen hipotético racional del estado civil, pues no se trata de un estadio histórico sino, más bien, de una ficción racional acerca de cómo sería el hombre de no haber existido el Estado y las

relaciones políticas. Por otro lado, el estado civil representa la comunidad política ya constituida, en donde hay un poder común que dicta las leyes y que vela por la seguridad y por el orden social. Los dictámenes del poder soberano deben ser acatados por todos los ciudadanos y, a su vez, debe garantizar los derechos naturales inalienables de los mismos. Al contrario del estado de naturaleza, el estado civil se trata de un estadio artificial. Aquí la socialidad aparece como algo impuesto por el acuerdo voluntario y deliberado de los hombres libres e iguales. Se trata, entonces, de un estado construido voluntariamente por los hombres y, en este sentido, no es natural sino artificial. Por último, cabe señalar que el paso de un estado a otro se da en virtud de un pacto o contrato social entre los individuos libres e iguales que han decidido abandonar el estado de naturaleza y constituirse como comunidad política (Cf. Bobbio y Bovero, 1985, pp. 67-87).

Luego de haber explicado brevemente los elementos básicos del contractualismo, los cuales consideramos esenciales para comprender el análisis subsiguiente, es momento de explicitar la figura del sujeto político dentro del pensamiento de algunos de los autores más destacados pertenecientes a esta corriente, a saber: Hobbes, Spinoza y Rousseau.

Respecto a Hobbes, el primero de nuestros autores, debemos señalar que considera como sujeto político por excelencia al *Pueblo*. Éste es presentado como reflejo del Estado Civil, el cual, a su vez, se forma a partir de la unificación de los distintos centros de poder y de las distintas voluntades individuales que permanecían dispersas en el estado natural. El Pueblo es sujeto político porque gobierna en todo Estado, por más que se trate de una monarquía, esto es así, pues el Pueblo está representado en la voluntad y poder del Soberano (Cf. Hobbes, 1987, p. 278). Así, el vínculo entre Pueblo y Estado se explica por la representación, de esta forma el Soberano que encarna el Estado Civil representa al Pueblo. A su vez, esta representación, como se sabe, surge a consecuencia del pacto por el que los individuos renuncian a sus derechos y transfieren su poder al Soberano mismo, creando así el Estado o comunidad política (Cf. Hobbes, 1987, pp. 230-234; Hobbes, 1991, pp. 140-142). En este sentido es que nos dice Hobbes que “la misión del soberano consiste en el fin para el cual fue investido con el poder soberano, que no es otro sino el de procurar la seguridad del pueblo” (Hobbes, 1991, p. 275), o bien:

Dícese que un Estado ha sido instituido cuando una multitud de hombres convienen y pactan, cada uno con cada uno, que a un cierto hombre o asamblea de hombres se le otorgará por mayoría, el derecho de representar a la persona de todos, es decir, de ser su representante. (Hobbes, 1991, p. 142)

Para Hobbes, lo contrario al Pueblo es la multitud, la cual concibe como un modo de asociación precario e inestable dada su naturaleza plural. Esto es así pues la multitud supone una multiplicidad de intereses, criterios y centros de poder que impiden la constitución de una verdadera unidad que posibilite la conservación de la paz. En este sentido nos dice Hobbes que “el acuerdo de varias voluntades que tienden a un mismo fin no basta para conservar la paz y asentar la defensa se requiere que la voluntad de todos sea una voluntad única” (Hobbes, 1987, p. 231), pues, “la diversidad de las opiniones hará que se estorben mutuamente” (Hobbes, 1987, p. 230). La multitud no puede constituirse como sujeto político, pues, en ella coexiste una multiplicidad de voluntades caracterizada por el derecho natural *de todos a todo*, propio del estado de naturaleza caótico y apolítico. En cambio, cuando mediante el pacto social se constituye un poder común capaz de someter a todos los individuos, nace el Estado —la comunidad política— y la multitud se transforma en Pueblo, caracterizado por la unidad —una sola voluntad, un solo poder, un solo criterio, a su vez, el pueblo es representado en la figura del soberano (Cf. Hobbes, 1987, pp. 233-234).

Con Spinoza la cuestión cambia, pues ya no es el pueblo a quien se le imputa la titulación de actor político, sino a la *Multitud*. Esta actitud se explica porque Spinoza piensa en términos de humanidad, rechazando la idea de Pueblo, *a fortiori*, la de Pueblo Elegido.³ Aquí la contracara del Estado Civil es la Multitud, la cual está definida por la unión de los hombres dispuesta con el fin de aumentar sus potencialidades, pero conservando en cierto punto sus diferencias (respeto por los derechos y libertades naturales). Se trata de un concepto distinto al de Pueblo, pues su interés se centra en la tolerancia, en la conservación de las individualidades y libertades básicas, lo cual, busca armonizar con los valores de orden y seguridad. Así, en el concepto de Multitud se encuentra la síntesis entre

³ El rechazo de la idea de Pueblo ha sido largamente tratada en el *Tratado Teológico Político*.

individualidad, convivencia y seguridad. Sin esta suerte de unión, nos dice Spinoza, los hombres nunca podrían desarrollar sus potencialidades y vivirían sumergidos en el caos; necesitan de un poder/derecho superior conformado por la unión de varios para cohibir las potencias individuales (Cf. Spinoza, 2007, pp. 44-45, 50-52). La multitud a través del Estado civil mantendrá a raya a los deseos de los individuos gracias a su mayor poder, pues cuantos más hombres se asocien mayores serán el poder y el derecho de la multitud frente a cada uno de ellos por separado. Así, Spinoza concibe al poder público (*Imperium*) como el “derecho definido por la potencia de la multitud” (Spinoza, 2007, p. 45).

El holandés opta por el concepto de *mullitudo* dejando de lado el de pueblo, ya que no pretende que ningún ciudadano renuncie a su individualidad, y cree que dicho concepto le permite armonizar la tolerancia y la libertad con el orden y la seguridad. En cambio, Hobbes defiende el concepto de pueblo —que importa unidad y homogeneidad—, pues, los valores que prioriza son el orden y la seguridad. Por su parte, Spinoza busca conservar las particularidades dado que los valores que estima en más alto grado son la tolerancia y la libertad de pensamiento, pero sin descuidar la exigencia de orden y seguridad. Para el autor amstelodano es posible que, a partir de una multitud, surja una voluntad común suficiente que pueda imponerse a los individuos aisladamente considerados (Cf. Spinoza, 2007, pp. 45, 52).

En Rousseau, la situación se torna más compleja básicamente por dos razones: a) no señala dos estados dicotómicos como se observa en el esquema tradicional del contractualismo y b) concede gran preponderancia a los ciudadanos en el ámbito público. En el pensamiento rousseauiano puede observarse tres estados humanos fundamentales: el estado natural, la sociedad civil y la República (Bobbio y Bovero, 1985, p. 70). En el estado de naturaleza el hombre es ingenuo y feliz, no entabla relaciones sociales por lo que se encuentra aislado, tampoco hay lenguaje ni razón; aquí presenta al hombre como un *buen salvaje*. Por otro lado, sostiene que a la sociedad civil se arriba como consecuencia de la deformación del amor de sí que deviene en amor propio —amor egoísta—, y como efecto de la aparición de las desigualdades producto de los lazos sociales y de la aparición de la propiedad privada. Y por último, la República representaría el estado político ideal que surge como resultado

del pacto social. Con este tercer estado se busca retomar algunos aspectos positivos del estado de naturaleza, por ejemplo, el respeto por la igualdad y por las libertades naturales del hombre. Es el contrato social el que instituye la República, puesto que provoca la enajenación total de los derechos de los individuos a favor de la comunidad política, es decir, todos los ciudadanos se dan por igual a la sociedad para constituir un *yo común*, la voluntad general, que representa el interés general —lo que quiere el pueblo— (Cf. Rousseau, 1988, pp. 22-23). Todo lo que los individuos ceden a la comunidad posibilita la concreción del espacio público y, siguiendo lo precedente, nos precisa el pensador ginebrino:

