

HACIA EL SUJETO IMPERSONAL*

ENRICA LISCIANI PETRINI**
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO

RESUMEN

Mientras gran parte del siglo xx estuvo caracterizado por la “deconstrucción” del sujeto, en los años recientes tiene lugar una recuperación de la noción moderna de “sujeto agente”, aunque repensado de manera diferente. El presente ensayo, aun reconociendo las motivaciones ético-políticas de tal re-proposición, expresa una evaluación crítica de la misma. A través de una excavación genealógica, que repasa los complejos desplazamientos lógico-semánticos (desde la escolástica hasta Locke) que están en el origen de la categoría de “sujeto agente responsable”, pone en evidencia la estructura constitutivamente antinómica de la misma que se remonta a su articulación lógica con el “dispositivo de la persona”. Contra los efectos excluyentes que derivan de ello, se propone una nueva figura, filosófica y política, del “sujeto impersonal”.

PALABRAS CLAVE: Sujeto, persona, impersonal.

TOWARDS THE IMPERSONAL SUBJECT

While great part of the twentieth century was characterized by the ‘deconstruction’ of the Subject, in recent years we have witnessed a revitalization of the modern notion of “agent-subject”, although rethought in a different way. Although recognizing the ethical-political motivations of such re-proposal, this essay expresses a critical evaluation of the latter. Through a genealogical excavation of the logical and semantic displacements that have originated the notion of ‘responsible agent-subject’, from the Scholastics to Locke, the essay shows its constitutively contradictory structure that emerges from its logical articulation with the ‘dispositive of the person’. Against the excluding effects that derive from it, the essay proposes

* El presente artículo fue publicado originalmente bajo el título “Verso il soggetto impersonale”, en *Filosofía Política* 1 (abril de 2012): 39-50. Agradecemos a la autora y a la revista por su permiso para reproducirlo en lengua castellana. Traducido del italiano al español por Matías L. Saidel, Doctor en Filosofía Teorética y Política por el Istituto Italiano di Scienze Umane (Nápoles, Italia). E-mail: matiaslsaidel@gmail.com

** Enrica Lisciani Petrini es Profesora Ordinaria de la Universidad de Salerno, Italia. Sus trabajos escritos giran en torno al pensamiento filosófico de los siglos xix y xx. Entre sus principales publicaciones se cuentan: *Memoria e poesia*. Bergson, Jankélévitch, Heidegger (Napoli: Edizioni scientifiche italiane, 1983); *Tierra en blanco*. Música y pensamiento a inicios del siglo XX (Madrid: Editorial Akal, 1999); *Il suono incrinato*. Musica e filosofia nel primo Novecento (Torino: Einaudi, 2001); *La passione del mondo*. Saggio su Merleau-Ponty (Napoli: Edizioni scientifiche italiane, 2002). Ha editado las traducciones italianas de algunos escritos de Vladimir Jankélévitch, como *La musica e l'ineffabile* (Milano: Bompiani, 1998) y de Jean-Luc Nancy, *All'ascolto* (Milano: Cortina Raffaello, 2004). E-mail: eliscian@unisa.it

a new embodiment, both philosophical and political, of the ‘impersonal subject’.

KEY WORDS: Subject, Person, Impersonal

I.

Como es sabido, desde hace un siglo a esta parte, la categoría de sujeto, especialmente en su configuración moderna de “individuo racional de voluntad autónoma”, se halla sometida a una “deconstrucción radical”. Y como suele suceder, debido a aquella dialéctica histórico-conceptual hecha de impulsos y contra-impulsos, también esta elaboración innovadora encuentra resistencias o contra-tendencias en nombre de una “ideología razonable”. Naturalmente, tal respuesta reactiva no carece de motivos. De hecho, expresa exigencias y preguntas para nada infundadas. Desde diversos ámbitos se pregunta: ¿cómo proceder en la elaboración teórica y en la dinámica política sin el baluarte que representa lo que hasta ahora ha sido definido “sujeto”? Si no es dentro de ese paradigma, ¿dónde fijar un punto de agregación de la experiencia individual y colectiva capaz de producir cambios en la esfera del saber y en aquella del poder? Es así que, junto a, o contra, los intentos de producir una transformación semántica y teórica que vaya más allá de la categoría de “sujeto” –y su obvio contrario, “el objeto”–, se vuelven a presentar puntualmente, de un lado, aquello que Merleau-Ponty llamaba el “gran Sujeto”, o sea, la convicción de la necesidad de partir siempre del presupuesto o simplemente de la pre-condición de una “consciencia agente consciente de sí misma y de sus actos” para poder operar política e históricamente, quizás re-propuesta bajo nuevas formas¹; y del otro el “gran Objeto”, es decir, la convicción de que existe una datidad “real” que funciona como terreno incontrovertible para el conocimiento y la orientación en el mundo², siguiendo un movimiento constitutivo de la modernidad que se prolonga, de manera explícita o implícita, dentro de nuestros actuales perímetros teóricos.

Por lo tanto, sin negar los problemas en los que hunde sus raíces esta tendencia restauradora, por así decir, del “sujeto agente auto-consciente”, la pregunta que debe hacerse es si tal categoría, más o menos reactualizada, está efectivamente en condiciones de hacerles frente a los inéditos desafíos

1 Sobre este tema véanse, aún en su elaboración teórica autónoma, los dos textos de Geminello Preterossi, “Ciò che resta del soggetto” y Davide Tarizzo, “‘Italian Theory’: soggetto, moltitudine, popolo”, incluidos en *Filosofia politica* 3 (2011), “Soggetto 1”.

