

## **LA ÉPOCA DE LA EXTENSIÓN DEL CAMPO DE LOS POSIBLES**

### **Subjetivación y política en América Latina.**

Ramiro Gogna\*  
gognaramiro@hotmail.com

El siguiente es un ensayo programático. Contiene más preguntas que respuestas, procura abrir caminos, ensaya la construcción de conceptos que nos permitan comprender procesos sociales y políticos de nuestra América.

Existe cierto consenso en el pensamiento social latinoamericano actual, en afirmar que a partir del año 2000 se manifiesta con contornos claros un “nuevo ciclo de acción colectiva” que se expresa *sujetividades* políticas diversas, que ponen en escena una pluralidad de antagonismos sociales. La constitución de esta diversidad de movimientos en sujetos políticos capaces de cuestionar las actuales configuraciones sociales, culturales y políticas, representan uno de los fenómenos más novedosos y complejos en la historia reciente del continente. Dicha novedad solo puede ser comprendida si ubicamos los actuales procesos, en el ya largo camino lleno de meandros de la lucha por la liberación de los pueblos del continente. De ahí que la historización de los actores socio-políticos sea de mayor importancia, en una doble perspectiva histórica que nos permita analizar las continuidades y las rupturas; los modos en que las luchas se pueden remontar al pasado, como así también los quiebres, reacomodos y cambios que vivimos en la actual etapa de globalización.

El trabajo está dividido en dos partes: la primera pretende caracterizar la emergencia socio-política actual a partir de la categoría sartreana *campo de los posibles* que nos permitirá plantear la discusión en dos frentes. Por un lado historiográfica: contra cierto afán posmoderno de exaltación de supuestas novedades históricas y despoltizador de las diferencias y de la pluralidad de actores políticos; por otro, la noción de “lo posible” nos abre paso a la segunda

---

\*Licenciado en Filosofía, Maestrando en el Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos, UNAM-CONACYT, México.

parte, para caracterizar -o mejor, construir- lo que entendemos por *subjetivación y política*.

### **El campo de los posibles, lo viejo y lo nuevo**

En una famosa entrevista realizada por Jean-Paul Sartre al líder estudiantil Daniel Cohn-Bendit en plena efervescencia del *mayo francés*, el filósofo afirmaba: "Algo surge de ustedes que asombra, que arrastra, que niega todo lo que ha hecho de nuestra sociedad lo que es actualmente. Eso es lo que yo llamaría la *extensión del campo de los posibles*"<sup>1</sup>. En uno de sus textos fundamentales, *Crítica de la Razón dialéctica*, proponía una definición de "campo de los posibles" extremadamente sugerente para nuestro estudio. Citamos *in extenso*:

"El campo de los posibles es así el fin hacia el cual supera el agente su situación objetiva [...] Pero por muy reducido que sea, el campo de lo posible existe siempre y no debemos imaginarlo como una zona de indeterminación, sino, por el contrario, como una región fuertemente estructurada que depende de la Historia entera y que envuelve a sus propias contradicciones. El individuo se objetiva y contribuye a hacer la Historia superando el dato hacia el campo de lo posible y realizando una posibilidad entre todas; su proyecto adquiere entonces una realidad que tal vez ignore el agente y que, por los conflictos que manifiesta y que engendra, influye en el curso de los acontecimientos. Entonces tenemos que concebir la posibilidad como desdoblamiento determinado; por una parte está en el corazón de la acción singular, la presencia del porvenir como lo que falta y lo que descubre a la realidad por esta ausencia. Por otra parte, lo que mantiene y transforma sin cesar a la colectividad es el porvenir real y permanente"<sup>2</sup>.

Sartre, agudo -aunque no infalible- observador de la historicidad socio-

---

<sup>1</sup> Sartre, J-P. (1968); *Sartre, los intelectuales y la política*; Siglo XXI; México; pág. 28.

<sup>2</sup> Sartre, S-P. (2000); *Crítica de la Razón Dialéctica*; Losada; Buenos Aires; Tomo I; pág. 79.

política, tenía la capacidad de observar que “algo surge” con la experiencia del 68, que de ninguna manera se acotaba a Francia, sino que implicó una verdadera “Revolución mundial”<sup>3</sup>. Ahora bien, ¿qué era “lo posible” que excedía el “dato” histórico en 1968? ¿Cómo caracterizar ese “exceso de lo social” que rompía las categorizaciones y las prácticas de la izquierda tradicional y que también se alzaba contra los otrora protagonistas hegemónicos de las luchas emancipatorias?