Lo que pierde el hombre por el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo cuanto le tienta y que puede alcanzar; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo cuanto posee (...) hay que distinguir bien la libertad natural que no tiene por límites más que las fuerzas del individuo, de la libertad civil, que está limitada por la voluntad general, y la posesión, que no es más que el efecto de la fuerza o el derecho del primer ocupante, de la propiedad que no puede fundarse sino sobre un título positivo. (Rousseau, 1988, p. 27)

El otro rasgo que complejiza la postura del ginebrino es el lugar de relevancia que ocupan los ciudadanos en la comunidad política. Rousseau sostiene que los ciudadanos son el material indispensable para la constitución del Estado, y es vital inculcar en ellos el amor a la patria y las buenas costumbres para alcanzar una verdadera República (Rousseau, 1985, pp. 20, 22, 29, 30). En este sentido, ténganse presente los siguientes pasajes:

(...) en lugar de la persona particular de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea, el cual recibe de este mismo acto su unidad; su *yo común*, su vida y su voluntad. Esta persona pública que se forma de este modo por la unión de todas las demás tomaba en otro tiempo el nombre de *Ciudad*, y toma ahora el de *República* o de *cuerpo político* (...). Respecto a los

asociados, toman colectivamente el nombre de *Pueblo*, y en particular se llaman *Ciudadanos* como partícipes en la autoridad soberana, y *Súbditos* en cuanto sometidos a las leyes del Estado. (Rousseau, 1985, p. 23)

La belleza del gobierno depende de quienes nos obedecen puedan honrarnos. Por lo tanto, respetad a vuestros conciudadanos y os haréis de respetar; respeta la libertad y aumentará vuestro poder; no sobrepaséis vuestros derechos y éstos se harán ilimitados. (Rousseau, 1985, p. 27)

A partir de estas citas, puede observarse la importancia otorgada por Rousseau a los ciudadanos. Por una parte, sostiene que éstos gestan la voluntad general a partir de la manifestación de su voluntad individual en asamblea; ellos son los que dan origen al cuerpo moral y colectivo de la República. Por otra parte, afirma que el ideal republicano no podrá llevarse a cabo sin el respeto de los derechos de los ciudadanos por parte de los gobernantes.

Teniendo en cuenta todos estos elementos cabe señalar cuál es el sujeto político dentro del pensamiento rousseauiano. Así, pensamos que el actor político por antonomasia es la Voluntad General (*volonté générale*) expresada a través de las leyes producto del pueblo reunido en asamblea. El *pueblo* es el conjunto de ciudadanos, los cuales, al participar en asamblea actúan activamente en ejercicio del poder soberano, mientras que cuando obedecen las leyes, son pasivos y se denominan *súbditos*. Esta sujeción a las leyes no representa una mengua a la libertad, pues, son la expresión de la voluntad general producto de su propia participación en asamblea (Rousseau, 1985, pp. 19, 22; Rousseau, 1988, pp. 21-45). Creemos que la *Voluntad General* encarna el sujeto político, pues, importa la faz activa que constituye y rige el espacio público, y se impone sobre el conjunto de los ciudadanos, es decir, sobre el *pueblo*. Dicho en otros términos, en Rousseau el proceso de subjetivación política culmina con la *volonté générale*.

2.1.2 De los pensadores post-hegelianos: Marx, Gramsci, Mariátegui y Mosca

Luego de Hegel y a partir de los denominados *pensadores de la sospecha*,⁴ que muestran que el hombre ya no es un ser plenamente consciente, racional y libre sino más bien condicionado por las circunstancias económicas (Marx), por el lenguaje (Nietzsche) y por el subconsciente (Freud), cobra más fuerza la idea de que el sujeto o actor político no podría ser sino algún ente de carácter colectivo. En este apartado intentaremos delimitar el concepto de *sujeto político* en pensadores post-hegelianos como lo son Marx, Gramsci, Mariátegui y Mosca. Dado que el objeto de nuestra labor no es explicar de forma exhaustiva el pensamiento político de cada uno de estos autores, sino sólo los elementos atinentes al concepto de sujeto político a fin de poner de manifiesto una tendencia que se observa en la filosofía política, creemos conveniente situar, previamente, a éstos dentro de un marco teórico pertinente para facilitar su comprensión. Siguiendo este orden de ideas, pensamos que todos estos filósofos políticos habrían de ubicarse dentro de lo que Bovero denomina el modelo *hegeliano-marxiano*. Esto es así, debido a que todos ellos consideran al Estado como producto del devenir histórico, el cual es concebido de forma dialéctica y conflictiva. A su vez, sostienen una visión totalizadora y orgánica del Estado, pues las partes cobran sentido en función al todo, el individuo nunca aparece considerado aisladamente sino que siempre es visto desde lo colectivo. En este sentido, el Estado no es la suma de voluntades individuales, sino que los individuos viven en función del Estado que los excede y los rige. En suma, los pensadores pertenecientes a este modelo conciben al Estado en términos de totalidad orgánica cuya naturaleza es histórico-racional, y en donde las relaciones que se entablan son antagónicas y se desenvuelven en el devenir histórico dialéctico (Cf. Bobbio & Bovero, 1985, pp. 149-169). Habiendo determinado el marco teórico dentro del cual pueden ubicarse estos pensadores, creemos que resulta pertinente proseguir con nuestro examen.

⁴ Los pensadores de la sospecha son fundamentalmente tres: Marx, Nietzsche y Freud. Estos autores cuestionan que el hombre sea un individuo completamente racional, plenamente consciente y autónomo.

En el caso de Marx, el individuo, al estar condicionado no sólo por la estructura (base económica y material de la sociedad, es decir, las fuerzas sociales de producción, los modos sociales de producción y las relaciones sociales que éstos determinan), sino también por la superestructura (el conjunto de instituciones políticas, el derecho, la moral, la ciencia, la religión, etc.), pierde toda fuerza como agente político, es decir, es inapto para provocar los cambios históricos —cambios de estructura y superestructura—, finalidad propia del sujeto político marxista. Ahora bien, si no es el individuo, aisladamente considerado, el que puede generar los cambios históricos, ¿quién habrá de hacerlo?, ¿quién se desempeñará como agente político para Marx? Aquí es donde aparece el concepto de *clase*, los sujetos que producen los cambios históricos, aquellos que hacen avanzar a la historia, son las clases sociales a través del conflicto entre ellas hasta llegar a la sociedad sin clases con la previa eliminación del Estado (Cf. Bobbio, 2000, pp. 132-147). Podría interpretarse que las clases sociales están conformadas por individuos y, por tanto, estos son los verdaderos agentes políticos. Sin embargo, los individuos no pueden realizar ningún cambio estructural e histórico, sino actuando colectivamente como clase social, para ello es necesario que adquieran consciencia de clase, es decir, los individuos deben tomar consciencia de su rol en la historia como clase social, para así producir colectivamente un cambio estructural. En este sentido, sostenemos que es la clase social, y no el individuo, el sujeto político marxista.