2 La referencia implícita aquí es al llamado “neorrealismo”, que encuentra en Italia un agudo representante en Maurizio Ferraris, en particular en su libro *Documentalità* (Roma-Bari: Laterza, 2009) cuya intención de partida es, en cierta medida, compartible: querer canalizar algunas derivaciones opacas del rechazo de cualquier planteo fundacional –derivaciones que, por cierto, no se pueden imputar a tal rechazo.

que nos plantea la contemporaneidad, a aquel dramático intersecarse y, frecuentemente, contrastarse, de dinámicas incontrolables (de la economía, de la técnica y de la sociedad misma) por las cuales nuestra vida parece asida y alterada. Mi opinión es que no, y que incluso la noción de sujeto estaría exactamente en el origen de los actuales *impasses* y de la condición aporética, cuando no desorientada y confusa, en la cual parecemos encallados, justamente porque se sigue adoptando un aparato categorial construido en base a las exigencias de la modernidad, y por ello inadecuado para contener la complejidad del presente y, más aún, para perfilar un modelo interpretativo diferente.

De modo que es muy difícil que una enfermedad –el agotamiento de las categorías filosófico-políticas modernas– pueda ser curada con su mismo mal. Por lo demás, si en un cierto momento se ha sentido la necesidad de someter la categoría de sujeto a una crítica radical, evidentemente eso respondía a un problema real, o sea, precisamente, a su incapacidad de hacerle frente a las dificultades de-veladas por la contemporaneidad. Por consiguiente, antes de volver a proponer su utilización, sería quizás oportuno recordar su génesis, para focalizar sus ocultas prerrogativas estructurales, originariamente antinómicas, que presiden su mismo nacimiento, pero también su agotamiento, a lo cual el paradigma de lo “impersonal” ha intentado ofrecer una respuesta categorial y semántica diferente.

La primera cosa que debemos hacer, entonces, es trazar un perfil genealógico necesariamente sintético de la categoría de sujeto, con el objetivo de poner en evidencia tanto su controvertido ingreso en el horizonte conceptual moderno, cuanto el doble pliegue aporético que lo caracteriza desde el inicio. Solo en ese punto será posible introducir una propuesta paradigmática distinta.

II.

“Aquello que es sabido, precisamente porque es sabido, no es conocido”: esta sentencia hegeliana mantiene intacta su profunda verdad. Ello vale más que nunca a propósito de la noción de “sujeto”, cuyo uso acrítico nos oculta tanto su origen como las mutaciones genéticas que han intervenido de manera tal de conferirle “un predominio filosófico general que, por más de un milenio, nada hubiese dejado auspiciar”³; pero, sobre todo, ofusca

3 Sobre toda esta cuestión véase el amplísimo análisis genealógico, dotado de una documentación imponente, llevado a cabo por Alain de Libera en torno a la noción de “sujeto”, en los dos ponderosos volúmenes de la *Archéologie du sujet I, Naissance du sujet*; y *Archéologie du sujet II, La quête de l'identité* (Paris: Vrin, 2007-2008), de los cuales son en buena medida deudoras las consideraciones que siguen (para la cita véase p. 18). También es muy útil el texto de Etienne

su íntima y contradictoria cifra estructural. Como bien se puede entender, la reconstrucción de tal recorrido es extremadamente compleja, porque concierne a un proceso muy largo y para nada homogéneo, pero aquí bastará trazar algunos ejes fundamentales.

En tanto, para despejar inmediatamente el terreno de un arraigado malentendido, cabe notar que para la historiografía filosófica es un hecho adquirido que la reconstrucción-interpretación según la cual la idea de un “sujeto autónomo y agente, consciente de sí y de sus actos” nacería en la modernidad con Descartes –en virtud de la elaboración de la noción de “*res cogitans*” junto a aquella de “consciencia de sí” ligada al *cogito*, como fundamento o “sustancia” del mundo externo objetivo–, es una “invención” de Kant⁴, retomada por Hegel y desarrollada por Husserl y Heidegger. En realidad el término “*subjectum*” no aparece casi nunca en cuanto tal en la obra de Descartes y, cuando lo hace, es en una acepción distinta de aquella conectada a la “*res cogitans*”. A Descartes le interesaba definir la actividad de la consciencia a través de un pensamiento consciente de sí, lo cual no significa para nada afirmar un “sujeto agente” como soporte o substrato de actos y operaciones (como es aquél específicamente “moderno”).

El razonamiento debe ser proyectado inmediatamente en parte hacia atrás y en parte hacia adelante, porque es justamente en esta doble fluencia que se produce el acoplamiento crucial sobre el cual deberemos detenernos.

Primeramente hacia atrás, hacia las intrincadas disputas medievales que, como se sabe, tenían que ver con el fundamento (*ypokeimenon*) del conocimiento (de Dios) y por lo tanto el pensamiento (el *Logos*) en cuanto dimensión sobrehumana. La primera cosa que hay que decir a este respecto es que, en este contexto de derivación aristotélica, una conjunción entre *ypokeimenon* y *sub-jectum* en el sentido de “agente” (operador de actos) tampoco es concebible, justamente porque *ypokeimenon* tiene en todo caso el significado de “objeto” del conocimiento. Las únicas categorías adecuadas para designar un ser humano en el contexto medieval eran “persona” –como estamos por ver, fundamental por todos los sucesivos desplazamientos– y “ego”. ¿Cómo adviene entonces el paso del “sub-jectum” (*ypokeimenon*) [subjetividad] al “sujeto-agente” (*subjectum*) [subjetividad]? La atribución al “*subjectum*” de una forma de agencia ha advenido a través de un proceso de interpolación-contaminación quiasmática⁵, mediante el cual se cruzan y se hacen interactuar “el principio [lógico-gramatical] de la denominación del sujeto [*ypokeimenon*] a través del accidente” y el “principio [ontológico] de la su-jeción de la acción en la potencia de un agente”, conjuntamente con el otro

Balibar, Barbara Cassin, Alain de Libera, “Sujet: Subjectivité et assujettissement”, en B. Cassin (comp.), *Vocabulaire européen des philosophies* (Paris : Seuil, 2004), 1243-1253 (En adelante VEP).

4 Precisamente los autores recordados más arriba de la entrada “Sujeto” en el VEP (cit., 1244) hablan de “una invención kantiana: el sujeto ‘cartesiano’”.