Todo un imaginario político, con sus modos de concebir los sujetos de la transformación social, con su concepción de las formas de organización y del espacio en el que despliega la acción política estaba en trance de grandes mutaciones, y mostraba cambios tendenciales que hoy vemos ya afianzados. Fenómenos como la desestructuración-reestructuración sindical-obrero y campesina, cierto desbaratamiento del Estado como promotor de la dinámica social y centro de disputa de las luchas políticas, etc. Es decir, todo un conjunto de estrategias y experiencias de autoorganización, de emergencias sociales que se configuraron a lo largo del siglo XX, “sobre el entramado fordista de relaciones productivas y sociales”, llevado a cabo dentro del ámbito del Estado-nación y “centrado en torno a cuestiones básicas de redistribución de la riqueza social o a asuntos relativos a la defensa de la soberanía nacional”<sup>4</sup>.

Lo anterior no significa para nosotros volcarnos a la búsqueda de presuntos “nuevos” sujetos políticos que vienen al relevo de las formas “clásicas” y supuestamente fracasadas de subjetividad. Una perspectiva histórica crítica de las prácticas vernáculas debería asumir, por un lado, que hay trayectorias multiseculares que estando por largos periodos históricos en las penumbras, son iluminadas por una emergencia inesperada; que algunos acontecimientos funcionan como marcas históricas que revelan procesos que ya estaban ahí,

---

<sup>3</sup> Wallerstein, I. (2008); *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*; Contrahistorias; México; pág. 113.

<sup>4</sup> Gutierrez, R. (2002); “Movimientos sociales: antagonismo y emancipación” en *Cuadernos de Discusión*; México; N° 5; pág. 18.

que venían haciendo un trabajo silencioso. Por otro, que las luchas sociales llegan hasta nosotros, pero no llega de cualquier manera, sino a través de múltiples cortes, disoluciones y desvíos.

No reducir la "novedad" de las transformaciones al momento presente nos permite comprender el largo aliento de las luchas sociales, rastrear sus genealogías para no caer en la celebración acrítica de mentados "*nuevos movimientos sociales*" y para no repetir los modelos teóricos que se construyen para explicar esas presuntas novedades. En esta línea, los aportes de Immanuel Wallerstein sobre una historia mundial de los movimientos antisistémicos dentro de la historia del capitalismo, puede ser de ayuda. Su hipótesis es que *1968* representa una *ruptura de larga duración* con muchas de las estructuras culturales, económicas, políticas y sociales del capitalismo. Se trató de un movimiento mundial no sólo contra la economía-mundo capitalista, sino también contra los antiguos movimientos antisistémicos<sup>5</sup>. Según el autor, el 68 instala un debate que será recurrente hasta el presente y que, al mismo tiempo que significa un rasgo positivo y original, condensa los límites y desafíos de las movilizaciones sociales *pos68*: la disputa en el seno de todos los movimientos respecto a que el objetivo prioritario era el de la conquista del poder por medio de la lucha política.

Fernando Calderón propone una interesante estructura de "larga duración" para América Latina que no entra en contradicción con la propuesta por el sociólogo norteamericano. "A las dos de la tarde en punto, un 6 de septiembre de 1914, la revolución y la modernidad se hicieron presentes en la historia de América Latina"<sup>6</sup>, escribe el autor refiriéndose a la entrada de los ejércitos de Francisco Villa y Emiliano Zapata a la Ciudad de México. La Revolución Mexicana significaría "la emergencia de un *nuevo sistema de acción histórica...* que perduró durante todo el siglo..."<sup>7</sup>.

Hoy sería un lugar común afirmar que ese sistema de acción histórica vive

---

<sup>5</sup> Op. Cit. Wallerstein, I; pág. 130.