Dentro de la línea marxista se encuentran Gramsci y Mariátegui, ambos presentan grandes similitudes dado que realizan una lectura crítica del marxismo, es decir, no realizan una mera exposición ortodoxa de las doctrinas del filósofo alemán sino que revisan las mismas relativizándolas, pues son plenamente conscientes de la importancia de cada contexto en particular. Es así que para ambos autores el *sujeto revolucionario* —el sujeto o agente político por antonomasia— es una construcción histórica particular relativa a cada nación (Cf. Mariátegui, 2007, p. 46; Gramsci, 1971, pp. 37-41, 46-47). Ambos autores destacan el papel de los intelectuales en el proceso de subjetivación política y les asignan la función de codificar y explicar la gesta revolucionaria, no mediante fríos discursos racionales sino a través de la exaltación de la fe y las pasiones, aquí la herramienta sugerida por ambos pensadores es el mito político (Cf. Gramsci, 1971, pp. 123-124; Mariátegui, 2009, pp. 53-

54).⁵ Asimismo, señalan que el proceso de subjetivación política revolucionario debe consistir en la concientización y consecuente unificación de todos los sectores subalternos u oprimidos, sea campesinos, artesanos, obreros fabriles, trabajadores indígenas, etc., a través de una dirección espiritual e intelectual que tiene lugar por medio de un mito y que apunta a la realización del ideal socialista.

Por otro lado, así como existen muchísimas similitudes existen también innumerables diferencias, las cuales están dadas por la contextualización que cada uno estos pensadores hacen del marxismo en su propio país. En Mariátegui el sujeto revolucionario se articula entre el campesinado indígena y el proletariado insipiente, entre el pasado incaico y el porvenir socialista, entre la reivindicación de la peruanidad y la lucha contra el imperialismo (Cf. Mariátegui, 2009, pp. 56-65). La lucha en Mariátegui está dada contra la clase dominante que no es la clase burguesa, sino los gamonales, clase terrateniente rentística que es funcional a los intereses extranjeros, y, por ende, será una lucha contra el imperialismo foráneo (Cf. Mariátegui, 2009, pp. 96-113).

En Gramsci el sujeto revolucionario se constituye a mediante la construcción de consenso a través de una dirección moral intelectual por parte de la clase proletaria, generando un espíritu de escisión y logrando la identificación y unificación de los sectores subalternos guiados por la clase proletaria, aquí es donde surge la voluntad nacional y popular, la cual es capaz de gestar un nuevo bloque histórico, objeto principal del proceso de subjetivación gramsciano.

Finalmente, podemos decir que Gaetano Mosca centró su atención casi exclusivamente en los gobernantes, es decir, aquella minoría que determinaba la dirección política del pueblo, al que caracterizó como mayoría prosélita. Como puede apreciarse, el sujeto político lo constituye la clase dirigente que es, en efecto, la que determina, dirige, regula y organiza la vida política frente al pueblo —mayoría— que, inexorablemente, ostenta un rol pasivo

⁵ El mito político es un concepto cuyo primer tratamiento teórico tiene lugar con Jean Sorel. Luego es tomado por Gramsci, Mariátegui, entre otros. Básicamente, consiste en un relato en el que se organizan y articulan un conjunto de imágenes deslumbrantes y dramáticas susceptibles de interpelar, desde un plano emocional, a las masas a fin de lograr su identificación y su consecuente unidad.

plegándose a las pretensiones de la primera (Cf. Gallegos, 2011, pp. 82-84). La constitución del sujeto político mosquiiano se explica en los siguientes términos:

El fundamento del poder de la clase política descansaba en un conjunto de creencias, ideas, costumbres, sentimientos y prácticas generalmente compartidas y aceptadas por todos los miembros de la comunidad, que le daban sustento moral, político, cultural y hasta religioso al poder ejercido por esa minoría. (Gallegos, 2011, p. 82)

2.1.3 De los pensadores actuales: Dri, Rancière, Negri y Virno

Por último, cabe examinar la noción de sujeto político dentro los pensadores más contemporáneos, para lo cual hemos de considerar a Antonio Negri, Paolo Virno, Ruben Dri y Jacques Rancière. Estos filósofos se caracterizan por ser post-marxistas, es decir, poseen un pensamiento crítico respecto del marxismo pero, a su vez, toman cuantiosos elementos de él. En razón de ello es dable subsumirlos bajo el modelo hegeliano-marxiano esbozado por Michelangelo Bovero. Otra característica común que comparten estos autores consiste en que conciben al poder no como algo que se pueda tomar o algo de lo que se pueda huir, es decir, no como una substancia sino como una red que atraviesa toda relación humana. Esta concepción respecto del poder ostenta marcadas resonancias foucaultianas.

Tanto Negri como Virno, imputan la subjetividad política a la *multitud*, pero no como era entendida por los contractualistas, sino como una noción que se retoma para explicar el fenómeno político que ha adquirido dimensiones globales, y que ha provocado que se deje de lado el concepto de *pueblo* —que remite directamente al de Estado— ante su incapacidad de dar respuesta a las nuevas circunstancias. Según estos autores, hoy en día los estados ya no dominan, han sido superados por otros poderes que alcanzan características transnacionales en un mundo globalizado.⁶ Tampoco conciben al poder en términos *substanciales* sino, más bien, en términos de *relación*, así los autores señalan que

⁶ Lo transnacional alude a todo fenómeno que se caracterice por poseer dimensiones que sobrepasen los límites políticos y económicos de los modernos estados nación, su influencia no puede localizarse dentro de los límites de los Estados. Por ejemplo, la GeneralMotors es una corporación transnacional, pues, su alcance e influencia se extiende a nivel global.

tanto los estados como las corporaciones y demás organismos transnacionales conforman una red de poderes, los cuales, pese a sus desigualdades, buscan mantener el orden mundial impuesto que tiene como base fundamental al capitalismo. Al conjunto de estos nódulos que conforman la red de poder, Negri lo denomina *imperio*. En este contexto, la multitud adquiere dimensiones mundiales, encarnando una red de luchas que presentan diferencias pero que logran una cierta unidad debido a lo común que hay entre ellas (Cf. Negri, 2004, pp.13-20; Virno, 2003, pp. 11-18). A pesar de las semejanzas entre estos autores, también presentan considerables diferencias, entre las cuales cabe enunciar dos que concebimos fundamentales. La primera diferencia consiste en que Negri pone mayor énfasis en la escala global del fenómeno político (Cf. Negri, 2004, pp. 15, 129, 135), es por ello que nos dice asertivamente: “ahora, en este libro, tratamos de entender la naturaleza de la formación de la clase global emergente: la multitud” (Negri, 2004, p. 19), o bien, “la multitud emerge de la nueva soberanía imperial y apunta más allá. La multitud va a crear, a través del Imperio, una sociedad global alternativa” (Negri, 2004, p. 20). Por su parte, Virno parece colocar el acento en una escala local, pues nos dice que “el colectivo de la multitud, en cuanto individuación ulterior o de segundo grado, fundamenta la posibilidad de una democracia no representativa” (Virno, 2003, p. 82); aunque esto no implica el desconocimiento de que la multitud pueda considerarse a escala planetaria. La segunda diferencia se expresa en el hecho de que, si bien para ambos autores la multitud importa una forma de resistencia al modo capitalista de dominación que se constituye en base a lo común de los individuos manteniendo a su vez sus diferencias y singularidades, aquello que sea *lo común* es concebido de manera diferente por cada uno. Para Negri lo común en virtud de lo cual se conforma la multitud lo constituye la forma de trabajo humano bajo la dominación imperial, un trabajo *posfordista* —“relaciones laborales flexibles, móviles y precarias” (Negri, 2004, p. 141)— y *biopolítico* —“que no sólo crea bienes materiales, sino también relaciones y, en última instancia, la propia vida social” (Negri, 2004, p. 137)—. Este trabajo supone una situación de explotación y precariedad. Por su parte, Virno sostiene que lo común que actúa como condición de posibilidad de la multitud consiste, básicamente, en tres elementos, a saber: “el fondo biológico de la especie” (Virno, 2003, p. 77), el lenguaje y el intelecto (Cf. Virno, 2003, p. 78).