5 de Libera, *Archéologie du sujet*, I, 50s. y ss.

principio según el cual “*actiones sunt suppositorum*” (cada acción debe tener su propio supuesto). Es esto lo que lleva al “principio de la denominación del sujeto a través de la acción” –o sea, al “sujeto agente” como “supuesto” de sus acciones. Así se pasa, o adviene la “mutación genética”, de la subjetividad a la subjetividad. Por lo tanto, se trata de un proceso de cambio largo y subterráneo que se apoya y comienza a desarrollarse ya en el ambiente de la Segunda Escolástica.

Sin embargo, obviamente, esto no es todo. Faltan algunos encastres importantes, en particular aquel por el cual el “sujeto agente” es estructurado como “sustancia indivisa” y, sobre todo, “consciente de sí”. Para proceder en esta dirección es necesario, ahora, proyectar el discurso hacia adelante, más allá de Descartes, sin perder de vista, sin embargo, el necesario –y determinante– trasfondo medieval. De hecho es con Locke⁶, y su elaboración del “*self*” unido a la “*consciousness*”, que el “sujeto agente” deviene aquel individuo “autorreflexivo”, “consciente de sí mismo y de sus actos”, de modo tal de completar la construcción del “sujeto agente” moderno. Pero lo que más interesa de esta elaboración son las estrategias teóricas puestas en acción por Locke, puesto que los elementos que este hace entrar en juego son esencialmente dos, y ambos de derivación escolástica (e incluso anteriores). Ante todo, la noción de “persona” –que hace su ingreso en filosofía (antes pertenecía a un contexto exclusivamente jurídico-romano y teológico-cristiano) a través de Boecio con su célebre definición de la persona como “*naturae rationabilis individua substantia*” [sustancia individual de naturaleza racional] (*Contra Eutychem et Nestorium*, cap. 3). Ahora bien, el término *persona* en la edad patristica era sinónimo de *hypostasis* y era expresado también por otros términos, como *suppositum* (supuesto: traducción justamente de *hypostasis*) e *individuum*. De aquí deriva (a través del concepto de “supuesto”) su entrelazamiento con el principio hace poco recordado, “*actiones sunt suppositorum*” (cada acción debe tener su propio supuesto) por el cual la categoría de persona puede así injertarse en la naciente noción de “sujeto agente”. Y puesto que la persona es “sustancia indivisa”, resulta claro entonces cómo es precisamente ella la que le confiere al “sujeto agente” aquella “unidad” que lo hace el centro único e individual de todos los actos y operaciones: exactamente aquella unidad atribuida por Locke al sujeto agente. Pero no alcanza. Locke toma un préstamo ulterior de la escolástica: este retoma la antigua noción de *kategoría*, tanto en la acepción (como hemos visto anteriormente) de la “atribución” al sujeto de la acción (por lo cual este deviene sujeto agente) como en la otra acepción del término: “acusación” o “imputación”. Ahora bien, es justamente este último significado el que le permite identificar en

6 Quiero precisar enseguida que dejo de lado, en esta genealogía, a Leibniz y todas las importantísimas conexiones teológicas que también entran en ella a pleno título, para no complicar y ampliar demasiado el discurso en este lugar.

el “sujeto agente” aquel trabajo de atribución o imputación de los actos a sí mismo, que presupone “la consciencia [*consciousness*]” en cuanto “recuerda al ‘sí mismo’ los pensamientos y los actos llevados a cabo”. Como afirma Locke en el *Ensayo sobre el entendimiento humano*:

Sólo mediante la consciencia la personalidad se extiende más allá de la existencia presente hacia el pasado, y con ello se compromete y *deviene responsable de él*; reconoce como propias e *imputa a sí misma* acciones pasadas sobre la misma base y por la misma razón por la cual lo hace para las acciones presentes⁷.

Es dentro de este circuito semántico que adviene el ajuste que conduce a la “relación entre la *consciousness*, el *self* y la persona” en cuanto “término judicial”, que “culmina en la teoría de la responsabilidad *en cuanto imputabilidad*”⁸. A lo largo de esta línea se determina luego aquella ecuación entre la autorreflexividad subjetiva y la autonomía política que abrirá el camino a la noción de ciudadano concebido como sujeto autónomamente capaz de darse reglas, para arribar a aquel “*Rechtssubjekt* [sujeto de derecho] elaborado por Kant, con el cual se completa la configuración del individuo como sujeto de imputación, tanto en el plano teológico como en el judicial. De este modo, por lo demás, hace su ingreso la ética de la “responsabilidad” –a la cual está conectada, evidentemente, aquella específica y sucesiva filosofía de la “escucha”, todavía hoy al centro de muchas propuestas, cuyo eje articulador primario es la escucha de la propia consciencia autorreflexiva, según un perdurable tono, implícito pero tampoco demasiado velado, teológico-religioso–⁹. Se trata de la tonalidad ética asumida actualmente como bastión y característica irrenunciable del “sujeto agente” como protagonista de la vida política, y cuya caída parece exponer a toda la sociedad al desorden ético-político más ingobernable.

Pero vayamos ahora al punto neurálgico de toda la cuestión. Como se hace evidente en las últimas líneas, que versan sobre la formación de

7 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* [1690] (Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1999), libro II, cap. XXVII, §26, 331 [§28 en las trad. italianas y castellanas; trad. propia del original en inglés (NdT)]. Sobre toda esta cuestión véase en particular E. Balibar (ed.), *John Locke. Identité et différence. L'invention de la conscience* (Paris : Seuil, 1998), ed. bilingüe con la traducción francesa del capítulo sobre la persona del *Essai philosophique concernant l'entendement humain* de Locke; y E. Balibar, *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, (Paris : PUF, 2011).

8 de Libera, *Archéologie* I, 98s.

