



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**“UNA INTERPRETACIÓN DE LA UNIFICACIÓN E
INDEPENDENCIA DE ESTADOS UNIDOS DESDE
EL ÚNICO Y SU PROPIEDAD, DE MAX STIRNER”**

TESIS

**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE LICENCIADO EN
FILOSOFÍA**

PRESENTA:

Sebastián García-Rojas Hoyos

ASESOR:

Dr. Ignacio Díaz de la Serna

**Ciudad Universitaria
Febrero de 2016**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	3
I. Aproximación a la idea de estado en Stirner.	9
1.1 El <i>Único</i> y su <i>Ego</i>	9
1.2 Relación poder-conocimiento	16
1.3 Ideas fijas y el estado	22
II. Liberalismo político y soberanía popular en <i>El Único y su Propiedad</i>.	28
2.1 Protestantismo	28
2.2 Igualdad y derechos del hombre	32
2.3 Liberalismo político y soberanía popular	35
III. “<i>The People</i>”	42
3.1 Influencia de la ilustración y liberalismo europeo en las controversias políticas de las colonias.	43
3.2 Liberalismo y representación: La nación como propiedad de un pueblo.	47
3.3 La constitución de una soberanía popular “real”.	55
IV. Conclusiones	66
Los orígenes ideológicos de la Independencia de los Estados Unidos como la ‘realización’ del discurso político liberal descrito por Max Stirner.	
Bibliografía	73

Introducción

*El Único y su propiedad*¹ es un texto cargado de simbolismos y referencias volátiles utilizadas por Max Stirner para desarrollar una ensañada crítica a ciertas formas de hacer filosofía y sus correspondientes conceptos, todo esto acompañado por una interesante e inaudita concepción política y epistemológica para su época (primera mitad del siglo XIX). El texto es, en su forma más básica y concreta, “un reto individualista en contra de la legitimidad del estado”² y las ideas que fundamentan el ejercicio del poder soberano. Podríamos decir que la orientación política de Stirner se ubicaría dentro de un anarquismo radicalmente individualista, en el que se afirma la validez y preeminencia del *ego* individual sobre cualquier otra fuente de poder o conocimiento, sin embargo, como veremos más adelante, resulta difícil y un tanto atrevido definir una postura de este pensador frente al estado o ante la negación de éste.

La obra de Stirner es también una poderosa herramienta crítica en contra de lo que él llama “ideas fijas”: conceptos con pretensiones universales que legitiman un poder ejercido sobre el individuo, un poder que es siempre contrario a su *ego*. Estas ideas son herramientas fundamentales para justificar y ejercer el poder soberano; permiten la creación de una entidad abstracta y vacía que se coloca sobre el ego del individuo. Según Stirner, entre ellas

¹ A lo largo del texto se hace referencia a la versión de Cambridge editada por David Leopold (Stirner, Max, *The Ego and Its Own*, edited by David Leopold, Cambridge: Cambridge University Press, 1995). Nos dirigimos a la versión en inglés por tratarse de un texto anotado y con un aparato crítico mucho más completo que el de las versiones en español. Todas las citas fueron traducidas al español por el autor de este trabajo.

² “A individualistic challenge to the legitimacy of the state.” Koch Andrew, “Max Stirner: The Last Hegelian or the First Poststructuralist” en *Anarchist Studies* no. 5, Cambridge: The White Horse Press, 1997. p. 95.

podríamos ubicar el concepto de “Dios”, “alma”, “estado”, “libertad”, “razón”, etc. La intención de este trabajo no es analizar con detalle la validez o carencias de la crítica de Stirner a dichos conceptos, como tampoco se pretende defender un individualismo extremo o cierta posición frente a la idea del estado. Dentro del análisis que hace el filósofo alemán en torno a estos conceptos o ideas fijas, nos interesa particularmente su crítica al uso de estas para la justificación y afirmación de un estado nacional, construido bajo un discurso de lo que él llama *liberalismo político*.

Stirner entiende el liberalismo político como la tendencia a formar un estado libre del despotismo de un soberano, despreciando, en la medida de lo posible, la figura del monarca, gobernante o institución que no vela únicamente por los intereses del pueblo, de la nación. El proyecto liberal clama por la formación de un estado que realizaría por fin el ideal de una ‘sociedad humana’, donde cada individuo podría alcanzar y completar su “humanidad” sin depender del poder arbitrario que amenaza sus derechos y propiedad. A lo largo de *El Único y su propiedad* encontramos, además de un apartado titulado *Liberalismo Político*, varias referencias a los ideales del discurso que fundamentan la creación de un estado nacional, dicho discurso gira en torno a la ‘idea fija’ de la soberanía popular.

La intención de este trabajo es mostrar que la crítica y descripción que hace Stirner del liberalismo político tiene un eco muy especial y llamativo en lo que representó, en términos conceptuales e ideológicos, la unificación y consecuente Independencia de los Estados Unidos. La crítica que hace el filósofo alemán sobre la formación de ese estado nacional ideal y el enaltecimiento de la soberanía popular a niveles míticos, encaja perfectamente con los antecedentes y fundamentos ideológicos que permitieron la también llamada Revolución de los Estados Unidos. Aunque Stirner ni siquiera menciona dicho suceso cuando describe las ficciones del liberalismo político, resulta sumamente interesante

y sugerente establecer dicha relación por medio de los antecedentes y fundamentos ideológicos que acompañaron el discurso político de los colonos ingleses en Norteamérica.

No presentaremos una descripción detallada de los sucesos históricos que dieron lugar a la Independencia de los Estados Unidos, dicha labor habría representado otro tipo de propuesta y está fuera del alcance de este trabajo. Aunque habrá algunas referencias históricas a lo largo del texto, en este trabajo solo se pretende describir una relación a nivel ideológico entre las ficciones que justificaron y antecedieron la Independencia y la crítica de Stirner al funcionamiento del discurso político liberal. Para el análisis de los antecedentes ideológicos de la Independencia de los Estados Unidos, partimos de dos textos que describen la formación histórica de los conceptos que fundamentaron los ideales políticos de las colonias durante el siglo XVIII: *Inventing the People*³ de Edmund Morgan y *The Ideological origins of the American Revolution*⁴, de Bernard Bailyn.

El primer capítulo es un intento por introducir algunas de las nociones más relevantes en *El Único y su propiedad*. Las ideas de *Ego* y *Único* revelan las preocupaciones más fundamentales de Max Stirner y, aunque estas no representan el eje central de este trabajo, giran en torno a ellas la crítica y descripción que hace sobre el concepto del estado. En ese mismo capítulo se trata también la relación que establece Stirner entre el poder y aquello que denominamos “conocimiento”; se trata de una relación tan estrecha que de pronto parece no haber una distinción clara, sobre todo en el discurso político. Finalmente revisaremos aquello

³ Morgan, Edmund, *Inventing the People: The Rise of Popular Sovereignty in England and America*, New York: W.W. Norton & Company, 1989

⁴ Bailyn, Richard. *The Ideological Origins of the American Revolution*, Harvard: Harvard Publications, 1992

que Stirner entiende por estado y cómo es que las ideas fijas que defienden un ‘humanismo’ juegan un papel importante en la justificación de su poder.

El segundo capítulo aborda en su totalidad el tema del liberalismo político y la soberanía popular en *El Único y su propiedad*. En la primera sección se presentan de manera general algunos ideales del protestantismo como un elemento fundamental en la descripción que hace Stirner sobre el discurso político liberal, pues enfatiza constantemente la relación entre un discurso religioso que promueve una forma más ‘inmediata’ de aproximarse a la divinidad y otro que acerca el poder ‘divino’ del estado al pueblo. Ambos enaltecen el llamado ‘humanismo’, así como su respectiva igualdad y derechos del hombre; ideales que el filósofo alemán critica a lo largo de su obra y que le resultan fundamentales para la formación de un estado nacional. Concluiremos el capítulo con un análisis detallado de lo que representa para Stirner el liberalismo político y su exaltación de la soberanía popular.

En el tercer capítulo se exponen algunos antecedentes ideológicos de la Independencia de los Estados Unidos que permiten establecer la relación con la crítica de Stirner al liberalismo político. Al repasar los orígenes de la concepción que tenían los colonos sobre la soberanía popular y la representación, podremos notar que estos antecedentes convergen de una forma interesante con las ficciones o “ideas fijas” del discurso político liberal descritas por Stirner. Concluiremos que la crítica del filósofo alemán ilustra de forma sugestiva el fenómeno ideológico que representó la Independencia de los Estados Unidos, donde sería posible observar una aparente realización de la ficción conocida como “soberanía popular”.

¿Quién no se olvida de sí a cada instante, quién no se pierde de vista a sí mismo mil veces a cada hora? Pues bien, este olvido de sí, esta manera de perderse a sí mismo no es más que un modo de nuestra satisfacción, no es más que disfrute de nuestro mundo, de nuestra propiedad, esto es, disfrute del mundo.

Max Stirner en “Los censores de Stirner”.

Capítulo I

Aproximación a la idea de estado en Stirner.

1.1 El Único y su Ego.

En esta sección analizaremos la posición de Stirner frente a ciertas formas de proceder en la creación de conceptos. En *El Único y su Propiedad* observamos una evasión constante de cualquier responsabilidad metafísica, entendida como una definición de lo que es o debe ser la filosofía. No es posible definir los conceptos fundamentales de la argumentación de Max Stirner, quien, a diferencia de muchos teóricos de su época, no construye ni intenta definir algún tipo de naturaleza humana. En su afán por desprestigiar valores y conceptos trascendentales, Stirner desarrolla una sarcástica crítica a la labor “espiritualizadora” de éstos; los conceptos universales no pueden darle su contenido al *Único*, es necesario afirmar contantemente el vacío conceptual que se abre al momento de referir a un individuo y sus determinaciones.

El *Único* es el concepto que representa todo aquello indecible en la constitución de un sujeto, la intención de Stirner es ubicar con un nombre propio todo aquello que no puede decirse del individuo; la indeterminación que lo hace distinto cada vez que se le nombra. El Único nunca refiere a un contenido porque es justamente una negación de la universalidad en el individuo y sus actos. Es, por momentos, una referencia a aquello indeterminable de un

acto que niega su objetivación, y al mismo tiempo carga también con una determinación “moral”; un “egoísmo” innegable y rector que trasciende toda actividad o actitud ética.

No hay ningún desarrollo conceptual del Único; no se puede edificar ningún sistema filosófico a partir de él, tomándolo como un ‘principio’, como se ha hecho a partir del Ser, del Pensamiento o del Yo: con el Único, *todo desarrollo conceptual* se acaba. Quien lo tome por un ‘principio’, cree que puede tratarlo de manera filosófica o teórica, y necesariamente dará inútiles golpes al aire contra él. El Ser, el Pensamiento, el Yo no son más que conceptos *indeterminados*, que reciben su determinación por medio de otros conceptos, esto es, por medio de un desarrollo conceptual.⁵

Parece ser que el único desarrollo posible del concepto no puede descifrarse porque pertenece a un ámbito, por así llamarlo, estrictamente privado. Refiere a una instancia absolutamente ajena e incapaz de representarse, un nombre propio que pierde su referencia al momento de enunciarse. La afirmación del individuo que es simultáneamente su negación, su confinamiento a la absoluta privacidad e incapacidad de darse un lugar entre los demás. Con esto Stirner destaca también una eterna incapacidad de la filosofía para abarcar el terreno del deseo y el funcionamiento del Ego.

Resulta difícil, dentro de un espacio propiamente filosófico, aceptar una definición de este tipo, pero esta suspensión de desarrollo conceptual es justamente una característica del poder y su relación con el conocimiento. Aunque parece ser que la definición del Único carece de cierta argumentación y “vocabulario” filosófico, el desarrollo del argumento en términos políticos es muy llamativo. Stirner puede relacionarse con algunos pensadores

⁵Stirner, Max. “Los censores de Stirner” en *Escritos menores*, p. 94-95

posestructuralistas que casi un siglo después harán un intento por definir la construcción del deseo y la identidad a través de la relación entre poder y conocimiento⁶.