<sup>6</sup> Calderón, F. (1995); *Movimientos sociales y política; Siglo XXI*; México; pág. 17.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pág. 17.

una ruptura a partir de otro *acontecimiento* político de impacto latinoamericano y mundial: el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 en Chiapas, México. Carlos Monsiváis tenía razón cuando afirmaba: "El siglo xx mexicano comienza casi formalmente el 10 de Noviembre de 1910 [...] Y si el siglo xx mexicano nace en 1910 se extingue más o menos el primero de enero de 1994, al surgir el EZLN, la última solicitud del ingreso a la nación de sectores históricamente marginados, esta vez al amparo de su capacidad argumentativa..."<sup>8</sup>. Pero al contrario de lo que sostiene el ensayista mexicano, dicho evento tuvo repercusiones en todo el subcontinente: los estudios sobre la extensión e intensidad de la misma, tanto como de las promesas y los límites de aquella empresa todavía en curso, siguen en desarrollo en la actualidad.

Dada la propia lógica de los acontecimientos políticos el "campo de los posibles" no se agota sólo en el momento de la irrupción de lo imprevisible, sino que abren hacia adelante -y hacia atrás, a través de la memoria histórica de los pueblos- posibilidades y proyectos que se desplegarán con el ritmo de la acción colectiva. Como venimos insistiendo, las grandes emergencias sociales permiten comprender las transformaciones que ya estaban antes y que se vuelven evidentes después. En este sentido, 1994 actuó como revelador. Las mutaciones en la conflictividad social generan cambios positivos en la conformación de subjetividades emergentes que no son sólo restos negativos, ruinas fragmentadas de una supuesta totalidad unificada y perdida.

### ***Subjetivación y política***

---

<sup>8</sup> Monsiváis, C. (2005); "Entrevista con Bolívar Echeverría". *Contrahistorias*. 4; 39. Maristella Svampa propone una línea de tiempo que coloca al "hecho zapatista" en un horizonte más amplio, histórico y continental, cuando afirma: "Cierto es que este nuevo ciclo se abrió en 1994 con la irrupción del zapatismo, en Chiapas, que sería uno de los primeros movimientos anti-neoliberales en la región [...] Pero en rigor, en América Latina, el nuevo ciclo de acción colectiva, que señala una progresiva acumulación de las luchas en contra de las reformas neoliberales, arrancarían en el año 2000, con la Guerra del Agua, en Cochabamba, y tendría sus momentos de inflexión tanto en Argentina, en diciembre de 2001, Ecuador, en 2005, nuevamente Bolivia en 2003 y 2006, entre otros hitos" (2010) "Hacia una gramática de las luchas en América Latina: movilización plebeya, demandas de autonomía y giro eco-territorial". *Revista Internacional de Filosofía Política*. 34. Disponible en: [www.maristellavampa.net](http://www.maristellavampa.net)

Ahora bien, ¿cómo comprender esta diversidad de fenómenos sin caer en un mero descriptivismo? El actual atolladero en el que se encuentra el pensamiento social latinoamericano le debe mucho a la superproducción de "teorías" de los movimientos sociales (o de la subjetivación política, para decirlo en términos más abstractos) que nada explican. Aún cuando hay excepciones, la mayoría de las veces nos ofrecen panoramas acrílicos e idealizados que ocultan las condiciones discursivas de sus propias enunciaciones.

Según nuestro punto de vista se hace necesario construir categorías que permitan dar cuenta de los *procesos de constitución* de los sujetos políticos y de la naturaleza de *lo político* que esas emergencias ponen en juego. Se trata de realizar una serie de desplazamientos metodológicos, una suerte de giro copernicano o inversión trascendental: del sujeto a las condiciones de su emergencia, de la subjetividad ya constituida a *los modos de subjetivación*; de suponer una definición de la política a la pregunta por sus condiciones aparición a través de la práctica como tal. A continuación ofrecemos algunas referencias discursivas a partir de las cuales es posible encarar la empresa propuesta.