9 Sobre este punto siguen siendo fundamentales las archiconocidas páginas de *Sein und Zeit* de Heidegger sobre la “llamada de la conciencia”, en la sección dedicada al “cuidado”. Que luego todo esto tenga que ver con la “confesión” y la relativa “sujeción” en ella escondida, es algo que ha puesto en evidencia, como se sabe, Michel Foucault. Por otro lado, como es sabido, los análisis foucaulteanos son además centrales para toda la temática de la sujeción, ínsita en los procesos de subjetivación, que estoy por afrontar. Cfr. Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto* (Buenos Aires: FCE, 2002).

la “autoconciencia” en el “sujeto agente”, este se constituye en su perfil completo *sólo porque en el sujeto mismo se produce una separación* entre una parte de sí que se desliza hacia arriba y observa, “imputa”, los actos ejecutados por el sí-mismo, desde una perspectiva “superna” por definición, o sea “soberana”; y otra parte de sí, que por el contrario resbala hacia abajo deviniendo, también aquí por definición, la parte inferior, dominada y por ende literalmente “sujetada”. Por lo demás, esta antinomia, ante todo semántica, pero al mismo tiempo ontológica –entre el sujeto en el sentido activo del término, aquel que decide y hace; y el sujeto en el sentido pasivo del término, aquel que es sujetado a/por alguien o algo– sea intrínseca desde el origen a la noción de “*Subjectum*”, es ya evidente en aquel principio recordado más arriba, del cual la noción misma de sujeto se pre-forma: el “principio de la su-jeción de la acción en la potencia de un agente”. Y bien, de aquí toma impulso aquel giro epistemológico determinado por la carga expansiva de esta categoría, que reverbera en todos los niveles, en una especie de efecto dominó, su propia cifra doble y antinómica, basada en un proceso interno de separación/exclusión, o mejor, de inclusión excluyente.

La primera consecuencia evidente de tal dinámica es la implantación definitiva de un esquema que –retomando, a través de Tomás de Aquino, la tradicional separación o jerarquía aristotélica del alma, dividida en tres dimensiones: vegetativa (o sea natural), sensitiva o animal (o sea psíquica) y racional (o sea espiritual y personal)– fija la imagen del hombre dentro de un registro doble e inescindible. Por una parte, es una entidad inconfundiblemente dotada de espíritu racional y por ende en estado de trascendencia constitutiva. Por otra, posee un sustrato físico-biológico –que lo acomunaría a los animales y a los otros organismos vivientes– pero tal que, en virtud del “gobierno” de la razón, de la “libre voluntad soberana”, puede ser “gobernado”, o sea sujetado y forjado en modo tal de someter o elidir la originaria capa animalesca y transformarse en la manifestación exterior de la presencia interior de la razón (el verdadero sujeto sujetante), reabsorbiendo o remodelando la parte inferior al interior de la superior, anexándola y sometiéndola a esta última; o sea incluyéndola en cuanto está, de hecho, en su naturaleza real, excluida. Por lo tanto, dentro de cada hombre individual se activa ya el proceso divisorio/excluyente ínsito en la noción de “sujeto”. Pero el mismo mecanismo se reproduce horizontalmente en la relación recíproca entre varios hombres: y aquí comenzamos a ingresar en el ámbito ético-político. De hecho, la separación/exclusión del/por el sustrato corpóreo material es necesaria porque ello hace al hombre promiscuamente confundible no solo con los animales, sino incluso con los otros ejemplares humanos. Allí donde la “ley” de la individualidad y de la unicidad, ligada, como hemos visto, a la noción de sujeto, obliga a confeccionar un “sí mismo”, siempre sobre la base de la “libre voluntad soberana”, máximamente individualizado e irrepetible, gracias al perímetro

restringido e identificador de sus “propiedades” exclusivas –en el doble sentido de “características” (físicas y/o morales) e “intereses o bienes materiales”–. Intereses y propiedades que, en consecuencia, deben ser máximamente tutelados y promovidos, pero potenciando, evidentemente, en una sociedad fundada en la “propiedad”, el mecanismo de la inclusión por exclusión: se está tanto más incluidos en cuanto “propietarios” de distintas formas de “bienes” y “propiedades” (que pueden ser también de carácter “inmaterial” como, por ejemplo, títulos de crédito o de muchas otras cosas), y, en consecuencia, con la exclusión de quienes no poseen nada. Lo cual, de manera igualmente evidente, produce un inmediato efecto vertical: los detentores de las “propiedades”, a partir de aquellas “espirituales” y “racionales” (siguiendo, pero no necesariamente, aquellas económico-materiales) gobernarán a quienes no tienen tal tipo de posesiones. Pero luego se producirán conjuntamente otro tipo de exclusiones. En primer lugar, respecto de los llamados “hombres no civilizados”, que serán, obviamente, “civilizados”, y de ese modo nació tiempo atrás la colonización, así como hoy se determinan otros movimientos de discriminación, no menos excluyentes, respecto de hombres simplemente distintos por etnia, religión o cultura. Luego, respecto de quienes no poseen la razón (los llamados “locos”), y así nacían los manicomios¹⁰. Y una vez más, los no poseedores de “bienes” materiales: los pobres en nuestras opulentas sociedades; y los pobres, en el más amplio marco geo-político, pertenecientes a los llamados “países pobres”, diferenciados de los así llamados “países ricos”.

Sin querer instituir ninguna relación directa, quizás no sea inadecuado buscar en el dispositivo filosófico-político, hasta aquí delineado, una de las posibles matrices del mundo global actual caracterizado precisamente por la separación en dos zonas contrapuestas por recursos y hasta por posibilidades de supervivencia. En cualquier caso es aquí –en este cortocircuito interior al “sujeto” entre subjetivación y sujeción– que residen todas las aporías que han ido haciendo que esta categoría no resulte apta para “normar” las complicadas dinámicas de la sociedad contemporánea, cada vez más inaprehensibles con las tradicionales dicotomías jerárquicas entre cuerpo y espíritu, pasión y razón, singular y universal, privado y público, y así sucesivamente. Tan es así, que justamente a partir de aquí, de la creciente conciencia de la insuficiencia categorial de tal noción, nació la exigencia de su “deconstrucción”.