Max Stirner no desarrolló un vocabulario tan amplio para identificar las instancias más representativas del deseo, pero no queda la menor duda de que el concepto *Ego* contiene un indicio de la imposibilidad para estructurar la construcción del sujeto y su propia relación con el mundo. “La posición epistemológica de Stirner no es una aberración aislada. Su argumento es una innovadora formulación de un ataque epistemológico a la tradición occidental en el terreno de la metafísica y la filosofía, que se extiende desde los antiguos sofistas hasta el siglo XX.”⁷ Se trata de una crítica a los fundamentos de la moral y el estado, señalando el ejercicio de poder que se esconde en ellos y su determinante opresión del individuo. Esta opresión ha sido acompañada por sistemas filosóficos que, según Stirner, intentan definir la inconmensurabilidad del individuo a través de los conceptos trascendentales y llevando al terreno de las esencias ciertas características “humanas”. Esta exaltación de aquello que consideramos esencialmente “humano” va siempre de la mano con una sacralización del conocimiento; para Stirner, ambas tendencias se entrelazan perfectamente dentro del discurso moderno.

Al hablar del espíritu, de aquello que nos hace hombres, no hacemos otra cosa que repetir la noción de Dios implantándole una naturaleza humana a lo sagrado.

⁶ Andrew Koch desarrolló con detalle esta relación entre el pensamiento de Stirner y algunas nociones “postestructuralistas” en “Max Stirner: The Last Hegelian or the First Poststructuralist?”, *Anarchist Studies*, 5-1997. p. 95-107.

⁷ “Stirner’s epistemological position is not an isolated aberration. His argument is a modern formulation of an epistemological attack on the Western tradition in metaphysics and philosophy that extends from the ancient sophists to the twentieth century”. Koch, Andrew. Op cit. p. 101.

Si el espíritu debe existir como espíritu puro, es parte de su naturaleza ser de otro mundo; si yo no soy él, entonces está fuera de mí. Si un ser humano no está comprendido por completo en el concepto de ‘espíritu’, se sigue que el espíritu puro, el espíritu como tal, solo puede estar fuera del hombre, más allá del mundo humano, no en un mundo terrenal, sino celestial.⁸

El ímpetu moderno por elevar lo “humano” es una sencilla inversión de los fundamentos del cristianismo; la idea de Dios es reemplazada por un espíritu humano que ha de representar “nuestra” esencia, el reino de lo sagrado es ahora lo esencialmente “humano”.

Podríamos decir que la idea de Ego es un intento por cuestionar la trascendencia de los actos y, al mismo tiempo, afirmar la constante indefinición de sus orígenes. Quien no asume esa posición cree, por el contrario, que sus acciones están dirigidas siempre a una causa mayor, a un “espíritu” que disfraza el egoísmo. “Las cosas sagradas existen solo para el egoísta que no se reconoce, el egoísta involuntario [*unfreiwilligen Egoisten*], aquel que siempre ve por su interés pero no puede colocarse como el ser más elevado, se sirve a sí mismo pero siempre cree que servir algo superior.”⁹ Stirner difería de los intentos por establecer una naturaleza humana, una esencia que defina o, mejor dicho, disfrace los actos “humanos” y los lleve hacia una instancia universal en donde se pierde de vista la inconmensurabilidad del individuo.

⁸ “It lies in the nature of the case that the spirit that is to exist as pure spirit must be an other-worldly one, for, since I am not it, it follows that it can only be outside me; since in any case a human being is not fully comprehended in the concept ‘spirit’, it follows that the pure spirit, the spirit as such, can only be outside of men, beyond the human world, not earthly, but heavenly”. Stirner, *The Ego and Its Own*. p. 33

⁹ “Sacred things exist only for the egoist who does not acknowledge himself, the involuntary egoist [*unfreiwilligen Egoisten*], for him who is always looking after his own and yet does not count himself as the highest being, who serves only himself and at the same time always thinks he is serving a higher being”. Ibid. p. 37

Ego puede entenderse como aquello que no permite la aparición de una esencia humana, es sencillamente la afirmación de un “poder” presente en el individuo. Este *Ego* hace imposible la determinación del individuo bajo cualquier tipo de esencia, naturaleza, espíritu, etc. La presencia de un poder indeterminado en el individuo es suficiente razón para considerar el poder del estado como una amenaza y limitante del *Ego*. Todo olvido de uno mismo es un espejismo al que recurrimos con frecuencia. Sin negar el peso y la aparente necesidad de los juicios morales, Stirner destaca la afirmación del *Ego* como el único punto de partida para una posible construcción moral, aquella que no se fundamente en esencias humanas a las que haya que aspirar. El olvido del Único es para Stirner una instancia vacía, con un valor moral contradictorio. Cualquier objeto, esencia o idea que toma el lugar del Único como supuesto origen de las acciones provoca un aparente “olvido” de uno mismo.

¿Quién, entonces, se sacrifica a sí mismo? En el sentido más completo, sin duda, aquel que se lanza sin más por *una cosa*, un objeto, un deseo, una pasión. ¿No se sacrifica a sí mismo el amante que abandona a su padre y a su madre, que supera todos los peligros y privaciones, con tal de alcanzar su objetivo? ¿Y el hombre ambicioso, que ofrece todos sus deseos, ilusiones y satisfacciones a una sola pasión, o el avaro que se niega a obtener algo con tal de acumular tesoros, o aquel que se lanza sin más por los placeres? Él se rige por una pasión, sacrificando por ella todas las demás. ¿Y estas personas que se sacrifican a sí mismos no son acaso egoístas? Están regidos por una sola pasión, se procuran una sola satisfacción y están absolutamente absorbidos por ella. Su actividad es enteramente egoísta, pero se trata de un egoísmo angosto, cerrado, arbitrario: se encuentran poseídos.¹⁰

¹⁰ “Who, then, is ‘self-sacrificing’? In the full sense, surely, he who ventures everything else for one thing, one object, one will, one passion. Is not the lover self-sacrificing who forsakes father and mother, endures all dangers and privations, to reach his goal? Or the ambitious man, who offers up all his desires, wishes, and satisfactions to the single passion, or the avaricious man who denies himself everything to gather treasures, or the pleasure seeker? He is ruled by a passion to which he brings the rest as sacrifices. And are this self-sacrificing people perchance not selfish, not egoist? As they have only one ruling passion, so they provide for

Lo anterior no significa que el olvido de uno mismo y el aparente distanciamiento del Ego sean instancias vacías y completamente ajenas a nuestro comportamiento. Stirner nunca negó la constante necesidad de representarnos en otros objetos, de extender nuestra identidad hacia aquello que consideramos nuestro, que forma parte de un mundo propio.

Pero ¿es que solo *eres* cuando estás *pensando* en ti mismo? ¿Acaso vienes a menos cuando te olvidas de ti? ¿Acaso eres solamente por gracia de la conciencia de sí? ¿Quién no se olvida de sí a cada instante, quién no se pierde de vista a sí mismo mil veces a cada hora? Pues bien, *este* olvido de sí, *esta* manera de perderse a sí mismo no es más que un modo de nuestra satisfacción, no es más que el disfrute de nuestro mundo, de nuestra propiedad, esto es, disfrute del mundo.¹¹

El egoísmo al que refiere Stirner, así como los señalamientos que hace en contra de ciertos conceptos, representan una constante negación de cualquier intento por definir al hombre; el individuo actúa de acuerdo a una sucesión de deseos, sensaciones y emociones que no pueden recopilarse dentro de una esencia “humana”. “La intención de unificar la humanidad dentro de una sola identidad, convertirnos a todos en hombres, pertenece a un orden ruin; un orden que comparte con las intención de ser bueno, noble, amoroso y demás.”¹² Cualquier afirmación de una esencia es, según Stirner, un simple olvido del Ego. En el terreno de la moral, las características humanas constituyen un falso origen y destino para cada acción, lo

only one satisfaction, but for this the more strenuously: they are wholly absorbed in it. Their entire activity is egoistic, but is a one-sided, unopened, narrow egoism; it is possessedness”. Ibid. p. 70

¹¹ Stirner, Max. “Los censores de Stirner” en *Escritos menores*, p. 108-99

¹² “The intention to realize humanity altogether in oneself, to become altogether man, is of such ruinous kind; here belong the intentions to become good, noble, loving, and so forth”. Stirner, *The Ego and Its Own*. p. 69.

que impide observar el carácter siempre indefinido de las acciones de un individuo, el origen “egoísta” de nuestro deseo.

En la obra de Stirner hay un alejamiento de la omnipresencia de ideas absolutas y sistemas filosóficos que pretenden definir la realidad, el “mundo de las cosas”, como una instancia inseparable de los conceptos universales. En este trabajo no se argumenta sobre de la validez o relevancia del *Único* y el *Ego* como nociones independientes de conceptos absolutos. Lo que llama la atención y representa el cuerpo fundamental de este trabajo es la forma en la que se disfraza esta servidumbre de lo “sagrado”. Me interesa la relación entre poder y conocimiento que Stirner detecta y describe tan brillantemente, su aproximación al poder político y las *ideas fijas* que justifican su ejercicio.

1.2 Relación poder-conocimiento.

Es en la exaltación de lo humano donde Stirner observa y describe la estrecha relación entre los discursos del poder y la configuración ‘racional’ de nuestro conocimiento. Esta configuración no solo otorga “veracidad” al ejercicio del poder, sino que nos encontramos frente a dos conceptos que no pueden ser pensados separadamente; Stirner entendió el estado como un concepto inmanente al del conocimiento. El filósofo alemán detectó la absoluta correspondencia que existe entre la exaltación de la razón como esencia humana y la justificación del estado, entendió el ímpetu humanista como un discurso de poder no muy distinto al que apela a un orden divino. Ambos requieren de “ideas fijas” que trascienden este mundo, ya sea en la forma de un Dios con un pasado mítico o apelando a un modo único de conocer el mundo.

Con respecto a este modo de conocer que trasciende todo contenido, resulta imposible no establecer alguna relación con Immanuel Kant. Aunque Stirner no menciona ni discute algún concepto específicamente kantiano, la crítica de la relación poder-conocimiento implica un claro desencuentro con el intento de Kant por describir las bases de un razonamiento trascendental que, independientemente del contenido de la experiencia, estructura nuestro modo de conocer el mundo. Andrew Koch dedica un par de páginas a esta necesaria comparación entre la crítica de Stirner a la relación poder-conocimiento y el razonamiento trascendental descrito por Kant.

La demostración del razonamiento trascendental también lleva a la conclusión de que los seres humanos no pueden conocer las esencias por el contacto con objetos, pero las esencias descansan en un reino trascendental fuera de nuestro alcance. Lo que Kant quiso demostrar con este proyecto

era un ‘modo de conocer’ conceptos fijos e inmutables. Al construir ese sistema, Kant estableció una defensa secular de la idea fija y sentó las bases para el humanismo moderno.¹³

Una vez definidos los fundamentos trascendentales de nuestro conocimiento se abre la posibilidad de una moral universal y su correspondiente justificación racional. El ímpetu moderno parece otorgar a cada individuo la capacidad para “ordenar” su vida de acuerdo a una moral trascendental, aquella que le permita alcanzar o completar su “humanidad”. “La espiritualidad del cristianismo está reflejada y reforzada en la búsqueda filosófica de la idea fija. El Humanismo es solo la más reciente metamorfosis del cristianismo. Su vínculo es el trascendentalismo”¹⁴. Inmersos en el ‘espíritu’ humanista, el estado y la ley aparecen como las máximas expresiones del razonamiento trascendental y su respectiva moral universal; ya no parece necesario recurrir a una mitología o apelar a un poder divino. Es suficiente afirmar el origen esencialmente ‘humano’ del estado para justificar el ejercicio del poder soberano.