Por otro lado, en el pensamiento de Dri el proceso de subjetivación política consiste en transformar la multitud en *pueblo*, este desarrollo ya supone la creación de poder. Dicho proceso comienza desde las bases, se construye el poder desde abajo⁷ —desde lo social—, para luego avanzar e interconectarse con lo político, que importa lo universal y lo institucional, en síntesis, el Estado. Ahí es donde realmente se pueden realizar proyectos que abarquen a la totalidad de la comunidad y es por ello que para el autor importa el ámbito de lo propiamente político. En cambio, el ámbito de lo social —ámbito primero y básico— es el lugar de lo particular, de las singularidades y, por tanto, de la multitud —conjunto de individuos dispersos que tejen entre ellos relaciones sociales—. Para Dri, toda relación humana importa una relación de poder, por lo tanto, toda relación social es una relación de poder, lo relevante es el contenido de tales relaciones, el cual puede asumir un carácter más o menos liberador y progresista o restrictivo y regresivo.⁸ Si los sujetos crean relaciones sociales —de poder— que sean liberadores y progresistas, que tiendan a la horizontalidad, se desarrollará un nivel básico de igualdad. Esta igualdad desarrollada en lo social debe interconectarse con el ámbito de lo político, con el ámbito de lo institucional, de lo estatal, pues sólo así alcanzará la universalidad necesaria, sólo así alcanzará la plenitud como sujeto político, posibilitando que la sociedad y el Estado se tornen más inclusivos, igualitarios y populares. Para articular lo social con lo político es necesario un ámbito de igualdad social mínimo que posibilite que la multitud fragmentaria se unifique, se organice, decida y actúe. Cuando esto sucede, la multitud deviene pueblo constituyéndose la subjetividad política plenamente. En suma, Dri designa como agente político al *pueblo*, es decir, al conjunto de individuos dispersos (multitud) en tanto y en cuanto desde lo social van construyendo poder a través de sus relaciones mutuas, hasta llegar a conectarse con lo institucional, con el Estado, que es el ámbito de lo político, de lo universal en términos de lo que afecta a totalidad de la comunidad (Cf. Dri, 2011, pp. 5-6).

⁷ Dri, al igual que muchos pensadores contemporáneos, sostiene que todas las relaciones humanas suponen relaciones de poder, por lo que no podemos escapar del mismo. Así todo sujeto, al construir nuevas relaciones con otros, crea relaciones de poder, sin embargo, la cuestión fundamental radica en el contenido de dichas relaciones.

⁸ Las relaciones de poder con contenido liberador y progresista son aquellas que tienden a la horizontalidad, a la inclusión y a la igualdad en materia de derechos, mientras que las de contenido restrictivo y regresivo son aquellas que tienden a la verticalidad, a la exclusión y a la desigualdad.

Por último, para Rancière la subjetividad política consiste en “un proceso de desidentificación y desclasificación” (Rancière, 1998, p. 3) por parte de los sectores oprimidos y relegados —los dominados— al negar la identidad impuesta por otros —los dominadores—. Este proceso busca transformar esa identidad definida, arbitraria e impuesta a través de una instancia de litigio que apunta a cambiar el sentido de los significantes. Dicha instancia, donde se cuestiona y critica el orden establecido y donde se desarrolla el proceso de subjetivación política, presupone un ámbito de igualdad básica consistente en que todos somos seres con palabra y comprensión. Cuando la masa indiferenciada —multitud— reclama la pertenencia en virtud de su cualidad común surge el litigio, pues el reclamo tiene por objeto que los relegados sean tratados como iguales frente a sus dominadores. En este contexto, cabe señalar que Rancière considera que el orden establecido importa todo el aparato de asignación y distribución de cuerpos y funciones dispuestas por los dominadores. A dicho aparato Rancière lo denomina *policía*. A su vez, este orden de dominación representa lo antipolítico. Obsérvese el siguiente pasaje:

La lógica de la subjetivación política es así una heterología, una lógica del otro, según tres determinaciones de alteridad. Primero, ella nunca es la afirmación simple de una identidad, sino que siempre es a la vez, una negación de una identidad impuesta por otro, determinada por la lógica policial. La policía quiere en efecto nombres “exactos”, que marcan la asignación de las personas a su posición y su trabajo. La política por su parte, es una cuestión de nombres “impropios”, de mis nombres que expresan una falla y manifiestan un daño. Segundo, la política es una demostración, y ésta supone siempre a un otro al que se dirige, aunque este otro rechace la consecuencia. Es la constitución de un lugar común, aunque no sea el lugar de un dialogo o una búsqueda de consenso según el método habermasiano. No hay ningún consenso, ninguna comunicación sin daño, ningún arreglo del daño. Pero hay un lugar común polémico para el tratamiento del mal y la demostración de igualdad. Tercero, la lógica de la subjetivación consiste siempre en una identificación imposible. (Rancière, 1998, pp. 3-4)

En suma, pensamos que Rancière plantea que el sujeto político lo constituyen el grupo de los *incontados*, que no es otro grupo que el de los sectores oprimidos y relegados a los cuales no se los reconoce como iguales, y en tanto éstos reclaman la pertenencia en virtud de su cualidad común (Cf. Rancière, 1998, pp. 1-4).

2.2 Del análisis del segundo rasgo señalado

El otro patrón o rasgo característico, que se liga con el que arriba mencionamos, consiste en que varios de los autores tratados, especialmente los más contemporáneos, conciben el plano de lo político como un ámbito parainstitucional, ajurídico, caótico, fáctico y atípico, pues consideran que toda referencia a la institucionalización es sinónimo directo de sumisión, opresión y dominación de la cual hay que librarse o contra la cual siempre hay que resistir o rebelarse. Muchas veces vinculan lo institucional con una herramienta de dominación, lo presentan como aquello que genera falsa conciencia, que engaña y que somete. Dicho en otros términos, sostenemos que la mayoría de los autores, dejando de lado los contractualistas,⁹ conciben el ámbito de lo político como lugar de conflicto y de antagonismo constante, dado que existe una multiplicidad de actores de poder que se hallan en pugna permanente. Estos pensadores sostienen que hay ocasiones en donde *parece* no haber conflicto, aunque resaltan que el estado de armonía es sólo aparente dado que el conflicto se mantiene subyacente como efecto de que una de las fuerzas se ha impuesto transitoriamente sobre las otras. La resolución categórica y definitiva del conflicto —si esto fuera posible— implicaría la disolución de la política, el final de la misma. Corolario de todo ello, es que el orden y armonía que intentan lograr e imponer las estructuras jurídico-institucionales hace que sean consideradas como ajenas a la esfera de lo netamente político.¹⁰ Éstas son vistas, más bien, como aparatos que buscan legitimar el sistema de

⁹ Cabe agregar que esta particularidad no se halla presente entre los pensadores denominados contractualistas, pues, lo caótico, lo meramente fáctico y conflictivo se encuentra ubicado en el estado de naturaleza o al menos en un ámbito pre-estatal (es el caso de Rousseau que observa a la sociedad civil como el lugar donde se gestan las desigualdades y donde tiene lugar la dominación, las cuales serán superadas en la República o Comunidad política).

¹⁰ Existen dos importantes concepciones acerca del carácter de la política, bajo las cuales es posible subsumir la gran mayoría de filósofos políticos, a saber: a) Una que concibe a la política como el ámbito del orden y la paz. Aquí la política importa la superación del conflicto mediante la convivencia pacífica y el diálogo. b) La otra considera a la política como el lugar del conflicto. Aquí la política es concebida como la permanente

dominación de una fuerza en relación a otras, y en este sentido representan lo antipolítico. Dentro de estos lineamientos podemos ubicar a Marx, Gramsci, Mariátegui, Mosca, Negri, Rancière, Virno y, en cierto punto, a Dri. En lo que sigue explicitaré las razones que permiten avalar dicha inclusión categorial.