Se podría objetar que estos mecanismos de inclusión/exclusión preceden ampliamente a la “época del sujeto”: ya en la antigua Roma existía un poder soberano, ejercido en base a los implacables mecanismos de inclusión mediante exclusión. Sin embargo, ello tiene una explicación precisa que no solo no nos aleja de las reflexiones sobre el sujeto sino

10 No hace falta recordar el texto pionero de M. Foucault, *Historia de la locura en la época clásica* [1964], (México: FCE, 1967).

que nos coloca justamente en su centro y nos permite completarlas de la manera más adecuada. De hecho, el inmenso dominio romano adquirió el rostro de una potentísima máquina hegemónica, gracias a un tejido normativo capilar en cuyo centro sobresale el dispositivo de la persona. Es precisamente este dispositivo, naturalmente transformado y transmigrado en la escolástica, constituyendo a través de Locke –como vimos– la célula germinativa esencial para el nacimiento del “sujeto agente” moderno en la configuración completa de “libre voluntad racional soberana” que lo convirtió, y parece todavía convertirlo, en el fulcro de todo discurso ético, político y jurídico, al punto tal que, de hecho, hablar del “sujeto” equivale a hablar de la “persona” y viceversa.

III.

Naturalmente, es imposible volver a recorrer aquí el largo camino histórico-conceptual que ha conducido a la formulación de la noción de persona como la conocemos hoy, pero al menos las coordenadas fundamentales pueden y deben ser recordadas, en vistas de la elaboración de la propuesta conclusiva que aquí intento proponer en la clave de una filosofía del “sujeto impersonal”. Es oportuno volver a partir de su origen romano, porque justamente así se hace claro cómo, desde el inicio, la noción jurídica de “persona” contiene en sí aquellos elementos dobles y antinómicos que han transmigrado hacia la categoría moderna de “sujeto”, a lo largo de una línea que, obviamente a través de una serie de giros y metamorfosis también claras, llega hasta nuestros días¹¹.

Como se sabe, la noción latina de “*persona*”, de incierta proveniencia etimológica, calcada del griego *prosopon* que significa “máscara”, o sea el rostro de un personaje representado por un actor –que por lo tanto indica el “rol” de “representante” de algo o alguien–, adquiere toda su pregnancia en la cultura romana cuando del significado originario de “máscara” se pasa a aquel, con evidente deslizamiento político-jurídico, de “representante” de la civitas. Por ejemplo, para Cicerón “persona” es el magistrado como aquel que representa la ley (*De Officiis*, I, 34). Pero justamente porque la persona “representa” la ley, el ciudadano romano debe ser, a todos los efectos,

11 Sobre el “dispositivo de la persona” en relación a la cuestión del sujeto, son esenciales los análisis de Roberto Esposito en *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*, (Buenos Aires: Amorrortu, 2009) como así también en *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, (Torino: Einaudi, 2010). Para una mirada más amplia sobre toda esta temática son importantes: Aldo Schiavone, *Ius. L’invenzione del diritto in Occidente* (Torino: Einaudi, 2005); Emanuele Stolfi, *Il diritto, la genealogia, la storia. Itinerari* (Bologna: il Mulino, 2010). Alessandro Corbino, Michel Humbert, Giovanni Negri (eds.), *Homo, caput, persona. La costruzione giuridica dell’identità nell’esperienza romana* (Pavia: IUSS Press, 2010).

“persona”: aquel que exhibe y lleva en sí la ley romana en cuanto, antes que nada, se somete a ella. Entonces, ya aquí, –y este es el punto que quisiera poner inmediatamente en evidencia, y por ello hemos recordado datos bien conocidos– en sus iniciales elementos constitutivos, se descubre con toda evidencia el mecanismo que opera desde entonces: la “persona” produce, o presupone, una brecha entre una parte que representa la ley y otra sujeta a la primera (sometida a la ley). La categoría romana de “persona” es, por tanto, aquello que produce automáticamente, para decirlo en términos foucaultianos, una subjetivación a través de la sujeción. En efecto, en el sistema jurídico romano, “persona” es el dispositivo sobre la base del cual son instituidas separaciones capilares y concatenadas: por ejemplo, entre hombre libre y esclavo; y luego, dentro de los libres, entre “ingenuos” y “libertos”; y luego entre padres e hijos; y, entre los hijos, los hijos a su vez devenidos *patres familias* y los otros; y así sucesivamente. Precisamente porque los individuos están divididos en modo que –como escribe Gayo– “*Quaedam personae sui iuris sunt, quaedam alieno iuris subiectae sunt*” (*Institutiones*, I, 48), en una secuencia –hecha de desplazamientos internos más o menos variables y reversibles –que va de la “persona” a la *res servil*, y no solo permite dividir entre hombres diferentes jerárquicamente, sino también hacerlos transitar de una zona a la otra: por ejemplo, el esclavo, asimilable a la cosa y como tal comprado, usado y eventualmente revendido, una vez que se hace “liberto” pasa a una condición oscilante que podría definirse como “semi-persona”. Una compleja y minuciosa medida distributiva en virtud de la cual cada individuo asume determinadas prerrogativas que lo distinguen de todos los demás, pero reproduciendo a cada nivel el mecanismo, intrínseco al dispositivo, de la subjetivación mediante objetivación propia o de otros. Y es este el mecanismo, basado en cortes precisos en zonas distintas y recíprocamente subordinadas de la realidad humana, que, como se decía más arriba, crea aquel peculiar y capilar andamiaje jurídico que hace de Roma el más formidable aparato ordenador e impositivo de la antigüedad.

Por lo tanto, a partir de todo ello se entiende bien cómo tal dispositivo pueda haber sido retomado e injertado en la naciente categoría de “sujeto agente”, soberanamente autónomo gracias a la propia razón –a pesar de que “el objetivismo” jurídico romano delinea un cuadro categorial totalmente diferente y no superponible al “subjetivismo” jurídico moderno– ya que es precisamente tal reasunción lo que permitió el injerto en el “sujeto individual personal” de aquel mecanismo excluyente en virtud del cual él se constituye como ente centrado y cerrado dentro de su propia “racionalidad”, en cuanto se separa del propio cuerpo en su inmediato sentido material –como la máscara superpuesta, pero separada del rostro del actor.