Podemos decir que el pensamiento racional es, en toda su forma, una filosofía del estado; el discurso que manifiesta y ejerce el poder desde la misma creación de conceptos y la afirmación de una subjetividad. A Stirner le resulta imposible e inútil cualquier intento por pensar el poder prescindiendo de su relación con el discurso racional y la supuesta trascendencia de nuestro pensamiento. La lógica con la que el estado ejerce y justifica el

¹³ “This demonstration of transcendental reasoning also leads to the conclusion that human beings cannot know essences from their contact with objects, but essences lie only in a transcendental realm beyond our reach. What Kant hoped to deliver with this project was a ‘mode of knowing’ concepts that are fixed and unchanging. In constructing such system, Kant has established a secular defense of the fixed idea and laid the foundation for modern humanism”. Koch, Op. cit. p. 72.

¹⁴ “The spirituality of Christianity is mirrored and reinforced in the philosophic search for the fixed idea. Humanism is just the most recent metamorphosis of Christianity. The common link is transcendentalism”. Íbid. p. 71.

poder se encuentra profundamente arraigada en nuestra forma de pensar; la idea del estado está inscrita en la racionalidad. Esto implica que el mismo cuestionamiento de los fundamentos racionales del estado conlleva a una contradicción difícil de superar.

Decir que el poder del estado es “irracional” o “inmoral” no es necesariamente una subversión del estado, sino que resulta más bien en una afirmación de su poder. El poder del estado queda intacto cuando la acción revolucionaria se apoya en mandatos racionales y morales que solo la canalizan hacia otras formas de estado.¹⁵

Esta relación entre poder y conocimiento tiene importantes implicaciones en las ideas que se exponen en *El Único y su Propiedad*. Es relevante mencionar que la crítica a ciertos conceptos políticos se mezcla siempre con un análisis de nuestra forma de conocer y valorar el propio conocimiento. La simultaneidad de la crítica política y epistemológica nos impide abordar el tema del poder desde la básica oposición entre el estado opresor y un individuo racional que resiste. Max Stirner tenía claro que en el mismo concepto de individuo se esconden ya algunas exigencias y elementos de poder; el espíritu humanista nos obliga a completar nuestra esencia ‘humana’ y ejercer un razonamiento trascendental que no puede afirmarse si no es mediante la aplicación de un poder y la figura del estado.

La crítica de Stirner no aborda los diferentes tipos de estado, no se trata de una propuesta política ni la defensa de un sistema en particular. Su crítica es radical, se refiere al concepto mismo del estado, a su naturaleza siempre mítica e inevitablemente opresora y contraria al Único. Dicha opresión debe ser abordada independientemente de las condiciones sociales y económicas en las que se encuentra un Estado en particular, esto debido a que

¹⁵ Newman Saul, “War on the State: Stirner and Deleuze’s Anarchism” en *Anarchist Studies* no. 9, 2001. p. 10.

Stirner entendió el poder político como una instancia sin límites detectables, lo colocó por encima de cualquier otro orden social, como un poder siempre presente y con diversas formas de manifestarse. La plasticidad del nexo entre poder y conocimiento está presente en cada discurso que apela a una verdad o un sentido común, discursos que eventualmente forman parte de la ideología de una sociedad. Por esto mismo no es posible relacionar el pensamiento de Stirner con una filosofía anarquista en toda su forma¹⁶, pues la crítica del pensador alemán alcanza también los fundamentos de la supuesta autonomía de un sujeto racional y moral con respecto al estado. El orden social del anarquismo tradicional no se encuentra exento de la figura del estado y la relación entre poder y conocimiento. Stirner critica los valores humanistas a los que posteriormente se aferró el anarquismo tradicional, aquellos que afirman la racionalidad y moralidad del sujeto frente a la opresión e irracionalidad del estado.

La gran diferencia entre Stirner y la mayoría de los pensadores anarquistas de su época parte de la íntima relación de estos últimos con los ideales humanistas. Aunque hay importantes diferencias entre ellos, en las ideas de Bakunin, Kropotkin, Godwin y Proudhon¹⁷, por ejemplo, se acude constantemente a una definición de la naturaleza humana, algo que Stirner rechaza constantemente a lo largo de *El Único y su propiedad*. Estos pensadores considerados normalmente como “anarquistas” presentaron una visión positiva de nuestra naturaleza en la que la institución estatal aparece como innecesaria y contraria al individuo racional, quien estaría capacitado para construir una sociedad horizontal donde la cooperación potencializará su carácter ‘humano’. “Estas conclusiones, sin embargo, tienen

¹⁶ Con respecto a la radicalidad de la crítica de Stirner al concepto del estado, en “War on the State: Stirner and Deleuze’s Anarchism” Saul Newman desarrolla y enfatiza el distanciamiento del filósofo alemán con algunas ideas fundamentales del anarquismo.

¹⁷ La comparación con Kropotkin, Godwin y Proudhon aparece en el artículo de Andrew Koch.

su origen en una visión fija de la naturaleza humana y la esencia humana. Stirner rechaza esta estrategia al sugerir que no es únicamente fallida, sino también peligrosa”.¹⁸

Stirner no participa en la discusión sobre el carácter natural o artificial del estado, se aleja tanto de las concepciones que lo sitúan como parte de la naturaleza humana, como de los argumentos que lo colocan como un elemento ajeno y opresor de esa misma naturaleza racional. Lo que se afirma es, en efecto, es la “realidad” del estado, una realidad evidenciada con su poder y presencia sobre la construcción misma de nuestra subjetividad. Es por esto que la resistencia o crítica al poder opresor del estado debería alejarse de cualquier discurso que establece una esencia humana. Apelar a una racionalidad y su consecuente construcción moral implica, según Stirner, un compromiso con los fundamentos del estado y no una resistencia; para entender el funcionamiento del poder resulta imprescindible asumir su relación con nuestro modo de conocer y valorar el conocimiento.

Stirner no nos otorga el privilegio de la estricta oposición entre el poder irracional, inmoral y corrupto del estado y la supuesta esencia racional y moral del sujeto. No nos otorga, en otras palabras, el incontaminado punto de partida de la subjetividad humana que se ubica en el centro de la crítica anarquista a la autoridad.¹⁹

Stirner rechazó la humanización de nuestra subjetividad, es decir, el intento por dar un carácter universal a aquello que consideramos “humano”. El entusiasmo de la edad moderna

¹⁸ “All of these conclusions, however, have their origins in a fixed view of human nature and human essence. Stirner rejects this strategy suggesting that it is not only flawed, but dangerous”. Koch, Op. cit. p. 70

¹⁹ “Stirner does not allow us the privilege of this strict opposition between the irrational, immoral, corrupt power of the State, and the rational, moral essence of the human subject. He does not allow, in other words, the uncontaminated point of departure of human subjectivity that is at the center of the anarchist critique of authority”. Newman, “War on the State: Stirner and Deleuze’s Anarchism”, p. 10.

provocó la elevación del hombre y su historia por encima del pensamiento mítico y religioso, colocando en el lugar de la deidad una esencia humana; características fundamentales y constitutivas de aquello que llamamos “hombre”.

1.3 Ideas Fijas y el estado.

En *El Único y su Propiedad*, Max Stirner señala las construcciones morales que envuelven ciertos conceptos. Estas condiciones éticas que niegan el origen único e indeterminable de las acciones se justifican por una argumentación que, según Stirner, da lugar a una idea con características “sagradas” y trascendentes que no permiten su desvanecimiento. Estas “ideas fijas” [*fix Idee*] se definen a través de conceptos con pretensiones universales que legitiman un poder ejercido sobre el individuo, un poder que es siempre contrario a su *ego*; son herramientas fundamentales para la naturaleza opresora del estado. Ideas como la de “alma”, “Dios”, “espíritu” permiten la creación de una entidad abstracta y vacía que se coloca sobre el ego del individuo, generando una teleología moral que inhibe y niega los deseos y pulsiones más básicas: el egoísmo individual que constituye el único punto de partida para los conceptos. Por más que estas ideas aparenten un dinamismo crítico, los discursos y mitos constitutivos de su “esencia” no van, según Stirner, más allá de un constante remplazo de su fantasmagórica identidad.

Y para llegar al fondo de este fantasma, para comprenderlo, para descubrir algo de *realidad* en él (para probar ‘la existencia de Dios’) – esta es la tarea a la que los hombres dedicaron miles de años; con la horrificable imposibilidad, la interminable labor de Danaides, de transformar el fantasma en un no-fantasma, lo irreal en algo real, el espíritu en una persona completamente corpórea – con esto se atormentaron hasta morir.²⁰

²⁰ “And to get to the bottom of this spook, to comprehend it, to discover reality in it (to prove ‘the existence of God’) – this task men set to themselves for thousands of years; with the horrible impossibility, the endless Danaid-labour, of transforming the spook into a non-spook, the unreal into something real, the spirit into an entire and corporeal person – with this they tormented themselves to death”. Stirner Max, *The Ego and Its Own*, Cambridge University Press, New York, 2006. p. 40

El paradigma de la idea fija esta siempre cerca del “espíritu”, un concepto que Stirner considera ajeno al Ego; el “espiritual” es aquel que se niega y cree colocar una idea fija en el trono de su voluntad; una falsa esencia humana en los actos. “Stirner entiende las ideas fijas como un concepto, principio o máxima que representa algún aspecto del comportamiento humano, elaborando una norma ética o estándar que no está sujeto a las circunstancias históricas.”²¹ Esta exaltación de las ideas fijas y su pretendido valor universal dan lugar a una dominación que se esconde perfectamente detrás de los discursos. Nos encontramos en constante duelo con este tipo de ideas, un duelo que, según Stirner, no tiene otro vencedor que el Ego. Este “triumfo” no es reconocido por todos y suele disfrazarse con alguna causa mayor, externa al individuo, una idea o concepto que tiende a suprimir los impulsos del individuo.

Independientemente de los intentos de Stirner por defender y definir su postura individualista, me interesa sobre todas las cosas la crítica que hace a la función de las “ideas fijas” para la justificación del poder. El filósofo alemán destacó ingeniosamente el ejercicio de poder que se esconde detrás de éstas y el carácter dominante de sus respectivos discursos, sobre los que se apoyan muchas de nuestras prácticas culturales, constituye “la primera crítica epistemológica de la forma en la que se legitima el poder del estado por medio del nexo entre poder y conocimiento contenido en la cultura dominante”²². Esta crítica a la construcción de conceptos y abstracciones de carácter mítico son el fundamento para la justificación de la opresión y omisión del estado sobre el individuo.

²¹“By a fixed idea Stirner means a concept, principle, or maxim that represents some aspect of the human character or that elaborates an ethical norm or standard which is not subject to historical circumstance”. Koch, Andrew. *Op. cit.* p. 71.

²² *Ibid.* p. 68.

Nuestro interés en *El Único y su Propiedad* no se centra en la crítica que Stirner hace a este “interminable trabajo de Danaides” que ciertas filosofías se han propuesto. Sin negar ciertas contradicciones e inconsistencias en la argumentación de Stirner, es posible afirmar que el filósofo alemán estudió aspectos del poder desde una perspectiva inaudita. Aprovechando el poco compromiso con ciertas nociones metafísicas y los sistemas filosóficos de sus antecesores, Stirner fue capaz de detectar elementos del poder que no habían sido propiamente señalados. Abordó el concepto de *estado* desde su origen opresor y omnipresente, se alejó de ideales humanistas que lo trataban como parte de la naturaleza humana y, a su vez, guardó distancia de los valores más liberales que propagaban al estado y la figura de un individuo racional. Es en este aspecto, la definición y crítica hacia el poder del estado, donde Stirner puede diferenciarse con claridad de Hegel, el pensador más influyente en su obra. No es parte de este trabajo el desarrollo de las diferencias y coincidencias entre las ideas expuestas en *El Único y su Propiedad* y los principales conceptos hegelianos, pero parece importante señalar la diferencia radical de ambos pensadores con respecto a la figura del estado.