La primera de ellas es la desarrollada por el filósofo argentino Arturo Roig. Podemos resumir la problemática roigeana como sigue: se trata de desarrollar una "teoría y crítica" del pensamiento latinoamericano, cuya preocupación central son los modos de constitución de los sujetos en la dinámica social, de los sujetos de la práctica política transformadora, como sujetos de discurso en la historia de nuestra América. El objetivo es desarrollar una Historia de las Ideas, que se ocupe de la trayectoria sinuosa y muchas veces trágica de autoafirmación de los sujetos, y el eje de sus investigaciones consiste en mostrar que tal constitución implica la construcción de una filosofía para sí, para su propia realidad histórica y social. Por ello, afirma Arturo Roig: "... ese sujeto que se afirma o se niega a sí mismo, es inevitablemente un sujeto de discurso"<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Roig, A. A. (2009); *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*; Una Ventana; Buenos Aires; pág. 16. Nuestra investigación tiene como punto de partida dicha tradición aunque

Lo anterior si bien es un punto de partida interesante, todavía es insuficiente para construir o dar cuenta de las lógicas propiamente políticas de la subjetivación y de la naturaleza de lo político que dicho proceso puede movilizar. Para ello, procuramos ampliar las perspectivas en el estudio de la cuestión del sujeto y la subjetividad política. Aquí "ampliación" no se refiere tanto a la extensión de modalidades de la subjetividad o procesos de subjetivación que anteriormente no existían, como a una ampliación de su conceptualización. No se trata entonces de añadir elementos a cierta entidad predefinida, sino de repensar el fenómeno de la *subjetividad* en su conjunto, desde una dimensión filosófico política

La categoría de *subjetivación* posibilita superar cierta metafísica del sujeto en la que caen algunas filosofías y teorías sociales. El campo político y el sujeto político no pueden comprenderse como dos entidades preexistentes, ya constituidas de antemano. La subjetividad política tiene fuentes que no pueden ser reducidas a posiciones sociales ya determinadas. Por ejemplo, a partir de los aportes de Jacques Rancière y otros –pienso en Ernesto Laclau, Eduardo Grüner, etc.–, podremos desentrañar la importancia de la *heterología* en la lógica de la subjetivación política. Esto es, el reconocimiento de que una identidad no se reduce a su propia afirmación, sino que implica el rechazo a una identidad impuesta por un otro, en este caso el orden "policial". Así, la política implica un "sujeto excedente respecto a toda distribución social. Y pasa así por un proceso de subjetivación de aquel que toma la palabra y adopta un nombre para designarse"<sup>10</sup> La subjetivación política une a un ser (una posición

---

desplaza, en el orden de prioridad, el problema de si el sujeto que se "afirma o se niega" construye o "hace" filosofía y/o pensamiento latinoamericano; el foco lo ponemos en el proceso de *subjetivación política*. Para ello es necesario ampliar las perspectivas de análisis e incorporar otros enfoques para profundizar nuestra búsqueda.

<sup>10</sup> Rancière, J. (1996); *El desacuerdo*; Nueva Visión; Buenos Aires; pág 156. Para graficar con un ejemplo que mencionamos más arriba, Ignacio Taibo II, biógrafo de Pancho Villa, comenta la famosa foto de la entrada de los revolucionarios a la Ciudad de México: "Tras dos cornetas zapatistas en pequeños caballos, Lucio Blanco, mirando un reloj que marca las 12:10. En un segundo plano Otilio Montañón observando los balcones del lado izquierdo, aún con la venda de la última herida en el frente. El jovencísimo Rafael Buelna. Urbina, mirada fiera, al frente con salacot. Zapata, Villa..., entre ellos Everardo González y a su derecha Rodolfo Fierro en un

fijada) con un no-ser (una posibilidad) o con un ser que no lo es todavía, significa por lo tanto que la lógica de la subjetivación entraña una identificación imposible<sup>11</sup>.

Con esto se niega que el sujeto sea concebido como fuente unitaria del mundo, el sujeto es producido, es resultado de una relación. El sujeto no es visto como el origen de las estructuras, sino como la diferencia; como un efecto *de* las estructuras y *en* las estructuras. Se constituye como el efecto de la regularidad en la dispersión. De ahí se deriva la imposibilidad de pensar en una identidad plena, debido a que la identidad siempre está rebasada por el exceso<sup>12</sup>.

Todo esto tiene consecuencias fundamentales para comprender la naturaleza de lo político y los sujetos. La más importante es que en la política no hay una subjetividad *a priori*, ni privilegiada que pueda erigirse como sujeto único, referencia de toda lucha política. Lo político es ubicuo, y por lo tanto la acción política también, es decir, hay una diversidad de lugares y referencias y es imposible definir un sujeto político en función de su ubicación dentro de una estructura social. Como sostiene Rancière: "Es la relación política la que permite pensar el sujeto político y no a la inversa"<sup>13</sup>.