Hemos dicho que, para Marx, el sujeto político —revolucionario— lo constituían las clases, es decir, cuando respecto de una clase se cumplen las condiciones subjetivas y objetivas, la misma se concientiza de su rol en la historia y comienza a actuar como sujeto político teniendo como misión fundamental cambiar la estructura económica sobre la cual se erige la sociedad. Este cambio estructural importa una lucha de clases, pues la clase dominante obtiene su señorío político de aquella estructura económica, la cual intentará defender a toda costa. Esto desata una lucha de clases que hace avanzar lo político y la historia. Así, los diferentes avatares políticos e históricos —que acontecen a través de la alteración de la estructura económica— son generalmente violentos y producto de revoluciones, lo que nos induce a pensar que tales cambios nunca habrían de gestarse en y desde lo institucional, sino siempre en y desde el terreno de lo fáctico. En suma, lo propio de un actor político, para Marx, es generar un avance en la historia mediante un cambio de la estructura, esto sólo puede lograrse a través de la lucha de clases, por ende, lo político —aquel ámbito donde actúan los sujetos-clases— será siempre factico y conflictual. Así nos dice el propio Marx (2010) “La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases” (p. 21), o bien:

Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos que se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes. (Marx, 2010, p. 22)

lucha entre diversas fuerzas que buscan imponerse. Podrían subsumirse bajo la primer concepción Aristóteles, Hobbes, Locke, Habermas, etc.; bajo la segunda Maquiavelo, Marx, Gramsci, Carl Schmitt, entre otros (Cf. Marcos, 2009, pp. 237-238).

Entonces, puesto que lo político, entendido como ámbito donde actúa el sujeto revolucionario, está caracterizado como conflicto, antagonismo y lucha de clases sociales, nos es dable concluir que el ámbito institucional aparece como su opuesto. De hecho Marx considera que tanto el Estado como el derecho forman parte de la superestructura que busca legitimar los medios, modos y relaciones de producción vigentes. En otros términos, lo institucional se presenta como el aparato que justifica el modo de dominación de una clase respecto de las otras (Cf. Marx, 2010, pp. 35-36, 44).

En esta misma línea se encuentran tanto Gramsci como Mariátegui, pues ambos postulan la lucha de clases como único medio para cambiar la estructura y la superestructura, con la particularidad de que, para el primero, lo netamente político que se relaciona con el proceso de subjetivación que tiene como principal finalidad el avènement de un nuevo bloque histórico producto de la gestación de una voluntad nacional y popular que, a su vez, es consecuencia de la dirección moral e intelectual¹¹ que ejerce una clase sobre el resto de los sectores subalternos (Cf. Gramsci, 2005, p. 486). Este proceso se distingue de la *reforma pasiva* que consiste en la transformación desde arriba, es decir, desde el Estado y sus instituciones; ésta tiene lugar cuando los sectores dominantes reconocen ciertos reclamos de los subalternos para no cambiar la estructura del sistema. Aquí los cambios al ser no estructurales, al ser meras soluciones parciales impiden el advenimiento de un nuevo bloque histórico. La gestación de una voluntad nacional popular que unifique los reclamos de los sectores subalternos con el consecuente advenimiento de un nuevo bloque histórico —cambio del sistema ideológico y de producción—, sólo es posible mediante dos vías: a) Guerra de maniobra, importa una vía insurreccional, se toma el poder mediante la fuerza de las armas; b) Guerra de posición, importa la construcción de consenso midiendo las fuerzas políticas y buscando ganar a los sectores populares generando un espíritu de escisión —lograr la identificación de los sectores subalternos en virtud de un enemigo común, la clase —dominante— que posibilite la lucha de clases. Así, dado que ambas vías buscan exaltar el antagonismo y conflicto entre clases, y dada la especial utilización del término *guerra* para designar a las únicas dos vías a partir de las cuales se desarrolla el proceso de

¹¹ La dirección moral intelectual importa generación de espíritu de escisión y posterior organización e identificación de los sectores subalternos a través del mito político.

subjetivación política, podemos concluir que lo político no sólo está definido por el conflicto sino que el cambio estructural en este terreno (cambio del bloque histórico) no ha de provenir nunca del Estado y sus órganos institucionales, pues, tal cosa importaría una reforma pasiva.¹² Por su parte, Mariátegui, se muestra descreído totalmente del Estado y sus mecanismos institucionales y jurídicos al plantear que el problema del indio es de carácter económico social, sólo la lucha de clases podría resolver dicha situación. Este mismo rasgo caber observarse cuando hace una revisión histórica de la República peruana mostrando que las reformas jurídico-administrativas no tienen relevancia ante la perdurabilidad de las condiciones económicas (Cf. Mariátegui, 2009, pp. 53-60, 81-88).

A su vez, Gaetano Mosca también entiende lo político como antagonismo y pugna entre aquellos que mandan y aquellos que obedecen, es decir, entre gobernantes y gobernados. Esto lo concibe así al postular como suprema ley de la historia la primacía política de una clase dirigente por sobre el resto de la población:

Todos los gobiernos de todas las épocas mostraban el mismo fenómeno: una clase política que determinaba, dirigía, regulaba y organizaba la vida política. Los otros, el pueblo, la gran mayoría, la plebe, los estratos bajos, solo tenían el modesto papel de plegarse a los deseos y pretensiones de la clase dirigente. (Gallegos, 2011, p. 82)

La forma del Estado y sus instituciones están supeditados a los intereses de esta clase política, por lo que no hay manera de “organizarse políticamente fuera del predominio de una clase política que estructurara, dirigiera y controlara el curso de las acciones políticas” (Gallegos, 2011, p. 83). Así, parecería ser que las vías que llevan a una clase política a ejercer el poder sobre la mayoría no son institucionales, sino que son de orden económico, militar, religioso, cultural, etc. (Cf. Mosca, 2007, p. 34).

¹² Véase “El problema de la dirección política en la formación y el desarrollo de la nación y del Estado moderno en Italia” y “Guerra de Posición y Guerra de Maniobra o Frontal” en *Los cuadernos de la cárcel posteriores a 1931*.

Negri, por su parte, plantea lo político como la lucha y resistencia entre el *Imperio* y la *Multitud*, caracterizándose, además, por asumir dimensiones globales (Cf. Negri, 2004, pp. 14-15, 254-255). Lo característico de la multitud —sujeto político por excelencia— y, por tanto, de lo político es la articulación de luchas y resistencias al poder tanto en el plano local como en el plano mundial (Cf. Negri, 2004, pp. 250-251). Para Negri lo institucional pertenece a la esfera de lo antipolítico, pues considera que se trata del orden impuesto a fin de garantizar la explotación y opresión por parte de las fuerzas políticas imperiales.

Lo político para Rancière sólo tiene lugar como instancia fáctica y transitoria que posee como base la igualdad y la subjetivación política de los *incontados* —sectores relegados y oprimidos—, y que consiste en litigio entre la *policía* —el Estado y lo institucional, que representa lo apolítico— y los sectores oprimidos, que buscan el reconocimiento como iguales. Como se ve, lo político no tiene que ver con lo institucional —policía— sino con el ámbito de conflicto meramente fáctico por el cual los *incontados* reclaman la pertenencia, la igualdad. Una vez que dicha pertenencia es consagrada, es decir, es institucionalizada, desaparece el ámbito de lo político y reaparece el de sometimiento por parte del orden impuesto. No en vano Rancière (1998) nos dice que:

Podemos dar al proceso de la emancipación el nombre de política (...). La política no es la actualización del principio, la ley o lo que es propio de una comunidad. La política no tiene arkhé. Ella es, en el sentido estricto de la palabra, anárquica. (p. 1)