Hay una diferencia fundamental en la aproximación de Stirner que lo distancia de otros pensadores inscritos en la tradición hegeliana. La crítica que hace Stirner a la dominación política del estado no tiene su origen en una discusión sobre la naturaleza humana y el cargado lenguaje ontológico del sistema hegeliano. [...] Le interesa mucho más la forma en la que el poder del estado obtiene su legitimidad dentro de un sistema de poder/conocimiento que la confrontación con la concepción hegeliana del estado como ‘espíritu objetivo’.²³

²³“There is something fundamentally different in Stirner’s approach that sets him off from others in the Hegelian tradition. Stirner’s criticism of the political domination of the state does not primarily have its origins in a discussion of human nature, and the heavy ontological language of the Hegelian system. [...] He is far more

El punto de partida de Stirner es, en efecto, muy distante al de muchos teóricos políticos de la época. En su obra, el estado es señalado como una institución absolutamente contraria al *Ego* y a la noción del Único. Se trata de una construcción sostenida sobre ideas fijas a las que se ha concedido una verdad inmutable capaz de justificar el poder ejercido. Esta “verdad” se constituye gracias a la relación entre poder y conocimiento; ambas instancias se apoyan en la otra para justificar el estado y la verdad. La figura del estado es, según Stirner, una mera abstracción que ejerce y manifiesta su poder de múltiples formas; bajo ciertas circunstancias se muestra con ímpetu, mientras que en otras se esconde de manera cautelosa. Uno de sus escondites es el discurso esencialista que afirma y eleva el espíritu humano, un discurso que ha sustituido la justificación divina del poder.

Stirner definió esta sustitución como una mera transferencia de poder, la esencia de Dios y la esencia del hombre no son contrarias ni una representa la negación de la otra. Lo esencialmente humano es igualmente divino que la idea de Dios, “lo sagrado no puede hacerse a un lado tan fácilmente como pretenden algunos hoy en día”²⁴. Alrededor de ambas nociones, Dios y Humano, se construye una teleología moral que pretende desembocar en la realización de nuestra esencia; no nos encontramos completos si no se alcanza tal ideal, en pocas palabras, no completamos nuestra humanidad hasta no alcanzar esta esencia. Los mitos que han definido el origen del mundo y el carácter divino de las deidades ahora toman la forma de ideas fijas, los conceptos que definen la esencia del hombre han de producir una mitología propia capaz de unificar lo humano y entregarle un carácter inmutable, presente en

interested in the way state power gains legitimacy within a system of power/knowledge than he is in challenging the Hegelian conception of the state as ‘objective spirit’”. *Ibid.* p. 68

²⁴ “The sacred is by no means so easily to be set aside as many at present affirm”. Stirner, *The Ego and Its Own*, p. 37.

cada individuo y en la figura del estado. Esta cita es quizás el mejor ejemplo de esta inversión moderna a la que se refiere Stirner:

Los antiguos servían lo natural, lo terrenal, el orden natural del mundo, pero incesantemente se preguntaban sobre su función en este orden; y, al final, cuando todos sus siempre renovados intentos por revolucionar esta función se convirtieron en una fatiga casi mortal, entonces, en sus últimos suspiros, nació para ellos El *Dios*, el ‘conquistador del mundo’. Toda su labor no era más que *sabiduría del mundo*, un esfuerzo por colocarse detrás y por encima del mundo. ¿Y cuál es la sabiduría de todos los siglos posteriores? ¿Detrás de qué quieren colocarse los modernos? Ya no intentan hacerlo detrás del mundo; los antiguos ya habían logrado eso, más bien intentan colocarse detrás de Dios, del legado que dejaron los antiguos, detrás del Dios que ‘es espíritu’, detrás de todo lo que pertenezca al espíritu, de lo espiritual.²⁵

La modernidad y el subsecuente carácter espiritual del hombre pretenden otorgar el control de “nuestro” destino. Si en cada individuo está presente la esencia humana, podemos afirmar una tendencia común, una teleología capaz de completar y afirmar nuestra identidad compartida. La unión de los hombres es ahora la máxima afirmación de nuestra función en el mundo, la unión de los hombres es ahora capaz de conquistar el mundo sin recurrir a Dios y su providencia.

Dentro de esta naturaleza humana que ha tomado el lugar de Dios se encuentra la figura del estado, que ahora ha de funcionar de tal manera que aquello “esencial” en el

²⁵ “The ancients served the natural, the worldly, the natural order of the world, but they incessantly asked the service of themselves; and, when they had tired themselves to death in ever-renewed attempts at revolt, then, among their last sighs, was born to them the God, the ‘conqueror of the world’. All their doing had been nothing but wisdom of the world, an effort to get behind the world and above it. And what is the wisdom of the many following centuries? What did the moderns try to get behind? No longer to get behind the world, for the ancients had accomplished that; but behind the God whom the ancients bequeathed to them, behind the God who ‘is spirit’, behind everything that is the spirit’s, the spiritual”. *Ibid.* p.29

hombre prevalezca por sobre todas las cosas. El espíritu debe reflejarse y afirmarse a través del estado, pero esta transferencia de esencias implica una transformación radical en los métodos para justificar el poder del estado; el discurso no puede echar mano de referencias al origen del mundo o a su relación con un orden divino, el estado debe esconder su carácter mítico en otras instancias que le permitan afirmar su presencia esencial en cada individuo sin la necesidad de un vínculo evidente con Dios. Ahora el estado se disfraza con este ímpetu humanista que ha de llevar como bandera la completa realización de la esencia humana. El hombre se apodera del estado porque este es, en cierto sentido, su creación; una representación de su esencia y voluntad. Los estados nacionales modernos realizan esta transición y afirman su necesidad para justificar el poder soberano. La construcción de la nación parte, según Stirner, de una sencilla premisa: “nuestro lazo es el *estado*, nosotros los reunidos somos la *nación*”²⁶. Este “nosotros” representaría lo que entendemos por soberanía popular, el mito que pretende afirmar al individuo a través del estado y otorga a cada “hombre” la supuesta posibilidad de desarrollar su esencia con “libertad”.

²⁶ *Ibíd.* p. 90

Capítulo II.

Liberalismo político y soberanía popular en *El Único y su Propiedad*.

2.1 Protestantismo

La función de este capítulo es describir la concepción de Stirner sobre el liberalismo político y la soberanía popular. Antes de hacer esto es importante mencionar algunas referencias al protestantismo en *El Único y su propiedad*, pues Stirner establece una relación directa de estos ideales religiosos con el discurso político liberal y su respectiva justificación del poder. Esta relación es fundamental para la aproximación que haremos a los antecedentes ideológicos que impulsaron y justificaron la unificación de los Estados Unidos como una nación independiente, haciendo más clara nuestra interpretación de este suceso como la expresión más representativa y ‘sagrada’ de la soberanía popular y su aparente apropiación del estado. Aunque en *El Único y su propiedad* solo se abordan nociones muy generales del protestantismo, los ideales que subraya Stirner son suficientes para establecer el vínculo antes mencionado.

En la primera parte de *El único y su Propiedad* se describen ciertas prácticas antiguas y modernas que escenifican las etapas por las que el *Ego* ha transitado. A pesar de la obscuridad y extrañeza de estas referencias, pueden encontrarse intuiciones llenas de sentido. Me interesan particularmente aquellas dirigidas al protestantismo por la relación que tienen

con la crítica al liberalismo político que desarrolla Stirner. El protestantismo y su pretendida libertad religiosa no escapan a los alcances y la disciplina que exigen las ideas fijas, aquellas que adquieren un carácter fundamental en la construcción y justificación de los estados nacionales modernos y que los colocan como una extensión de lo esencialmente “humano”. La nación es ahora un símbolo de liberación frente al absolutismo del derecho divino, ya sea en la forma de un rey o de una institución. A continuación, intentaremos explicar la relación entre algunos ideales del protestantismo y la construcción de los estados nacionales. En *El Único y su propiedad* no podemos encontrar muchas referencias históricas que expliquen detalladamente el proceder de una nación en particular, pero la relación discursiva que hace Stirner entre el protestantismo y el liberalismo político muestra la necesidad de alinear el discurso religioso, político y filosófico para la justificación del estado.

Una de las banderas del protestantismo es la instauración de una libertad humana para relacionarse con Dios, lo trascendental, o, en otras palabras, con su propia esencia. Stirner define este fenómeno como una internalización de la fe y la exaltación de una conciencia responsable de salvaguardar la esencia humana.

Ya que en el protestantismo la *fe* se convierte en una fe más interiorizada, la *servidumbre* también se ha hecho una servidumbre más interiorizada; uno ha asumido esas santidades para sí mismo, las ha enredado con todos sus pensamientos y propósitos, haciéndolas un ‘*asunto de la conciencia*’, construyendo a partir de ellas una ‘*tarea sagrada*’ para sí mismo. Es por esto que aquello de lo que la conciencia del protestante no puede escapar se vuelve sagrado para él, y su carácter está claramente definido por un actuar concienzudo.²⁷

²⁷ “Through the fact that in Protestantism the faith becomes a more inward faith, the servitude has also become a more inward servitude; one has taken those sanctities up into himself, entwined them with all his thoughts and endeavours, made them a ‘matter of conscience’, constructed out of them a ‘sacred duty’ for himself. Therefore what the Protestant’s conscience cannot get away from is sacred to him, and conscientiousness most clearly designates his character.” Stirner, *The Ego and Its Own*. p. 81.

Al igual que el discurso del liberalismo político, el protestantismo genera una sencilla pero poderosa transformación de la divinidad. Este giro tiene repercusiones en distintos ámbitos de la concepción política del hombre, crea nuevos conceptos y exalta otros para ocultar las prácticas de poder. El protestantismo, según Stirner, no está exento de una red de relaciones de poder y sometimiento de los fieles; aunque su discurso religioso pretende un distanciamiento del poder arbitrario en las instituciones religiosas, este principio representa un perfecto escondite para ocultar este mismo poder en sus propios ideales disciplinarios. La “legalidad” de esta disciplina se justifica gracias a una supuesta defensa de lo esencialmente humano y mediante la afirmación de su libertad. Esta novedosa formulación de una libertad religiosa representa para Stirner un elemento fundamental para entender la formulación de un estado ‘liberal’.

El filósofo alemán enfatizó la relación que existe entre los fundamentos míticos o religiosos del estado y aquellos que llevan como bandera el apego al ímpetu humanista y sus respectivos ideales. Estos ideales a los que se entrega el liberalismo político podrían perfectamente pertenecer a un orden de conceptos “sagrados”. Discursos en los que no dejan de ocultarse las justificaciones del poder soberano a través de la aparente trascendencia de las ideas fijas. Este discurso construye la necesidad de alcanzar un ideal “humano”, de una realización de la libertad por medio del estado y la legalidad, esta necesidad es justamente un elemento más en la justificación del poder ejercido sobre el individuo. “¿Pues cómo es que su liberalismo, su ‘libertad dentro de la ley’, podría establecerse sin disciplina? Aunque no eduquen bajo el miedo a Dios, demandan miedo al hombre de manera aún más estricta y despiertan un entusiasmo hacia el ‘verdadero llamado humano’ por medio de la disciplina.”

Esta disciplina que exige la formación y afirmación del estado, está construida a través de las relaciones entre distintas ideas fijas.