En suma, el sujeto se constituye *ab origine* desdoblado en dos dimensiones superpuestas y contrapuestas: una representada por la “razón” y por la “voluntad autónoma soberana”, que es aquella verdaderamente humana; la

otra ligada a la simple naturaleza corpóreo-material, que es aquella próxima a la animalidad, sujeta por ello a la primera como si fuese una “cosa” de la cual el sujeto agente puede disponer a título de propietario, cuando no expulsada, incluso, del “sínolo alma-cuerpo” que solamente la persona representa en su integridad. Dentro de este “doble giro” se dibuja, desde entonces en adelante, el perfil del “sujeto moderno”, a su vez detonador (como vimos precedentemente) de una reacción en cadena de separaciones y exclusiones cuyo germen inicial está allí, justamente, en su misma cifra constitutiva –de derivación romana, y por otro lado cristiana (en sentido trinitario y en sentido cristológico)– y en su dialéctica intrínseca entre una dimensión afirmada y otra negada, pero al mismo tiempo reafirmada en cuanto “superada”, como demuestra el mismo sujeto hegeliano –que también, en cierto modo, pareciera escapar a esta “máquina” a través de un movimiento inmanente de rasgos impersonales y por ende ultra-subjetivistas (un punto, este último, que, dicho sea de paso, ameritaría una recuperación decidida y una reflexión atenta).

Como se sabe, precisamente en este lecho nace el “personalismo” del siglo xx, como específica corriente de pensamiento que reanuda toda la línea del discurso relacionado con el sujeto moderno, incluso en relación al nexo entre derecho y propiedad, relanzándolo hacia adelante, siguiendo una trayectoria que aún hoy encuentra muchos sostenedores¹². Allí la articulación determinante es siempre la misma: la instauración de una trascendencia constitutiva de la razón, de la dimensión por así decir ‘intelectual’ o “espiritual”, respecto a la naturaleza empírica del cuerpo, lo cual repercute en la visión general de las cosas atravesada por un quiebre entre dos niveles de realidad: uno dominante y superior, atinente al mundo de la razón y de las ideas; el otro, subyacente y dominado, que atiene al mundo de la corporalidad material. Pero donde –si bien se mira– este mismo nivel corpóreo-material resulta a su vez cortado o dividido en dos secciones asimétricas. Una parte encuadrada bajo la jurisdicción de la razón soberana –a través del instrumental de las “normas” y de los “derechos” que por definición tienen que ver con un sector de lo real, por amplio que pueda ser, y nunca con el todo– y de forma tal de constituirse en lo que es denominado, por un lado, (por el lado del hombre) “cuerpo propio”¹³; y por

12 El hecho de que la “persona” tenga “propiedades” –en el doble sentido de “características” y “posesiones”, y por lo tanto “derechos”– encuentra una formulación lapidaria en Jacques Maritain, representante fundamental, junto con Mounier, del personalismo: “La persona humana tiene derechos, por el mismo hecho de que es una persona, un todo dueño de sí mismo y de sus actos...”. Jacques Maritain, *Los derechos del hombre: cristianismo y democracia* (Madrid: Palabra, 2001), 58. En el trabajo, por ejemplo, de Stefano Rodotà, “Dal soggetto alla persona”, *Filosofía Política* 3 (2007): 365-77, se hace evidente en qué medida la categoría de persona está aún hoy en el centro del debate teórico jurídico-político.

13 Esta expresión, como se sabe, es central en el discurso fenomenológico. No casualmente hay todo un vector de la fenomenología de carácter fuertemente personalista, ya a partir de Husserl del cual Merleau-Ponty toma distancia. Quizás también el feminismo debería ajustar cuentas

el otro (del lado de la realidad) “mundo institucionalizado” y/o normado. Otra parte, en cambio, que escapa a la razón y a la persona misma: aquella precisamente impersonal, anónima, de nosotros mismos, que se extiende y se vuelve a colocar en el flujo de nuestras inextricables relaciones con el mundo ambiente externo, igualmente anónimo e impersonal. Es la parte habitualmente reprimida o expulsada a favor del orden racional.

Toda la genealogía hasta aquí delineada explica, entonces, por qué cualquier discurso deconstructivo del “sujeto moderno” y de sus aporías internas, pero también todo discurso eventualmente reconstructivo de la figura del “sujeto” –porque, ciertamente, en política no se puede operar en su ausencia–, si no quieren correr el riesgo de detenerse, uno en un rechazo prejudicial de la subjetividad, y el otro en una simplista, e incluso reaccionaria, vuelta hacia atrás, deben partir de una crítica argumentada de la persona. Es el dispositivo de la persona y su desactivación lo que confiere relevancia histórica y fuerza teórica a todo el discurso dirigido a una profunda revisión del concepto de sujeto. Empujando, de esta manera, hacia un pensamiento de lo impersonal.

IV.

Es con Freud, Heidegger y en cierta medida Bergson que, en los primeros años del siglo pasado fue tematizado, de manera explosiva, el desfundamiento de la noción clásica de sujeto, en conexión con aquella de la persona. Si Bergson, ya en *Matière et mémoire*, habla de una “percepción impersonal”¹⁴ que en la *Evolution créatrice* se amplía a la tematización de la “vida”, Freud, analizando los “complejos personales”, descubre que la (cada) persona está continuamente sometida a un flujo de referencias descentradas, en un *mecanismo quiasmático entre personal e impersonal* por el cual la persona misma está *siempre* dominada y expropiada¹⁵. Pero es Heidegger quien, ya en los años veinte, y especialmente en los cursos de 1921-22 y de 1923¹⁶, pone en obra la “deconstrucción” del sujeto, conectándola a la de la persona. Y lo hace anudando, significativamente, tal deconstrucción a lo que él mismo

alguna vez con esta oculta ascendencia moderna, e incluso liberal, del propio aparato teórico y reivindicativo, basado en la noción de “cuerpo propio”.