Por su parte, Virno también suscribe a la idea de entender el plano de lo político como antagonismo entre las diferentes fuerzas políticas (Cf. Virno, 2003, p. 80) y, al mismo tiempo, sostiene que el estado nación como forma de organización política ha entrado en crisis. Éste no puede dar cuenta del fenómeno político actual, de ahí su marcado interés en retomar el concepto de multitud para explicarlo (Cf. Virno, 2003, pp. 11, 16, 17). La multitud como sujeto político por excelencia, representa un término medio entre el pueblo —que entraña la idea de homogeneidad colectiva— y el individuo —exalta la idea de diferencia—, entre lo público y lo privado. En este sentido, la multitud no puede

identificarse con el Estado, pues representa la contracara institucional del pueblo conteniendo en su seno la idea de homogeneidad colectiva (Cf. Virno, 2003, pp. 16-17). La multitud como sujeto político, sostiene el autor, debe provocar una reconfiguración del espacio público dejando de lado al Estado, debe construir una esfera pública no estatal. El medio propuesto por el autor italiano para llevar a cabo esta transformación es la puesta en marcha de una democracia no representativa. A su vez, esta puesta en marcha se puede concretar por dos vías: a) la desobediencia civil: busca impugnar el principio de mando/obediencia y criticar la estructura misma del Estado; b) Éxodo: busca salir del sistema impuesto. En suma, dado que Virno plantea: a) que el Estado se encuentra en crisis, b) que la multitud no se identifica con el Estado y sus instituciones, c) que el sujeto político debe constituir un ámbito público no estatal que posibilite la democracia no representativa y d) que los medios para lograrlo constituyen ataques contra el sistema estatal, pensamos que existe una fuerte adherencia, por parte del autor italiano, a la idea de que lo político en sentido estricto está representado por lo fáctico y conflictual, por lo para-institucional y por lo a-estatal, siendo el Estado un sistema de opresión ante el cual hay que revelarse o escapar.

Pensamos que este mismo sesgo reside en el pensamiento de Ruben Dri, aunque de manera atenuada. Ello es así, puesto que, por un lado, concibe a la esfera política como un espacio en el que tienen lugar constantemente tensiones antagónicas entre diferentes fuerzas y actores, sin embargo, por otro lado, no circunscribe el ámbito estatal institucional dentro del espectro de lo antipolítico, es decir, no ve al Estado como un mero instrumento de opresión y de dominación, sino como el espacio a través del cual se pueden lograr cambios que repercutan en toda la comunidad. Como vimos, el ámbito social debe integrarse con el estatal para que advenga la culminación del proceso de subjetivación —que la multitud se convierta en pueblo— y para que se pueda actuar a nivel de la totalidad de la comunidad —universalidad—. Así, para Dri, lo político va gestándose desde lo social, desde un ámbito donde tienen lugar relaciones de poder más dinámicas y fácticas. El tipo de relaciones de poder que se construyan desde lo social influirá sobre el tipo de relaciones de poder que habrán de presentarse en el ámbito estatal institucional (Cf. Dri, 2011, p. 5). De todo ello

podemos ver que lo político es considerado como la tensión e integración entre lo privado y lo público, entre lo social y lo estatal, y donde el Estado y sus instituciones son el ámbito que permite alcanzar la amplitud necesaria para tomar decisiones que afecten al todo de la sociedad. En definitiva, para Dri lo político implica una constante pugna entre lo privado y lo público, entre la horizontalidad y la verticalidad, entre lo espontáneo y lo pre-establecido, entre lo directo y lo mediato, en suma, entre lo social y lo institucional —estatal—, pero haciendo la salvedad de que el Estado importa la fase necesaria sin la cual es imposible lograr una transformación que abarque a la comunidad entera. Así, pensamos que lo político es visto por Dri como antagonismo, pero ello no implica que lo estatal-institucional sea considerado *a priori* como generador de falsa conciencia ni como instrumento de opresión, de ahí que su postura es más atenuada que la de sus coetáneos con respecto al rasgo aquí tratado.

3. De las consecuencias

De todo este largo recorrido expositivo a través de las posturas de los distintos autores, pensamos que una de las consecuencias más sobresalientes —que es la que aquí nos interesa— consiste en que la noción de *ciudadanía* como categoría político-filosófica ha perdido considerable terreno en campo del análisis y de la explicación del fenómeno político contemporáneo. Con esto no queremos decir que el concepto de ciudadano ha dejado de ser una categoría filosófica útil para la elucidación de las cuestiones políticas, sino que ha experimentado un retroceso, pues, como vimos, existe un importante conjunto de autores que piensan el fenómeno político desde lo colectivo e incluso desde lo fáctico, categorías que se oponen a la de ciudadanía. Así, este movimiento que analiza lo político en tales términos conlleva el riesgo de que el concepto de ciudadano quede relegado a un segundo plano como categoría de reflexión filosófico-política.

En el caso de los filósofos modernos, más precisamente los *contractualistas*, hemos podido observar que se ha colocado en el centro del ámbito político a entidades de carácter colectivo, ya se trate del pueblo, la multitud o la voluntad general. Con ello, pensamos que el ciudadano como tal no se constituye como subjetividad política dentro del marco de sus

respectivas filosofías. A pesar de lo dicho, podría objetarse que para los pensadores contractualistas —como los que hemos tratado nosotros aquí— el ciudadano constituye un elemento fundamental de sus teorías políticas, tan esencial que resultaría ilógico no interpretarlo como un verdadero actor político. Las razones que habrían de esgrimirse podrían ser: a) que el ciudadano se trata de la unidad estructural mínima del Estado, en definitiva, este último es un conjunto de ciudadanos; b) que son los ciudadanos los que dan origen al Estado, sin ciudadanos no hay comunidad política alguna; c) que el fundamento del Estado descansa sobre la libertad, autonomía y voluntad de los ciudadanos; d) que los derechos individuales de los ciudadanos constituyen un límite al poder del Estado. No obstante, creemos que el vínculo de esta objeción no es consistente pues existe un salto que no puede justificarse. Que el ciudadano constituya un elemento de cierta relevancia dentro de las teorías políticas contractualistas no implica, en modo alguno, que pueda considerársele como sujeto político. Por ello, pensamos que la categoría de *ciudadanía* ha sido relegada a un segundo plano pues, si bien los contractualistas hacen cierta reivindicación del ciudadano al considerar al individuo como sujeto autónomo y racional capaz de generar el ámbito de lo político a través de un pacto, es cierto también que luego de instituido el Estado Civil y el Poder Soberano, los ciudadanos quedan sometidos de forma casi absoluta al mismo, asumiendo a partir de allí un papel absolutamente pasivo, que les hace merecer el título de *súbditos*. En otras palabras, los ciudadanos, luego del surgimiento de la comunidad política, pasan a tener un rol pasivo dentro del espectro político, convirtiéndose en meros súbditos. En suma, admitimos que dentro del pensamiento contractualista la ciudadanía comporta una categoría filosófico-política de relevancia para explicar el fenómeno político, sin embargo, somos conscientes que la verdadera subjetividad política la ostentan entidades de grandes dimensiones, que sobrepasan y absorben a los ciudadanos; dentro del plano político —Estado civil— el ciudadano ocupa un lugar secundario.