El protestantismo, según Stirner, tampoco puede prescindir de una red de relaciones de poder. Pero su distanciamiento del derecho divino de las instituciones representa un perfecto escondite para ocultar la divinidad en sus propios ideales disciplinarios. La “legalidad” de esta disciplina se justifica gracias a una supuesta defensa de lo esencialmente humano, mediante la afirmación de su libertad. Esta novedosa formulación de la libertad, que hace frente a la divinidad de las instituciones y al poder arbitrario del monarca, fue para Stirner el falso ideal del liberalismo político. El filósofo alemán describió este ideal de libertad como una condición inalcanzable; un intento por afirmar su universalidad a través de la soberanía popular y el mito de la representación. Estas dos nociones son los pilares del discurso liberal de algunos estados nacionales, a través de ellas se construye la idea de una libertad política que no es otra cosa que la libertad del estado para ejercer su poder. La modernidad y las inversiones del protestantismo entregaron, según Stirner, una concepción del estado que permite entenderlo como la compleción de la identidad humana.

2.2 Igualdad y derechos del hombre

Antes de hacer una síntesis de lo que Stirner llama liberalismo político, convendría detenemos brevemente en la crítica que hace al discurso de los derechos naturales o esenciales del hombre y su pretendida igualdad. Más que definir los derechos del hombre como un logro o producto de un proceso histórico, Stirner se enfocó sobre todo en la idea fija de igualdad que fundamenta cualquier derecho innato y favorece el ocultamiento del poder en toda concesión de derechos y en su ejercicio.

Tanto el otorgamiento como el ejercicio de un derecho son productos y actos de poder. Sin importar el contenido específico, los derechos naturales o esenciales generan la falsa impresión de un origen “común” y “sagrado” que fundamenta la igualdad en la tierra. “Cuando la revolución (francesa) catalogó la igualdad como un “derecho”, ésta se elevó al reino religioso, introduciéndose a la región de lo sagrado, de lo ideal”.²⁸ Esta igualdad implica un origen común para el hombre, un origen de carácter sagrado que aparentemente regula nuestras relaciones, cuando en realidad nos encontramos bajo una indefinición de la identidad ‘humana’ y una incapacidad para afirmar el *Ego*. Es importante mencionar que la crítica a los derechos del hombre en *El Único y su propiedad* no es un ataque directo al contenido específico de los derechos naturales o esenciales del hombre, más bien está dirigida a su carácter ‘humano’, aparentemente común a todos. Lo que resulta más relevante para este trabajo es destacar el ocultamiento del poder en esta noción esencialista de los derechos.

²⁸ “When the revolution stamped equality as a ‘right’, it took flight into the religious domain, into the region of the sacred, of the ideal.” Stirner, Op. cit. p. 169.

Ahora nos podría parecer innecesaria la crítica a este ímpetu característico de la modernidad, pero Stirner fue un poco más allá para develar una verdad no muy evidente para el siglo XIX. Describió la relación entre el derecho divino del monarca para ejercer la soberanía y los derechos fundamentales del hombre, siendo el primero incluso más ‘real’ o tangible. Stirner predice para ambos el mismo destino trágico: los derechos del hombre, al igual que el derecho divino del monarca, ocultan una insostenible verdad sobre ellos: un derecho es nuestro y realmente efectivo solo en la medida en la que nos sea otorgado por otro, cuando esto ocurre el derecho otorgado se convierte inmediatamente en un poder y dejar de ser una mera posibilidad de nuestra naturaleza.

‘Nazco como hombre’ es equivalente a ‘Nazco como hijo de un rey’. El hombre natural no tiene más que un derecho natural (porque solo tiene un poder natural) y demandas naturales: tiene derecho a nacer y demanda de nacimiento. Pero la *naturaleza* no me hace acreedor de la capacidad o la fuerza que sólo mi acto puede darme. Que el hijo del rey se coloque por encima de otros niños se trata también de un acto suyo, aquel que le asegura la precedencia; y que los otros niños lo aprueben y reconozcan es también un acto de ellos, que los hace dignos de ser súbditos de su poder.²⁹

Stirner describe al hombre moderno como aquel que se ha impuesto una serie de características humanas, las cuales deben ser ejercidas a plenitud por medio de los derechos y responsabilidades exigidas por y para el estado. El liberalismo político necesita balancear constantemente el discurso de los derechos para escapar de la incesante contradicción que lo

²⁹ “‘I am born as a man’ is equal to ‘I am born as a king’s son’. The natural man has only a natural right (because he has only a natural power) and natural claims: he has right of birth and claims of birth. But nature cannot entitle me, give me capacity or might, to that to which only my act entitles me. That the king’s child sets himself above other children, even this is his act, which secures to him the precedence; and that the other children approve and recognize this act is their act, which makes them worthy to be subjects.” Stirner, Op. cit., p. 170.

acecha: el hecho de que cualquier concesión es necesariamente otorgada por 'alguien' que cuenta con el poder para hacerlo, de la misma forma que el acreedor de cualquier derecho está ejerciendo un poder en cuanto lo hace efectivo.

2.3 Liberalismo político y soberanía popular.

Es importante repetir que el liberalismo político al que se refiere Stirner en *El Único y su propiedad* no cuenta con muchas referencias históricas ni pretende describir la formación de una ideología nacional particular. Su crítica apunta, sobre todo, a la relación que los ideales políticos liberales tienen con cualquier otra justificación del poder soberano. El liberalismo político conserva, al igual que una monarquía o una autoridad divina, un discurso mitológico o sagrado que le otorga una trascendencia conceptual a la idea de estado. Como veremos más adelante, esta ‘mitología’ se compone principalmente de la idea de una soberanía popular.

Stirner consideraba que los ideales liberales están acompañados de elementos “sagrados”, mitologías o relatos ‘fantasmagóricos’ que sostienen las ideas fijas de libertad, soberanía popular, derechos humanos, libertad religiosa, representación, etc. En el liberalismo político, según Stirner, se combinan las ideas mencionadas anteriormente y la necesidad de alcanzar un ideal “humano”, aparentemente distante de las representaciones sagradas del monarca y su justificación arbitraria de poder. La compleción de lo humano es mucho más que un ideal, Stirner quiso enfatizar en la persistente transformación de los ideales en la imposición de un orden, una disciplina.

“¿Pues cómo es que su liberalismo, su ‘libertad dentro de la ley’, podría establecerse sin disciplina? Aunque no eduquen bajo el miedo a Dios, demandan *miedo al hombre* de manera aún más estricta y despiertan un entusiasmo hacia el ‘verdadero llamado humano’ por medio de la disciplina.”³⁰

³⁰ “For how could their liberalism, their ‘liberty within the bounds of law’, come about without discipline? Even if they do not exactly educate to the fear of God, yet they demand the fear of man all the more strictly, and awaken ‘enthusiasm for the truly human calling’ by discipline.” Stirner, *The Ego and Its Own*, p. 76.

El liberalismo político tiende a convertir el poder del estado en el poder ‘humano’, el estado es ahora el escenario en el que se manifiesta lo humano y su poder ‘sagrado’; donde no hay lugar para aquel que camina en contra de la ‘humanidad’, pues conspira también contra su propia esencia. El hombre es un ciudadano, una parte del estado, en cuanto ejerce su derecho de participación en éste, es decir, en cuanto afirma que su libertad se completa en la figura del estado y encarna en la idea de una nación. El parámetro de nuestra libertad es la libertad misma de la nación, de nuestro Estado, de nuestra propiedad. Stirner señaló la necesidad que se crea al momento de colocar la libertad en la órbita de la propiedad.

El discurso cívico pretende establecer un modo ‘directo’ y específico para relacionarse con el estado y, por lo tanto, con lo humano. “El civismo no es más que la idea de que el estado lo es todo, que representa al verdadero hombre, y que el valor humano del individuo consiste en ser un ciudadano del estado”³¹. Además de entender el estado como la representación de su humanidad, el ciudadano lo ve también como una criatura de su naturaleza, es la prueba efectiva del poder propio. El estado es la nueva conquista del individuo, al igual que la idea protestante de una relación directa con Dios, el liberalismo político le otorga al individuo el título de ‘ciudadano’ y con ello ‘concede’ una relación directa con el estado, este se convierte en su propiedad y al mismo tiempo regula su vida; es el nuevo Dios, la compleción de lo humano. La libertad política afirma e implica la existencia de un espacio donde se ejerce la libertad, el espacio político. Por otro lado, la idea del ciudadano coloca al individuo en una relación directa con el estado: el mito de la soberanía

³¹ “The commonalty is nothing else than the thought that the state is all in all, the true man, and that the individual’s human value consists in being a citizen of the state”. *Ibid.* p. 90

popular. Una fantasmagórica capacidad humana para construir un estado y afirmar una supuesta independencia del individuo a través del mismo.

Libertad política, ¿qué debemos entender por esto? ¿Tal vez la independencia del individuo frente al estado y sus leyes? No; todo lo contrario, la inserción del individuo en el estado y el sometimiento a sus leyes. ¿Pero por qué ‘libertad’? Porque uno ya no está separado del estado por ningún intermediario, sino que se encuentra en relación directa e inmediata; porque ahora uno es ciudadano, no el súbdito de otro, del rey como persona, sino de la simple representación como soberano o jefe del estado.³²

Esta libertad política pretende acabar con un poder soberano justificado a través de su ‘divinidad’ y contrario a la libertad humana. Pero Stirner detectó que al mismo tiempo que se despliega este discurso de emancipación, se genera también una necesidad para ejercer plenamente dicha libertad en la figura del estado. Un espacio donde ésta no solo se manifiesta, sino que es únicamente a través de la ciudadanía como el hombre ha de completar su libertad; donde ha de realizar su esencia, su verdad. Stirner entendía el liberalismo político como una clara muestra de las relaciones entre poder y conocimiento o, dicho de otra forma, entre las construcción del estado y la construcción de lo “verdaderamente” humano.

Como mencionamos anteriormente, Stirner describe algunas ideas generales del protestantismo que, según él, influyen considerablemente en los discursos liberales. “La libertad política, esta doctrina fundamental del liberalismo, no es nada más que una segunda

³² “‘Political liberty’, what are we to understand by that? Perhaps the individual’s independence of the states and its laws? No; on the contrary, the individual’s subjection in the state and to the state’s laws. But why ‘liberty’? Because one is no longer separated from the state by intermediaries, but stands in direct and immediate relation to it; because one is a citizen, not the subject of another, not even of the king as a person, but only in his quality as ‘supreme head of the state’”. *Ibid.* p. 96

fase del protestantismo, y avanza de manera paralela con la ‘libertad religiosa’.³³ Una de las consignas más poderosas del protestantismo es el discurso que afirma la libertad del hombre para relacionarse con Dios; no estrechamos nuestros lazos con la divinidad por la gracia de un monarca o una institución religiosa. El hombre es ahora la propia representación divina en la tierra. Del mismo modo, el discurso del liberalismo político nos permite ejercer una libertad individual a través de la ciudadanía, a través de la participación en la construcción del estado. El ideal del protestantismo es, para Stirner, colocar al hombre en relación directa con Dios; eliminar intermediarios que regulen el novedoso derecho a relacionarse directamente con lo divino. Esta libertad religiosa no es, de ninguna manera, una independencia de la religión. De la misma forma, la libertad política no implica una independencia de las ideas fijas que justifican el estado.

Lo anterior puede aplicarse también a cualquier noción de libertad individual, pues ésta es solo una libertad frente a ‘otros’, es decir, frente otra idea fija muy común en el imaginario liberal: el pueblo. Pero esta idea de libertad no nos exentará jamás de las responsabilidades frente a otro hombre. “La ‘libertad individual’, aquella que el liberalismo cívico cuida con tanto recelo, no significa de ninguna manera una libre auto-determinación bajo la que cualquier acción sea *mía* por completo, solo significa una independencia de *personas*”³⁴ Es por esto que para Stirner, ambas nociones, libertad religiosa y libertad política, necesitan de un discurso casi mítico donde ciertas ideas no pueden perder su carácter divino, trascendental, espiritual, esencial o humano.