14 Henri Bergson, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu* (Buenos Aires: Cactus, 2006), 193.

15 Véase en particular Sigmund Freud, *Psicopatología de la vida cotidiana* (Madrid: Alianza, 1966).

16 Me refiero a las *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele. Introduzione alla ricerca fenomenologica* (del WS 21/22), (Napoli: Guida, 1990) [hay trad esp: *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles* (Madrid: Trotta, 2002)] en adelante IFA; y a *Ontología. Hermenéutica de la facticidad* (del SS 1923), trad. de Jaime Aspiunza (Madrid: Alianza, 1999) en adelante, HF.

define como un giro “en sentido radical”: la apertura del pensamiento a la “vida fáctica” (*das faktische Leben*). Haciendo exactamente lo contrario de lo que hasta allí se había hecho –separarse de la inmediatez del vivir ordinario para superponerle una red ideal de formas trascendentes, detentadas y operadas por el “sujeto agente y pensante”–, él identifica en la vida fáctica la dimensión constitutiva e insuperable de nuestro estar en el mundo: “No es algo que se le añadiera al existir, algo que se le endosara, se le adhiriera por fuera, sino algo a lo que el propio existir llega por sí mismo, desde lo cual vive, por lo cual es *vivido*” (HF, 52). He aquí por qué tal dimensión está ya desde siempre antes y más acá de cualquier “sujeto pensante”: la “facticidad [...] no encierra en principio [...] nada en sí de la idea de “yo”, persona, yoidad, centro de actos” (HF, 49). Ella es de todos y de “nadie”.

El punto neurálgico está perfectamente establecido: es necesario llevar nuevamente al pensamiento ante todo a la dimensión que desde siempre acompaña al hombre en su originario estar en el mundo: la vida en su facticidad. Dimensión irreductible a todas las figuras que la tradición filosófica, en particular en sus versiones humanistas, subjetivistas y personalistas, ha elaborado como contrapunto subjetivo y “apropiador” de ella –a partir de la idea griega del “hombre” como ser viviente provisto de razón; siguiendo con aquella cristiana de “persona” (HF, 45-49), entendida como el ser “*factus ad imaginem et similitudinem Dei*” que por ello repite, de Dios, los rasgos esenciales del “*liberum arbitrium intellectualis*” y de la “*potestas*” (o sea de la posesión de sí mismo) (HF, 45-49)–. Pero si es así, entonces esto significa no solo que la facticidad es inobjetivable, sino que ella “desfonda” cualquier concepto de “*persona potestatis*”, en cuanto dimensión *impersonal* por la cual el hombre, precisamente, “es vivido”. Incluso, significa que ella *no es jamás apropiable* por quien sea, siendo más bien la dimensión dinámica “fundamental” –la “motilidad” de la vida misma– al interior de la cual cada vez surgen y se despliegan los tres mundos íntimamente entrelazados: “El mundo-ambiente [*Um-welt*], el mundo colectivo [*Mit-welt*] y el mundo propio [*Selbst-welt*]”, y dentro de los cuales se explican a su vez –como modos originarios “en vida en la vida misma [...] para ‘formar’ la vida” (IFA, 120)– los encuentros “objetivos” con las cosas, con los animales o con los otros y además la institución subjetiva de la categoría de “Yo” (cfr. IFA, 90). Lo cual, dicho sea de paso, hace a la vida totalmente inasimilable –como por el contrario a veces se usa de manera irreflexiva por no decir confusa y pre-filosófica– a todo concepto de “subjetividad” que, como hemos visto, pertenece a una semántica y a un horizonte categorial totalmente diferente; además de que una tal asimilación antropomorfiza indebidamente algo que, por definición, no es reducible a lo humano.

El cambio de rumbo que aquí se cumple es claro y adquiere en seguida un significado epocal: toda reconstitución de la forma que el hombre quiere darse para actuar en el mundo, y “actuar” el mundo, no puede sino pasar

por aquella dimensión impersonal viviente a la cual él está constantemente vinculado y en la cual está constantemente plegado. No casualmente, exactamente en aquellos años también en el campo artístico –dadas las antenas intuitivas y sensibles, siempre anticipatorias de los artistas– comienza a desplegarse un vasto proceso de ruptura de la figura humana subjetiva y de despersonalización de los procesos creativos-formativos. De Musil a Joyce, de Kafka a Beckett, del cubismo al arte abstracto, de la dodecafonía a la música serial, no hay evento artístico que no deconstruya la persona y el personaje (en el autor mismo).

En los años sucesivos, este disruptivo “hilo rojo” temático, en el plano filosófico, se hunde como un río subterráneo: el mismo Heidegger pliega su propio discurso hacia la “jerga de la autenticidad”¹⁷ y hacia una cada vez más marcada atención a la cuestión del Ser. Luego, a causa de la tormenta nazi, que destruyó la idea de persona a favor de una biocracia devastadora, el paradigma de la persona es elevado nuevamente y puesto en el centro de la escena, como baluarte, según parecía, contra cualquier deriva biologicista o bio-vitalista, ciertamente presente en el vector vitalista impersonal, *pero* como su posible perversión mortífera.

Es con Merleau-Ponty en los años cincuenta y luego, sucesivamente, con Blanchot y, en particular, con Deleuze¹⁸, que el tema de lo impersonal vuelve a asomarse potentemente en la escena filosófica, recibiendo últimamente, en Italia, un impulso determinante por parte del trabajo de Agamben y sobre todo de Esposito. En el caso de este último, a través de una analítica deconstrucción genealógico-política de la categoría de “persona”. Naturalmente, es totalmente posible y deseable encontrar las ramificaciones lejanas o antiguas de un pensamiento de lo impersonal en autores como Hegel o en el idealismo alemán en general, por no hablar también de Bruno o Spinoza. Pero esto, lejos de sustraerle a ese pensamiento sus connotaciones innovadoras, por el contrario, le confiere mayor espesor, en el seno de la profundidad temporal y de la amplitud temática. En todo caso lo hace mucho más eficaz estratégicamente en la actualidad, en el momento en el cual, como se decía anteriormente, la categoría tradicional de “sujeto” aparece extenuada y, a estas alturas, inadecuada para dar cuenta de la complejidad del presente.