A partir de los pensadores de la sospecha, al ponerse en cuestión la racionalidad y la libertad del individuo, la categoría de ciudadano queda aún más desdibujada. El concepto de ciudadanía deja de ser un concepto esclarecedor para explicar el fenómeno político, y

pasa a ser sustituido por el de *clase social*. Es por ello que los pensadores posteriores a Marx usan la categoría de *clase* para dar cuenta del fenómeno político, así comienza a hablarse en términos de lucha de clases, de clases dominantes, de clases dominadas, de clase política, entre otras. Es aquí donde podemos ubicar al propio Marx, a Gramsci y Mariátegui —pensadores marxistas— y a Mosca.¹³ Los verdaderos actores políticos son las *clases* a pesar de las diferencias, grandes o pequeñas, que puedan existir entre dichos pensadores. A su vez, estos autores conciben el ámbito de lo político —el espacio donde actúa el sujeto político— como una lucha, conflicto o antagonismo entre los distintos actores, lo cual, los lleva a sostener que lo institucional e incluso el Estado representan meros instrumentos de opresión, y que el verdadero cambio político no podría provenir desde éste.¹⁴ El mentado rasgo agrava la situación del concepto de ciudadanía, dado que este último alude de manera directa a una normativa y estructura estatal e institucional. En suma, el lugar que ocupa el ciudadano dentro del pensamiento filosófico político de estos autores es marcadamente evanescente, lo cual resulta de dos factores clave, a saber: a) la importancia que le otorgan a las grandes subjetividades en el desempeño de su rol político-histórico, hacen del ciudadano un sujeto impotente, extremadamente condicionado y, meramente, pasivo; b) el *status* ciudadano es considerado como una mera construcción contingente gestada a partir del aparato institucional estatal a fin de garantizar una dominación más eficaz.¹⁵

Estos dos sesgos, que propenden a hacer de la *ciudadanía* una categoría filosófica estéril, se acentúan o bien se mantienen en los filósofos posmodernos, más especialmente, en los que han sido considerados en nuestro examen. A su vez, sugerimos que la profundización de

¹³ Cabe aclarar que, si bien Mosca se oponía a Marx y a su materialismo histórico planteado como lucha de clases, lo significativo resulta del hecho de la utilización del término “clase” para dar cuenta del fenómeno político. Esto y otros elementos nos hacen pensar que, a pesar de las grandes diferencias entre ambos pensadores, existen importantes puntos de contacto (Cf. Puello-Socarrás, 2006).

¹⁴ De esta última idea debe excluirse parcialmente a Mosca, pues plantea que los cambios políticos pueden gestarse tanto desde el ámbito estatal institucional como del ámbito meramente fáctico y parainstitucional

¹⁵ Puesto que el ciudadano siempre remite a un ordenamiento estatal que determina quién debe ser considerado un ciudadano y quién no, y dado que el ordenamiento estatal es visto como un artificio que legitima la dominación de una clase sobre otras, estos pensadores consideran que la categoría de ciudadanía no puede dar cuenta del fenómeno político real. Se trataría de una mera construcción supraestructural en el caso de los marxistas, o bien de un elemento contingente del régimen político (el cual depende de los intereses de la clase política dirigente) en el caso de Mosca.

estos rasgos —la idea de que la subjetivación política desemboque en entidades colectivas y la idea de que la política es concebida como conflicto encontrándose alejada del ámbito institucional— se debe a la recepción de la concepción foucaultiana de poder por parte de los filósofos políticos posmodernos. Dicha concepción prescribe que el poder no es una substancia sino una relación, es decir, no es un objeto que se pueda poseer o tomar, no importa algo susceptible de apropiación, sino más bien se trata algo que se puede ejercer y que atraviesa toda interacción humana; en este sentido, el poder no es capaz de ser circunscripto al ámbito institucional o estatal, sino que se gesta en virtud de las relaciones de fuerzas y de ciertos dispositivos estratégicos que tienen lugar en la sociedad, en razón de ello, el poder se encuentra en todos lados (Cf. Ávila, 2007, p. 9).

Ahora bien, al concebirse el poder como un conjunto innumerable de relaciones de fuerzas, éste no sólo se desustancializa sino también se despersonaliza, ya no puede decirse que los individuos —ciudadanos— puedan ceder el poder o soberanía al Estado, dado que el poder no es un objeto pasible de apropiación o enajenación. Como cabe observarse, el acento está puesto no en los individuos —ciudadanos— sino en las relaciones a que éstos dan origen y de las cuales no pueden escapar. De ahí que el ciudadano sea dejado de lado, y se haga foco en procesos de subjetivación políticos desarrollados e integrados a partir de estas relaciones de fuerzas que todo lo atraviesan. Así, el pueblo, la multitud, los incontados, etc., vienen a ser productos de procesos de subjetivación política que tienen como base las relaciones entretajadas entre las diferentes fuerzas agentes.

Por otro lado, del hecho de que el poder sea concebido como relaciones entre fuerzas que se entrelazan y atraviesan toda la comunidad, se desprenden dos consecuencias de relevancia para la cuestión que nos ocupa: a) Cobra mayor pujanza la concepción que ve a la política como conflicto o antagonismo, porque, como se sabe, la política está íntimamente vinculada al ejercicio del poder y, a su vez, éste es concebido como relaciones de fuerzas que luchan entre sí por tal ejercicio. Entonces, resulta plausible pensar que lo político queda definido por el conflicto.¹⁶ b) Cobra fuerza la idea de que lo político no ha de asociarse con

¹⁶ Al concebirse al poder como una relación en la que múltiples fuerzas se batan a fin de someter a las demás, resulta manifiesto que la relación de poder es una relación antagonica, y todo vínculo antagonico implica

lo institucional y el Estado, porque dado que lo político se vincula con el ejercicio del poder y éste no importa algo substancial, sino relaciones que atraviesan toda la sociedad, el poder no puede localizarse ni en el Estado ni institución alguna como se pensaba tradicionalmente, pues, el poder está en todas partes.¹⁷ Así, el poder ya no es circunscripto dentro de los muros burocrático-institucionales del Estado, sino que trasunta el ámbito de lo fáctico, del devenir histórico-social que no responde a ningún sistema normativo-institucional. Con lo anterior, es posible comprender por qué Dri explica que el proceso de subjetivación política comienza en los estratos sociales más elementales, o bien, por qué Rancière utiliza términos como policía para referirse a lo institucional o plantea que la política es anárquica, o bien, por qué Virno plantea que el proceso de individuación es un campo de batalla o por qué la multitud como sujeto político encierra la aquiescencia y el conflicto o, finalmente, por qué Negri sostiene que la multitud importa una extensa red de luchas contra el orden impuesto, entre otras.

Teniendo presente todo lo desarrollado, me atrevo a afirmar que a partir de los contractualistas ha existido un proceso de ocultamiento que pesa sobre el concepto de ciudadano como actor en la esfera de lo político, lo que ha producido, por consiguiente, el desinterés por el mismo como categoría filosófica política, es decir, como noción susceptible de dar cuenta del fenómeno político e incitar a la reflexión político-filosófica.

Este paulatino ocultamiento se debe fundamentalmente: a) a la atención puesta en los macro-fenómenos políticos, los cuales, se buscan explicar a través de entidades de carácter colectivo de dimensiones cada vez más colosales; b) a la desconfianza respecto del individuo a partir de los pensadores de la sospecha; y finalmente, c) al cuestionamiento de los mecanismos institucionales y jurídicos, pues, éstos tienen una relación directa con la

conflicto. Entonces, entender al poder como relaciones antagónicas, esto es, como lucha de fuerzas que buscan imponerse, supone de suyo la idea de conflicto. A su vez, teniendo en cuenta de que el poder constituye el elemento fundamental de la política, entenderlo a éste como relaciones de fuerzas antagónicas, implica concebir a la política como conflicto.

¹⁷ Afirmaciones tales como “el poder se encuentra en todos lados” o “el poder está en todas partes” aluden al hecho de que toda relación social y, por tanto, toda relación política supone una relación de poder. En este sentido, el poder atraviesa todo vínculo humano.

ciudadanía, ya que ésta importa un status jurídico que permite el ejercicio de los derechos políticos como el sufragio y el acceso a los cargos públicos.

Al finalizar este apartado, creemos conveniente esbozar una fórmula argumental sintética que sea capaz de integrar todo lo que hasta aquí hemos expuesto: si por sujeto político se entiende aquel agente constitutivo e interventor del ámbito político, y si esto último *-lo político-* es entendido como el campo o lugar donde los diferentes agentes de poder ejecutan acciones de naturaleza política, resulta plausible pensar que si se le imputa la subjetividad política a una entidad colectiva de naturaleza fáctica y no institucional, la consecuencia será que el ámbito de lo político y las acciones de naturaleza política ostentarán el mismo carácter fáctico no institucional. Esto ha tenido como corolario, el desplazamiento del concepto de ciudadano como categoría político-filosófica en razón de su naturaleza individual, institucional y estatal. Una formulación aún más general de lo dicho podría ser: la naturaleza del ámbito político depende de la naturaleza de la entidad a la cual se le impute la subjetividad política.