El problema con la caracterización que propone el filósofo francés es que parece implicar cierta "rarificación" de la política, cierta excepcionalidad que reduce las emergencias políticas disruptivas a experiencias espasmódicas o inusuales en la historia. Necesitamos complementar esta visión a través de una perspectiva que nos ofrezca un "arraigo" histórico-social más preciso.

---

caballo blanco, con un puro en la mano y la mirada retadora. Y en la esquina de la derecha el secretario de Villa, Luis Aguirre Benavides... *Los ocho generales que abren la marcha eran hace cinco años un campesino, un maestro rural, un estudiante, un cuatrero, un caballerango, un bandolero y un maquinista de tren*. Nadie podrá explicarse la Revolución Mexicana si no se explica esta foto. Esa foto y sus ausencias..." (cursivas nuestras) (2006) *Pancho Villa. Una biografía narrativa*; Planeta; México; pág. 457. ¿No observamos aquí esa la lógica de lo político a la que refiere Rancière, cuando la define como una discontinuidad o ruptura con la distribución de posiciones y lugares dentro de una sociedad?

<sup>11</sup> Cfr. Rancière, J. (2000); "Política, identificación y subjetivación", en Ardití B. (ed.), *El reverso de la diferencia*; Nueva Sociedad; Caracas; pág. 145.

<sup>12</sup> Cfr. Laclau, E. y Mouffe, C. (1987); *Hegemonía y estrategia socialista*; Siglo XXI; México. Sobre todo el capítulo 3.

<sup>13</sup> Rancière, L. (2005); "Once tesis sobre la política", *Cuadernos Filosóficos*, Segunda época, II.

En esta línea es interesante la caracterización que hace Bolívar Echeverría de la "politicidad" como una dimensión "sagrada" de la actividad humana, entendido como aquello que rompe la inercia de lo cotidiano y que a la vez se despliega *desde* su horizonte. La reproducción social de la cotidianidad está constituida por dos "temporalidades disímbolas: una temporalidad real, propia de la secuencia repetitiva del tiempo rutinario o 'profano', y una temporalidad imaginaria, propia del ritmo inventivo que mimetiza el tiempo de la acción extraordinaria o 'sagrada'"<sup>14</sup>. Este elogio echeverriano de la política "sagrada" (o de la dimensión "sagrada", "meta-físico" lo llama en otro lugar, de la política) es un reconocimiento de lo utópico como registro intrínseco de lo político: se trata de un registro que "reactualiza, en el modo de lo virtual, el replanteamiento y la reinstauración de la forma social en cuanto tal, su fundación y re-fundación. Lo político se hace presente en el plano imaginario de la vida cotidiana bajo el modo de una ruptura igualmente radical, en unos casos difusa, en otros intermitente, del tipo de realidad que prevalece en la rutina básica de la cotidianidad"<sup>15</sup>.

Sabemos que no existe todo lo que es posible, pues entonces la existencia sería necesaria. La posibilidad es "desdoblamiento determinado" como decía la cita de Sartre, lo cual significa dos cosas simultáneas: que nunca hay nada enteramente nuevo en la historia y que ésta es *necesidad de lo posible y apertura a la contingencia*. Hay que admitir por tanto cosas meramente posibles, que nunca existirán -aunque podrían existir- para defender que lo que existe actualmente es solamente una de las infinitas posibilidades y que, como ellas, podría no ser. Pero lo posible surca el presente, opera intempestivamente en la actualidad, es perpetua "tensión utópica"<sup>16</sup>. Todo lo cual implica rearticular de un modo novedoso lo político y *lo utópico*. Esa articulación hoy ya no es

---

<sup>14</sup> Echeverría, B. (2001); "La identidad, lo político y la cultura" en *Definición de la cultura*; FCE/ITACA; México; pág. 158.

<sup>15</sup> Echeverría, B. (2010) "Lo político en la política", en *Valor de uso y utopía*; Siglo XXI; México; pp. 78-79.

<sup>16</sup> Cerutti Guldberg, H. (2002) *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*; Porrúa-UNAM; México; pág.58.

obvia, tenemos que ejercerla, producirla y practicarla.