Repensar entonces tal categoría en la perspectiva abierta por lo impersonal, significa ante todo desactivar el dispositivo divisorio por el cual el “sujeto” –abstrayéndose de la vida efectiva (la vida fáctica diría Heidegger) en sus intrincadas dinámicas hechas de flujos imprevisibles (como dirían Bergson y Deleuze)– se cierra o piensa poderse cerrar

17 Como es sabido, se trata del título del escrito de Theodor W. Adorno, *La jerga de la autenticidad*, en *Obras Completas*, tomo 6 (Madrid: Akal, 2005).

18 He tratado esta articulación histórico-filosófica en “Fuori della persona. L’“impersonale” in Merleau-Ponty, Bergson e Deleuze”, *Filosofia politica* 3 (2007): 393-409.

dentro de un perímetro identitario centrado en sus propios “derechos” individuales exclusivos/excluyentes. Adoptar ese pensamiento, trabajar en su elaboración para nada definitiva, significa “remendar” la separación “moderna” entre sujeto y vida, reconectándolo así a la capa impersonal de la cual, en realidad, de todos modos, aquel no puede jamás desvincularse. Y, por ende, acceder a la conciencia de que no solo todo sujeto es “vivido” por las dinámicas externas infinitamente más de cuanto se dé cuenta –lo cual destituye de sentido toda presunta “identidad autónomamente agente” y toda “voluntad soberana”: verdaderas “supersticiones”, para decirlo con Wittgenstein, de la modernidad–, sino también que toda la historia está literalmente “hecha” de ondas relacionales, eventos impersonales e imprevisibles. En estos procesos metaindividuales, a la vez singulares y colectivos, pueden quizás inspirarse los nuevos “sujetos impersonales” de la política futura.

Por lo demás es lo que la actualidad nos está evidenciando; ciertamente, con toda la ambivalencia, y también los riesgos, que toda novedad histórica comporta. Movimientos revolucionarios enteros están naciendo de realidades dinámicas multipolares, difícilmente clasificables en la grilla de la subjetividad política clásica, favorecidos y desplegados a través de redes y conexiones totalmente impersonales. Obviamente, eso no es todo. Múltiples procesos –desde la fecundación artificial a la curación de las enfermedades, desde las fuentes energéticas a la economía sumergida– se presentan con o como estructuras transpersonales y polirreticulares, haciendo muy difícil si no imposible continuar utilizando el venerable lenguaje de los “derechos personales individuales”, dado que, al menos algunos de ellos, se presentan más bien bajo la nueva noción de “bienes comunes”. Estas son, precisamente, las dinámicas que esperan estar contenidas dentro de nuevas categorías por parte de un pensamiento político a la altura del presente. El “sujeto impersonal” quisiera estar entre estas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, Theodor W. *La jerga de la autenticidad*, en *Obras Completas*, tomo 6. Madrid: Akal, 2005.
- Balibar, Etienne (ed.). *John Locke. Identité et différence. L'invention de la conscience*. Paris : Seuil, 1998.
- Balibar, Etienne, Barbara Cassin, Alain de Libera, “Sujet: Subjectivité et assujettissement”, en B. Cassin (comp.). *Vocabulaire européen des philosophies*. Paris : Seuil, 2004.

HACIA EL SUJETO IMPERSONAL

- Balibar, Etienne. *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*. Paris : PUF, 2011.
- Bergson, Henri. *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*. Buenos Aires: Cactus, 2006.
- Corbino, Alessandro, Michel Humbert, Giovanni Negri (eds.). *Homo, caput, persona. La costruzione giuridica dell'identità nell'esperienza romana*. Pavia: IUSS Press, 2010.
- De Libera, Alain. *Archéologie du sujet I, Naissance du sujet*. Paris: Vrin, 2007.
- De Libera, Alain. *Archéologie du sujet II, La quête de l'identité*. Paris: Vrin, 2008.
- Esposito, Roberto. *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*. Torino: Einaudi, 2010.
- Esposito, Roberto. *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- Ferraris, Maurizio. *Documentalità*. Roma-Bari: Laterza, 2009.
- Foucault, Michel. *Historia de la locura en la época clásica*. México: FCE, 1967.
- Foucault, Michel. *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: FCE, 2002.
- Freud, Sigmund. *Psicopatología de la vida cotidiana*. Madrid: Alianza, 1966.
- Heidegger, Martin. *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele. Introduzione alla ricerca fenomenologica*, (seminario del semestre invernale 1921-22). Napoli: Guida, 1990.
- Heidegger, Martin. *Ontología. Hermenéutica de la facticidad* (curso de la primavera de 1923), trad. de Jaime Aspiunza. Madrid: Alianza, 1999.
- Lisciani Petrini, Enrica. "Fuori della persona. L' "impersonale" in Merleau-Ponty, Bergson e Deleuze". *Filosofia politica* 3 (2007), Bologna: Il mulino: 393-409.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding* [1690]. The Pennsylvania State University, 1999.
- Maritain, Jacques. *Los derechos del hombre: cristianismo y democracia*. Madrid: Palabra, 2001.
- Preterossi, Geminello. "Ciò che resta del soggetto". *Filosofia politica* 3 (2011), Bologna: Il mulino: 357-364.
- Rodotà, Stefano. "Dal soggetto alla persona". *Filosofia Politica* 3 (2011), Bologna: Il mulino: 365-377.
- Schiavone, Aldo. *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*. Torino: Einaudi, 2005.
- Stolfi, Emanuele. *Il diritto, la genealogia, la storia. Itinerari*. Bologna: il Mulino, 2010.
- Tarizzo, Davide. "Soggetto, moltitudine, popolo. A proposito dell' 'Italian Theory' ". *Filosofia politica* 3 (2011), Bologna: Il mulino: 431-448.