³³ “Political liberty, this fundamental doctrine of liberalism, is nothing but a second phase of Protestantism, and runs quite parallel with ‘religious liberty’”. *Ibid.* p 96

³⁴ “‘Individual liberty’, over which civic liberalism keeps jealous watch, does not by any means signify a completely free self-determination, by which actions become altogether *mine*, but only independence of *persons*”. *Ibid.* p. 97

Stirner planteó una interesante síntesis de los ideales del protestantismo y el liberalismo político, ambos discursos significan una transformación de las relaciones con Dios y el estado respectivamente. Ahora Dios se afirma en cada individuo sin necesidad de una institución que otorgue la gracia divina, al mismo tiempo que cada ciudadano es ahora una encarnación del estado que antes solo se afirmaba en el cuerpo de un monarca. Si el individuo es capaz de determinarse y relacionarse directamente con el estado, con Dios y consigo mismo, entonces el objetivo principal del liberalismo político es otorgarle al individuo, a través del estado, los medios y la capacidad para trabajar en uno mismo, para completar nuestra humanidad.

Con la consigna liberal de que todos deben hacer un hombre de sí mismo, o que cada quien debe hacerse ‘hombre’, se siembra la necesidad general de ganar tiempo para dedicarlo al trabajo de la propia humanización, todos deben tener la posibilidad de trabajar en ellos mismos. El civismo cree entregar esta posibilidad de igualdad si acerca todo lo humano a una competencia equitativa, pero en realidad solo entregó al individuo un derecho sobre todo lo humano. ‘Todos pueden luchar por todo!’³⁵

Como hemos visto anteriormente, Stirner observó en el liberalismo político la coronación del estado como la representación absoluta del poder ‘humano’; la representación a gran escala de una capacidad individual para ‘desarrollar’ nuestra supuesta humanidad. En este sentido, la soberanía popular representa para Stirner una aparente repartición del poder estatal, del poder y la voluntad humana. Debido a la evidente imposibilidad de cada ciudadano para

³⁵ “With the liberal commandment that every one is to make a man of himself, or every one to make himself a man, there was posited the necessity that every one must gain time for this labour of humanization, that is, that it should become possible for every one to labour on himself. The commonalty thought it had brought this about if it handed over everything human competition, but gave the individual a right to every human thing. ‘Each may strive after everything!’”. *Ibid.* p. 110.

ejercer este poder, la soberanía popular requiere de una representación política que supone entregar al representante la capacidad para hablar por sus representados.

La soberanía popular permite la repartición y la cristalización del poder humano en la forma de una nación, la cual no es otra cosa que la falsa subordinación de Egos. Se trata de “un Yo fantástico, una idea, como la de nación, aparece actuando; los individuos contribuyen como herramientas de esta idea y actúan como ciudadanos”³⁶. La misma subordinación ocurre con los representantes y representados cuando los segundos creen que su voluntad habla por medio del primero. Cualquier nación necesita de cierta congruencia entre el ideal de representación y las instituciones que la llevan a cabo. Por más que el vínculo entre representantes y representados sea casi fantástico, el poder que le es otorgado a un representante para hablar por un grupo de gente es una realidad.

Además de contar con un sistema de representación medianamente sustentable, el gran mito de un ‘pueblo soberano’ necesita de dos elementos fundamentales que forman parte del espíritu liberal. En primer lugar, es necesario un discurso que confirme la devoción de los representantes hacia los intereses más particulares de los representados. Por otro lado, es indispensable que el pueblo tenga la impresión de haber construido un estado nuevo, sin precedentes, único.

Este estado, aún inexistente y que debe ser creado, es el ideal del liberalismo que avanza. Debe aparecer una verdadera ‘sociedad hombres’ en la que cada ‘hombre’ encuentre un espacio. El liberalismo significa la realización del ‘hombre’, la creación de un mundo para él; y este debe ser el mundo *humano* o la sociedad general (comunista) de hombres.³⁷

³⁶ “A fancied I, an idea, such as the nation is, appears acting; the individuals contribute themselves as tools of this idea, and act as citizens”. *Ibid.* p. 100.

Ahora que hemos analizado la crítica de Stirner al liberalismo político y la soberanía popular, podemos abordar el objetivo principal de este trabajo: establecer la interesante relación entre la crítica de Stirner a los ideales políticos liberales y la unificación de los Estados Unidos. La formación de esta nación representa un ejemplo paradigmático del poder efectivo y el carácter mítico o sagrado de las ideas fijas, de como la simple idea de ‘pueblo’ puede tomar la forma de cualquier grupo de personas que se proclama como tal o, a su vez, tomar la forma de una figura perene e inmutable; ambas concepciones funcionan para justificar el nacimiento de una nación. Por otro lado, en la unificación de los Estados Unidos podemos observar a plenitud y de manera inédita una perfecta síntesis de ideales liberales, así como las condiciones materiales e históricas necesarias para un fenómeno de este tipo. Aunque Stirner no desarrolla esta relación en *El Único y su propiedad*, este caso representa el ejemplo histórico más representativo de su crítica al liberalismo político y la idea de una nación.

³⁷ “This state, not a present one indeed, but still in need of being first created, is the ideal of advancing liberalism. There is to come into existence a ‘true society of men’, in which every ‘man’ finds room. Liberalism means to realize ‘man’, create a world for him; and this should be the human world or the general (communistic) society of men.” *Ibid.* p. 161.

Capítulo III

“The People”

En el primer apartado de este capítulo analizaremos de manera breve la evidente relación del discurso independentista de las colonias con las ideas liberales del racionalismo ilustrado en Europa. En los dos apartados siguientes trataremos la representación y la constitución de una soberanía popular, ideas presentes en la extensa tradición política inglesa. Al mismo tiempo las contrastaremos con la crítica de Stirner, quien señala estos conceptos como parte del discurso ‘sagrado’ y las ideas fijas del llamado ‘liberalismo político’. En el cuarto apartado trataremos de relacionar la descripción que hace Stirner sobre los ideales del protestantismo con algunas ideas políticas y religiosas del discurso independentista de las colonias inglesas en Norteamérica. Después de esto será posible observar la sincronía de conceptos políticos que dieron lugar al discurso ‘sagrado’ que justificó la unificación de los Estados Unidos, y que resulta ser el mejor ejemplo de la crítica de Stirner al liberalismo político y a su correspondiente sacralización del estado.

Repasar con detenimiento los antecedentes históricos e ideológicos de la unificación de los Estados Unidos es una labor que no corresponde a este trabajo. Se mencionarán únicamente las referencias históricas necesarias para ubicar e ilustrar los alcances o aplicaciones de ciertos conceptos importantes para la relación con la crítica de Stirner al liberalismo político. La mayoría de las referencias históricas tienen la intención de ubicar las aplicaciones de algunos conceptos en las prácticas políticas de los ingleses y los impulsores de la unificación y consecuente independencia de los Estados Unidos.

3.1 Influencia de la ilustración y el liberalismo europeo en las controversias políticas de las colonias.

Es importante mencionar que los documentos, tanto formales como informales, donde los colonos plasmaron ideas y controversias políticas, están plagados de referencias que abarcan distintas tradiciones, ideas y pensadores de la cultura occidental; “desde Aristóteles hasta Moliere, desde Cicerón hasta “Philoleuthers Lipsiensis” [Richard Bentley], desde Virgilio hasta Shakespeare, Ramus, Pufendorf, Swift y Rousseau.”³⁸ Resulta evidente que la mayor parte de los colonos activos en asuntos y controversias políticas habían tenido algún acercamiento, ya fuera muy general o profundo, a las ideas políticas desarrolladas en Europa desde la época clásica hasta la tradición liberal inglesa desarrollada en el siglo XVIII.

La herencia de la antigüedad clásica en los escritos del periodo revolucionarios es más que evidente. El conocimiento de autores clásicos era universal entre los colonos con cualquier grado de educación, y las referencias sobre ellos y sus trabajos abundan en la literatura. Desde las escuelas de gramática, las universidades, tutores privados y lecturas independientes se gestó una familiaridad generalizada y un hábito de referencias hacia los autores antiguos, así como a las personalidades y eventos heroicos del mundo antiguo.³⁹

³⁸ “From Aristotle to Moliere, from Cicero to “Philoleuthers Lipsiensis” [Richard Bentley], from Vergil to Shakespeare, Ramus, Pufendorf, Swift, and Rousseau.” Bailyn, Bernard, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 1992. p. 23

³⁹ “Most conspicuous in the writings of the Revolutionary period was the heritage of classical antiquity. Knowledge of classical authors was universal among colonists with any degree of education, and references to them and their works abound in the literature. From the grammar schools, from the colleges, from private tutors and independent reading came a general familiarity with and the habit of reference to the ancient authors and the heroic personalities and events in the ancient world”. Bailyn. *Op. Cit.* p. 24.

Sin embargo muchas de estas referencias no fueron trascendentes para las ideas políticas más representativas de la Revolución y la unificación de los Estados Unidos. Muchas de las menciones encontradas en los documentos y panfletos políticos de la época resaltan un conocimiento superficial de las fuentes y parecen ser más bien un llamado a la autoridad intelectual. Entre las ideas que delinearon de manera más directa el discurso político de la unificación e independencia de las colonias se encuentran aquellas relacionadas con el racionalismo ilustrado. A pesar de la enorme cantidad de referencias a autores clásicos y sus circunstancias políticas, éstas no desempeñaron un papel tan importante en las controversias políticas como las ideas extraídas de los textos más representativos del siglo XVIII en Europa, “escritos que no solo expresaban el racionalismo de la reforma liberal, sino también del conservadurismo ilustrado”⁴⁰.

En *The Ideological Origins of American Revolution*, Bernard Bailyn destaca que entre muchos historiadores y teóricos de la Revolución de los Estados Unidos ha existido una tendencia por minimizar o ignorar la influencia de las ideas de la Ilustración europea del siglo XVIII. Sin embargo esta influencia no solo se observa con toda claridad en los escritos y posturas de los principales propulsores de la *Ilustración Americana* (como les llama Bailyn a Franklin, Adams y Jefferson), sino que a lo largo de las trece colonias inglesas, durante la segunda mitad del siglo XVIII, se hacían todo tipo de referencias a muchos de los ideales de la ilustración y el ímpetu humanista europeo que proclamaba la sacralidad del hombre y su esencia, así como de las instituciones que deberían protegerla. Mencionaban constantemente

⁴⁰ “[...] writings that expressed not simply the rationalism of liberal reform but that of enlightened conservatism as well.” Bailyn, *Op. cit.* p. 26

tanto a quienes defendían las ideas reformistas más liberales de la ilustración, como aquellos que, dentro del mismo ímpetu humanista, defendían una postura más conservadora.

En panfleto tras panfleto, los escritores Americanos citaban a Locke para hablar sobre los derechos naturales y el contrato social y gubernamental; a Montesquieu y posteriormente Delolme sobre las características de la Libertad británica y los requerimientos institucionales para su establecimiento; citaban también a Voltaire sobre los males de la opresión clerical; a Beccaria sobre la reforma a la ley criminal; a Grocio, Pufendorf, Burlamaqui, y Vattel para hablar sobre las leyes de la naturaleza y las naciones, así como de los principios del gobierno civil.⁴¹

La impresionante variedad de menciones no implica que hubiese siempre un conocimiento profundo de los autores; en muchas ocasiones eran utilizados, al igual que ocurría con los autores clásicos, únicamente para defender algún punto en cuestión o generar controversia sobre otro. Sin importar la postura o grupo político al que pertenecieran los discursos, ya fueran los revolucionarios más radicales o aquellos que defendían las acciones del Parlamento inglés, los colonos ubicaban a estos pensadores europeos como una autoridad intelectual, es casi imposible encontrar alguna crítica hacia sus ideas durante las polémicas en torno a la Revolución. “Todos, sin importar su posición, [...] citaban a estos autores como una autoridad; casi nadie, grupo político o partido, confrontaba sus ideas o los introducía con alguna apología.”⁴²

⁴¹ “In pamphlet after pamphlet the American writers cited Locke on natural rights and on the social and governmental contract, Montesquieu and later Delolme on the character of British liberty and on the institutional requirements for its attainment, Voltaire on the evils of clerical oppression, Beccaria on the reform of criminal law, Grotius, Pufendorf, Burlamaqui, and Vattel on the laws of nature and of nations, and on the principles of civil government.” Bailyn, *Op. cit.* p. 27.