4. De las consideraciones finales

A pesar de esta situación de ocultamiento filosófico-político del concepto de ciudadano, pensamos que el ciudadano concreto constituye un actor político fundamental en los tiempos que corren, teniendo presente que hoy por hoy, existe una aceptación generalizada del Estado de derecho y del sistema democrático, en donde, cada vez más se busca en el ciudadano una mayor participación, por ejemplo, con los juicios por jurado, asambleas y consultas populares, referéndums, entre otros.

Lejos han quedado los tiempos en que los filósofos se preocupaban por los ciudadanos, sus funciones y roles en la vida pública, el cultivo de sus virtudes, entre otras. Fue Aristóteles quien, otrora, indaga sobre aquello que caracterizaba a todo ciudadano a pesar de lo contingente de la forma de gobierno de cada Estado, concluyendo que “el ciudadano será forzosamente distinto en cada régimen” (*Pol.* 1275b10), no obstante “un ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define que por participar en las funciones judiciales o en el gobierno” (*Pol.* 1275a5). A su vez, reflexionó sobre la virtud que deben cultivar los

ciudadanos para que la ciudad entera alcance su finalidad: “el buen ciudadano debe saber y ser capaz de obedecer y mandar, y ésa es la virtud del ciudadano: conocer el gobierno de los hombre libres bajo sus dos aspectos a la vez” (*Pol.* 1277b15). Me parece importante citar al estagirita, porque al reflexionar sobre los regímenes políticos, las formas de gobierno, el fin del Estado, la naturaleza de los ciudadanos, la virtud ciudadana y al proponer un gobierno mixto como solución contra la *anaciclosis*, sentó las bases del republicanismo no sólo como una nueva forma de gobierno, sino como un movimiento filosófico-político que pone en el centro de la escena a la participación ciudadana. No creamos que el republicanismo se trata de una doctrina filosófica de otrora, o bien una doctrina agotada como plantea Rivero (1998). Por el contrario, se trata de un movimiento político filosófico que ha renacido a finales del siglo XX bajo las ideas de importantes filósofos e historiadores, en su mayoría estadounidenses, como: Skinner, Pocock, Wood, Bailyn, entre otros. A título ilustrativo enunciaremos las notas esenciales de dicho movimiento: libertad como no dominación, sujeción a la ley, idea de autogobierno, ciudadanía activa, defensa de las virtudes cívicas, defensa de la igualdad y, finalmente, la prioridad de las políticas a favor del bien común (Cf. Gargarella, 2001).

Así, creemos que hay que revalorizar la concepción del ciudadano recurriendo a los principios del republicanismo, que colocan al mismo como elemento esencial para el progreso y prosperidad de un Estado y reivindican la importancia de las instituciones; también se ha de recurrir a los mecanismos de Derechos Humanos, que con sus sistemas regionales han logrado efectivizar la defensa de los derecho civiles, políticos y sociales teniendo como único fundamento el respeto por la dignidad humana, mostrando que los derechos consagrados en instrumentos jurídicos no son vanas ilusiones. No consideramos que lo institucional deba ser reducido a términos negativos como “ideología”, “falsa conciencia” o “policía”, es más, sostenemos que el Estado, sus instituciones y el derecho son lugares importantes desde donde se llevan a cabo acciones netamente políticas. Esto es así porque, por un lado, las instituciones posibilitan el ejercicio legítimo del poder, permiten organizar las relaciones de mando/obediencia (propias del ámbito político); y, por otro lado, las instituciones brindan seguridad a los ciudadanos en relación a sus derechos y

obligaciones, dado que no sólo se convierten en receptoras naturales de reclamos sino que permiten asegurar los avances en materia de libertades e igualdades. Con ello no quiero dar a entender que la política deba reducirse absolutamente a lo institucional, pues, así nunca se explicaría como han acaecido los cambios históricos, y se dejarían al margen numerosas acciones indubitablemente políticas.

Siguiendo este orden de observaciones, creemos que nadie puede negar que una reforma constitucional, la sanción de leyes, la fijación del presupuesto, la administración de políticas públicas, el sufragio universal o la actuación de los partidos políticos, no tengan carácter eminentemente político. Tampoco puede desconocerse la eficacia del derecho para generar cambios en el curso del acontecer político, pues muchas veces la sanción de leyes provoca cambios en la mentalidad de los ciudadanos. En este sentido no pienso que lo político tenga que relacionarse exclusiva y necesariamente con el conflicto, ni que lo estrictamente político se concrete a través de acontecimientos momentáneos o transitorios, como así tampoco, que se deje de lado lo institucional y lo individual como lugares propiamente políticos.

Espero que nuestro análisis ayude a repensar lo político desde lo individual, desde lo institucional y desde el ciudadano como síntesis de estos dos aspectos, permitiendo arribar a posturas más eclécticas que armonicen lo individual y lo colectivo, lo institucional y lo fáctico.

Referencias

- Aristóteles. (1988). *Política*. Madrid: Gredos.
- Ávila, F. (2007). El concepto de poder en Michel Foucault. *A Parte Rei*, (53): 1-16.
- Bobbio, N. (2000). *Ni con Marx ni contra Marx*. México: Fondo de cultura económica.
- Bobbio, N. & Bovero, M. (1985). *Origen y fundamentos del poder político*. México: Grijalbo.

- Díaz, A. (2012). *Devenir subjetividad política: un punto de referencia sobre el sujeto político*. Colombia: Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza de la Universidad de Manizales.
- Dri, R. (2011). De la multitud al pueblo, del no poder al poder popular. *Revista Herramienta*, (46).
- Gallegos, E. (2011). Del sujeto abstracto al ciudadano: apertura y clausura de la ciudadanía en la modernidad. *Polis*, 7(2): 67-94.
- Gargallera, R. (2001) El Republicanismo y la filosofía política contemporánea. En B. Atilio (comp.) *Teoría y filosofía política. La tradición y las nuevas fronteras*. Buenos Aires: Clacso.
- Gramsci, A. (1991). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1971.
- _____. (2005). *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Hobbes, T. (1987) *Del Ciudadano*. Barcelona: Ediciones Península.
- _____. (1991). *Leviatán*. México: Fondo de cultura económica.
- Marcos, D. (2009). El problema político. En G. Barale y S. Maidana (comps.) *Manual de Filosofía*. Tucumán: Humanitas.
- Mariategui, J. (2007). *Defensa del Marxismo*. Buenos Aires: Quadrata.
- _____. (2009) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Marx, K. y Engels, F. (2010). *Manifiesto Comunista*. Buenos Aires: Akal.
- Mosca, G. (2007). La clase política. En *Diez textos básicos de ciencia política*. Barcelona: Ariel.
- Negri, A. y Hardt, M. (2004). *Multitud: Guerra y democracia en la era del Imperio*. Debate.

Ranciere, J. (1998). *Política, identificación y subjetivación*. Extraído de <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/heler/poliyidenranciere.htm>.

Rivero, A. (1998) El discurso republicano. En O. Vallespin (coord.) *La democracia en sus textos*, (pp. 49-114). España: Alianza Editorial.

Rousseau, J. J. (1985). *Discurso sobre la economía política*. Madrid: Tecnos.

_____. (1988). *Del Contrato Social*. Madrid: Editorial Alianza.

Spinoza, B. (2007). *Tratado Político*. Buenos Aires: Editorial Quadrata.

Strasser, C. (1986). *Teoría del Estado*. Buenos Aires: Abeledo Perrot.

Virno, P. (2003). *Gramática de la Multitud*. Buenos Aires: Colihue.