⁴² “Everyone, whatever his position [...], cited them as authoritative; almost no one, Whig or Tory, disputed them or introduced them with apology.” Bailyn. *Op. cit.* p. 28

Aunque estos autores fueran utilizados para defender todo tipo de posturas, nos interesa sobre todo el discurso revolucionario que utilizó estas fuentes para la ruptura con la monarquía inglesa. Sin duda el uso de estas fuentes funcionó como una de tantas justificaciones en los discursos independentistas; el ímpetu humanista y los enfrentamientos con antiguos regímenes autoritarios, gestados durante todo el siglo XVIII en Europa, embonó a la perfección con los ideales que defendían la unificación de las colonias. No era necesario generar alguna controversia sobre ellos, engranaban perfectamente con cualquier defensa de la capacidad del hombre para determinar su relación con Dios y el estado sin intermediarios, sin la corona ni el Parlamento inglés.

3.2 Liberalismo y representación: La nación como propiedad de un pueblo.

Aún más influyentes que las ideas liberales de la Europa continental se encuentra la gran tradición política inglesa. Antes de abordar específicamente los conceptos de representación y constitución como parte de nuestro análisis, es importante mencionar que durante los siglos XVII y XVIII, mientras avanzaba la colonización de Norteamérica, un grupo bastante amplio de teóricos de la oposición defendía radicalmente las libertades políticas en Inglaterra⁴³. Estos desarrollaron un discurso que se oponía abiertamente a las autoridades ministeriales y al funcionamiento del Parlamento inglés, defendían una estructura local de gobierno y afirmaban la necesidad de ir en contra de cualquier autoridad que no reflejara los intereses de alguna comunidad, sobre todo de aquellas más alejadas de las instituciones de gobierno.

Estos autores de principios del siglo dieciocho –radicales de “cafetería” y políticos de oposición, portavoces del descontento con la Corte y del rechazo a los procedimientos parlamentarios, dibujantes de un modelo político “rural” de Inglaterra que persistió durante todo el siglo dieciocho y que continuó a principios del diecinueve– posteriormente se perdieron en la oscuridad y son poco conocidos hoy en día. Pero estos formaron, más que ningún otro grupo de escritores, la mente de la generación revolucionaria americana.⁴⁴

⁴³ Entre los ‘liberales’ ingleses del siglo XVII destacan John Milton, James Harrington, Henry Neville y Algernon Sidney. Mientras que durante la primera mitad del siglo XVIII podemos mencionar a John Trenchard y Thomas Gordon. Cfr: Bailyn, *Op. Cit.* p. 34, 35.

⁴⁴“These early eighteen-century writers – coffeehouse radicals and opposition politicians, spokesman for the anti-Court independents within Parliament and the disaffected without, draftsmen of a “country” vision of English politics that would persist throughout the eighteenth century and into the nineteenth – faded subsequently into obscurity and are little known today. But more than any other single group of writers they shaped the mind of the American Revolutionary generation.” Bailyn. *Op. cit.* p. 35.

Las ideas revolucionarias en las colonias estaban acompañadas de esta tradición opositora inglesa que defendía radicalmente las libertades políticas individuales frente al carácter siempre menguante de las instituciones gubernamentales. A pesar de que estos teóricos no discutían abiertamente la necesidad de un estado soberano, sí defendían radicalmente el carácter “local” del gobierno; cualquier institución gubernamental que representara a la ‘nación’ era, por definición, un peligro latente para las libertades políticas individuales y de cierta comunidad.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, las colonias de Norteamérica no solo tenían conocimiento de los ideales liberales de la ilustración y los defensores de las libertades políticas en Inglaterra, sino que se encontraban de frente con una posibilidad inaudita de ejercer ciertas libertades. Poblar una tierra absolutamente nueva, prácticamente deshabitada y distante a la figura del Estado es un suceso que lleva consigo un poderoso indicio de libertad. Los individuos han llegado a poblar, es decir, a apropiarse de una tierra que puede dar abasto a los intereses materiales más particulares. El único impedimento aparente es la figura poco tangible del antiguo gobierno, que aparece de manera casi fantasmal. ¿Cómo mantener regulado a un grupo de gente que ha experimentado en carne propia una sensación de libertad tan determinante? Las ideas fijas necesarias para la construcción de una nación estaban puestas en la mesa, solo era necesario generar un discurso que le diera a estas un carácter sagrado.

El patrimonio de estos pobladores estaba, por circunstancias obvias, lejos de ser regulado por el gobierno inglés. Sólo bastó afirmar que la tierra y los bienes de ésta eran propiedad de quien las poblaba, de quien las había hecho suyas. Una vez afirmada la propiedad de su tierra e intereses, los colonos fueron olvidando y enterrando una

responsabilidad directa con el cuerpo institucional del gobierno inglés. Sin embargo, muchas ideas políticas constitutivas de la ideología liberal inglesa se mantuvieron firmes y fueron absorbidas por la nueva tendencia política de los colonos. Sobre todo “la ficción que asustó a los conservadores ingleses en el siglo diecisiete y que en el siglo dieciocho había probado ser adaptable a las necesidades de la minoría gobernante”: la soberanía popular.

Los nuevos pobladores de Norteamérica no tardaron mucho en señalar al Parlamento inglés como una institución que había dejado de “representar” sus intereses y que incluso comenzaba a conspirar en contra de las libertades obtenidas gracias a la colonización. Esta idea de representación no era en absoluto nueva para los primeros colonos en Norteamérica; representa uno de los pilares de la tradición política inglesa, la historia de este concepto es mucho más amplia que la idea de soberanía popular. Desde el siglo XIII existió en Inglaterra un Parlamento convocado por el rey, su función era generar y facilitar un consentimiento generalizado de su gobierno.⁴⁵ Esto ocurría a través de un “representante” que hablaba en nombre de su condado. Este empoderamiento, sin embargo, no tenía ninguna relación con la representación política que se desarrollaría siglos después. Se trataba de una ficción mucho menos idealizada, era un ejercicio de poder que nada tenía que ver con una libertad política.

El rey convocaba a su parlamento a los representantes de condados y pueblos (*boroughs*), estos estaban armados con poderes de mandato para obligar a sus representados a pagar los impuestos y respetar las leyes que ellos aceptaban. El poder de mandato debía ser completo (*plena potestas*), para que el representante no pidiera regresar y consultar a sus representados. [...] Desde un

⁴⁵ Cfr: Morgan, Edmund. *Inventing the People. The Rise of Popular Sovereignty in England and America*. New York: W. W. Norton & Company, 1989. p. 39.

principio la representación era una ficción. Si el representante estaba de acuerdo, los representados debían creer que ellos lo estaban también.⁴⁶

Se trataba de una ficción capaz de “reunir” las voluntades de una comunidad geográficamente definida,⁴⁷ todo con el fin de facilitar un ejercicio de poder, en este caso la recaudación de impuestos o la lealtad militar de alguna comunidad. La representación era simplemente eso, no existía un Parlamento que hablara en nombre de una nación, no era un órgano que reuniera las voluntades de una nación y las ejerciera como una institución autónoma. El representante sólo aceptaba en nombre de sus representados, no tenía ni voz ni voto para hablar por la ‘nación’. Este es el origen del concepto de representación que siglos después generaría innumerables controversias en todo el continente europeo y las colonias inglesas en Norteamérica, moldeando gran parte del discurso que afirmaba la necesidad de unificarlas e independizarse de la corona inglesa.

Stirner era consciente de la relevancia del concepto de representación en la formación de una nación, sobre todo aquellas que se habían afirmado sobre los ideales ilustrados y liberales del siglo XVIII. Incluso, en el apartado llamado ‘Liberalismo político’ en *El Único y su propiedad*, Stirner señala el espíritu de legalidad británico, junto con su respectiva tradición parlamentaria, como una condición de posibilidad para el ‘periodo burgués’ y la creación del ciudadano durante la Revolución francesa.⁴⁸ Aludiendo directamente a la

⁴⁶ “The king summoned representatives from counties and boroughs to come to his Parliament armed with powers of attorney to bind their constituents to whatever taxes or laws they agreed to. The power of attorney had to be complete (*plena potestas*), so that a representative could not plead that he must go back and consult his constituents. [...] Representation from the beginning was itself a fiction. If the representative consented, his constituents had to make believe that they had done so.” Morgan, Edmund. *Op. cit.*, p. 39

⁴⁷ Cfr: Morgan, Edmund. *Op. cit.*, p. 41.

⁴⁸ Cfr: Stirner, Max. *Op. Cit.* p. 100.

tradición política inglesa, Stirner describe de esta forma la ficticia relación del poder constitutivo --*príncipe constitucional*-- y las cámaras de representantes o parlamentos.

Ciertamente no puede negarse que mi padre me engendró, pero una vez que he sido engendrado, los propósitos que mi padre tuvo al engendrarme no me conciernen ni un poco, sin importar lo que él me *llamó* a ser, hago lo que yo mismo deseo [...] El engendrado ya no tiene que preguntarse ‘¿qué es lo que quería aquel que me ha llamado a ser? Sino ¿qué es lo que quiero una vez que he acudido al llamado a ser? Nada será sagrado para él, nada será un poder inviolable, ni el que me llama a ser, ni los constituyentes, ni el documento que comprueba su reunión. [...] Pero las cámaras son siempre devotas, uno no puede sorprenderse si un egoísmo a medias, indefinido, es decir, hipócrita, desfila en ellas.⁴⁹

Además de su ataque al mero concepto de representación y sus instituciones, la comparación del ejercicio de poder autónomo de un hijo ante el padre describe un fenómeno histórico que puede ubicarse muy bien en la tradición parlamentaria inglesa. El creciente poder de las cámaras de representantes en Inglaterra durante los siglos XVI y XVII había generado en la población una sensación de desconfianza; la arbitrariedad con la que esta institución ejercía sus funciones generó una desconfianza en las propias ficciones que la sustentaban⁵⁰. Durante más de tres siglos, el parlamentarismo inglés coexistió con la ficción del derecho divino del monarca; la cámara de representantes respaldaba abiertamente la soberanía del rey y

⁴⁹ “It is certainly not to be denied that my father begot me; but, now that I am once begotten, surely his purposes in begetting do not concern me a bit and, whatever he may have called me to, I do what I myself will. [...] The called one no longer has to ask ‘what did the caller want when he created me?’ but ‘what do I want after I have once followed the call?’ Not the caller, not the constituents, not the charter according to which their meeting was called out, nothing will be to him sacred, inviolable power. [...] But chambers are always devout, and therefore one cannot be surprised if so much half-way or undecided, that is, hypocritical, ‘egoism’ parades in them.” Stirner, *Op. Cit.* p. 101.

⁵⁰ Cfr: Morgan, *Inventing the People*. p. 33-37

generaba un ambiente de gobernabilidad apropiado para la aplicación de los decretos del mismo. “Mientras el Rey se proclamaba a sí mismo como la fuente de toda legalidad y de todas las cosas buenas, él y los miembros del Parlamento sabían (y sabían que él sabía) que éstos eran una parte esencial de su gobierno”.⁵¹

Durante la primera mitad del siglo XVII sucedió una transformación que ejemplifica muy bien el señalamiento de Stirner sobre la independencia, tanto teórica como práctica, de una cámara de representantes frente a su aparente creador, ya fuera un monarca, un ‘pueblo’ o una constitución. Esta transformación ocurre simultáneamente con las expediciones y el establecimiento de los primeros asentamientos ingleses en Norteamérica. Una vez que la cámara de representantes inglesa tuvo la misión de salvaguardar el derecho divino del rey y asegurar la gobernabilidad, comenzó a gestarse una exaltación de poder de esta institución que terminó por igualar la figura ‘sagrada’ del monarca y exigir un cambio en los paradigmas políticos de la época⁵². La cámara de representantes ya no respondía como un súbdito del rey, ahora compartía su poder y competía con éste para ejercerlo. Solo era necesario un cambio en el paradigma político, en las ‘ideas fijas’ que sustentan el estado, para colocar al Parlamento por encima del rey, para elevarlo a la misma altura ‘espiritual’.

Al evitar que otros trepan a los asientos de la majestad, los Comunes se habían elevado al punto de competir con el rey ya no como súbditos, sino como rivales directos. Y ese tipo de duelo no podía llevarse a cabo bajo las viejas reglas [...] El derecho divino de los reyes nunca fue nada más que una ficción como aquella que la sustituía, la soberanía popular [...] Al aceptar el derecho

⁵¹“While the King proclaimed himself as the source of all law and the giver of all good things, he knew and the Commons knew (and knew that he knew) that they and their kind were an essential part of his government.” Morgan, *Inventing the People*, p. 22.

⁵² Morgan, *Inventing the People*. p. 28-37.

divino del rey e insistir que su autoridad era pura e indivisible, los Comunes habían hecho lo suficiente como para que la eficacia de la autoridad dependiera de los términos que ellos dictaran. Mientras elevaban al rey preparaban su destrucción; al mismo tiempo hacían parecer humilde al súbdito poderoso y abrieron paso a la elevación del humilde, abrieron paso a las nuevas ficciones de un mundo donde todos los hombres son creados iguales y los gobiernos derivan sus poderes de aquellos a los que gobiernan.⁵³

Esta desconfianza en la institución parlamentaria migró junto con los colonos al nuevo continente. Estos eran conscientes de los peligros que implicaba el empoderamiento del Parlamento y la facilidad con la que sus miembros podían perder de vista las necesidades de los representados. Mientras los colonos poblaban el territorio norteamericano, en Inglaterra daba la impresión que la soberanía popular había sido utilizada como un instrumento con el que los representantes se habían elevado por encima de sus representados⁵⁴, mientras que su continuo soporte a la figura del rey los convertiría también en la institución que le otorgaba su carácter divino a éste.

La soberanía popular ya había demostrado ser un poderoso argumento para favorecer los intereses de quienes “hablaban” en nombre de sus comunidades, por lo que en Inglaterra era necesario un cambio en el paradigma de la representación, pero fue justo en las colonias donde ésta retomó su carácter más “puro” y “verdadero”; el bagaje ideológico de los colonos

⁵³ “In barring others from climbing into the seats of majesty, the Commons had elevated themselves to the point where they were contending with the king less as subjects than as rivals. And that kind of contest could not be conducted under the old ground rules. [...] The divine right of kings had never been more than a fiction that replaced it, the sovereignty of the people. [...] By accepting the king’s divine right, by insisting that his authority was pure and indivisible, the Commons had come to a good way toward making the authority unworkable except on the terms they dictated. By elevating the king they prepared his destruction; and by humbling mighty subjects they made way to the rise of the humble, made way, indeed, for the new fictions of a world where all men are created equal and governments derive their powers from those they govern.” Morgan, *Inventing the People*, p. 36-37.

⁵⁴ Cfr: Morgan, *Inventing the People*, p. 50.

se complementó a la perfección con sus circunstancias políticas y las condiciones inéditas de propiedad y “libertad” frente a las instituciones que se encontraban en otro continente.

3.3 La constitución de una soberanía popular “real”.

Como se mencionó en los capítulos I y II, la crítica de Stirner está directamente relacionada con la capacidad de cualquier institución para desplegar un discurso que justifique su ejercicio de poder. En el caso especial del liberalismo político, el discurso apela a una racionalidad presente en cada individuo que le permite, si éste se lo propone, formar parte directa de la institución estatal para convertirse en un ciudadano. Los intereses de este ciudadano serán “representados” por un grupo de personas (parlamentos, casa de los comunes, cámaras, etc) que a su vez son regulados por una legalidad, una razón común, el poder ‘espiritual’ del estado.

Una constitución es la encarnación de este poder espiritual, es la ‘prueba’ de una aparente reunión de voluntades capaz de “regular” a quienes ejercen la soberanía del estado. Pero esta regulación de quienes ejercen la soberanía proviene necesariamente de una entidad ‘superior’, ‘divina’; carente de toda personalidad. El liberalismo político se esfuerza en recordar y afirmar que este poder de carácter “espiritual” no consiste en otra cosa más que una reunión de voluntades que ha sido “constituida” por los ciudadanos de una nación.

El poder puramente espiritual está representado únicamente y de manera consistente por el príncipe constitucional, aquel que sin ninguna significación personal es espiritualizado al grado de aparecer como un ‘espíritu’ absoluto, misterioso, como una *idea*. El rey constitucional es el verdadero rey *Cristiano*, el genuina y consistente realización del principio Cristiano.⁵⁵

⁵⁵“The purely spiritual power is consistently represented only by the constitutional prince, he who, without any personal significance, stands there spiritualized to the degree that he can rank as a sheer, uncanny ‘spirit’, as an idea. The constitutional king is the truly Christian king, the genuine, consistent carrying-out of the Christian principle.” Stirner. *Op. Cit.* p. 97

Como vimos en el primer capítulo, Stirner advierte que esta sacralidad de la voluntad general no es otra cosa más que una negación del Único y una limitación del *ego* individual por medio de la “humanización” de nuestro comportamiento. La voluntad individual es quizás el primer concepto con el que debe lidiar el discurso político liberal y las naciones creadas bajo sus ideales. Las llamadas libertades políticas se presentan, según Stirner, como un ejercicio de independencia frente a la voluntad individual del otro; “si el ciudadano ve que depende del humor, placer o voluntad de otro individuo (no autorizado por un ‘poder superior’), entonces presenta su liberalismo y se queja efusivamente de la arbitrariedad”.⁵⁶

La constitución representa la posibilidad de depender de una autoridad con carácter espiritual, carente de toda voluntad individual y supuestamente autorizada por cada uno de los ciudadanos. Stirner señala que esta aparente carencia de “personalidad” es aquello que diferencia a las leyes de una orden; las leyes y su supuesta constitución ‘cívica’ representan una independencia, mientras que una orden no es otra cosa más que la negación de dicha independencia. El liberalismo político defiende y clama por la racionalidad de las leyes, una razón que todos los ciudadanos comparten, pero que solo es ejercida plenamente por una entidad ‘superior’ e impersonal. En nombre de la razón, el conocimiento y todo lo esencial en el hombre, el príncipe constitucional se eleva sobre los ciudadanos y engendra la nación; la independencia frente a los otros. El *ego* individual, como vimos en los primeros capítulos, representa el carácter necesariamente arbitrario del poder. Por su naturaleza contraria al estado se erige como una amenaza latente para la nación, obliga a generar un discurso que pueda mitigar el miedo a esta arbitrariedad que se impone sobre los intereses del ciudadano

⁵⁶ “[...] if the citizen sees that one is dependent on the humour, the pleasure, the will of a man as individual (not as authorized by a ‘higher power’), at once he brings his liberalism to the front and shrieks about ‘arbitrariness’” Stirner. *Op. Cit.* p. 98

(o su ego), ya sea en la forma de otro individuo u otra nación. En el tercer artículo de *El Federalista*⁵⁷, John Jay advertía esta amenaza del ego y destacaba la labor de la nación frente a ella, justificando de paso la ratificación de la Constitución de los Estados Unidos frente a quienes renegaban la unificación de las colonias.

El orgullo de los estados, así como el de los hombres, los dispone a justificar todos sus actos, evitando que estos sean asumidos y que las ofensas y errores sean reparados o corregidos. En estos casos el gobierno nacional no será afectado por este orgullo, sino que procederá con moderación y candor al momento de considerar y decidir sobre los medios más propios para liberarse de las dificultades que lo amenazan.⁵⁸

Durante la segunda mitad del siglo XVIII la idea de representación política y su constitución embonó a la perfección en la ideología de los independentistas. La lejanía de la corona inglesa y el Parlamento generaron una inevitable desconfianza en los colonos, ésta se agudizaba cuando desde otro continente se imponían mandatos y políticas públicas.

Para quienes apoyaban la revolución y unificación de las colonias, la constitución y sus leyes representaban un conjunto de verdades históricas incuestionables, un repositorio de experiencia humana que no podía ser apartado de la estructura estatal, pues contenía, según ellos, el orden y la estructura gubernamental que habría de proteger las libertades individuales contra el potencial despotismo del soberano. Esta visión era parte de un respeto y admiración

⁵⁷ El *Federalista* es una compilación de artículos y ensayos escritos por Alexander Hamilton, James Madison y John Jay. En ellos se promovía la ratificación de la Constitución de los Estados Unidos. La mayoría de estos artículos fueron publicados en los diarios *The Independent Journal* y *The New York Packet* entre 1787 y 1788.

⁵⁸ “The pride of states as well as of men, naturally disposes them to justify all their actions, and opposes their acknowledging, correcting or repairing their errors and offences. The national government in such cases will not be affected by this pride, but will proceed with moderation and candour, to consider and decide on the means most proper to extricate them from the difficulties which threaten them.” Jay, John. *The Federalist* n.º 3. p. 12.

casi religiosa por la tradición política inglesa; los colonos se consideraban parte de esa tradición que había defendido, no sin algunas amenazas internas, los principios de la libertad. “La actitud de los colonos hacia el vasto mundo de la política y el gobierno fue fundamentalmente delineada por su idea de que ellos, como británicos, compartían una herencia de libertad única”⁵⁹ Se consideraban herederos de una férrea y milenaria defensa de la libertad, de un fortalecimiento institucional y un bagaje de conocimientos prácticos capaces de protegerla a toda costa de los males que conlleva el poder. La tradición constitucional inglesa implicaba, para los colonos, una muestra del conocimiento acumulado durante siglos, un ejemplo de cómo tratar con la libertad y los procedimientos para completarla.

Podríamos decir que la constitución era ese sustento racional que justificaba el ejercicio del poder y a la vez parecía arrebatárle su carácter despótico. Era un depósito de experiencia ‘humana’ acumulada durante siglos y que no podía ser negada por nadie; se trataba de un conocimiento ya ‘probado’. Este conocimiento, suponían los colonos, debía ser la única instancia capaz de regular los abusos del poder y proteger al pueblo del ejercicio arbitrario de éste. Al mismo tiempo que cumplía con esa función, operaba también como un discurso que enaltecía y justificaba las ‘ideas fijas’, “encarnaba los principios de justicia, equidad y derechos; era, sobre todo, una forma de historia --antigua, sin duda inmemorable; una historia constitucional y nacional que como tal ayudó a explicar el movimiento de los eventos y el significado del presente.”⁶⁰ La constitución es ahora el elemento espiritual del

⁵⁹“The colonists’ attitude to the whole world of politics and government was fundamentally shaped by the root assumption that they, as Britishers, shared in a unique inheritance of liberty” Bailyn, *Op. Cit.* p. 66.

⁶⁰“Embodying the principles of justice, equity, and rights; above all, it was a form of history –ancient, indeed immemorial, history; constitutional and national history; and, as history, it helped explain the movement of events and the meaning of the present.” Bailyn, *Op. Cit.* p. 31.

poder soberano, donde residen las ideas fijas que una sociedad ha construido, aparentemente, con su propia voluntad. Esta soberanía popular no podía ser enterrada por los colonos; un rechazo a su tradición liberal, a la confirmación de la voluntad de un pueblo, habría significado una autodestrucción de sus ideales. La voluntad de una sociedad era ese elemento que permitía la separación con un estado y al mismo tiempo constituía su propia afirmación. El gran artificio liberal consiste en el arte de disfrazar esta relación tan esencial de la menor mejor manera posible, de imponer la ‘voluntad’ de una sociedad como una exigencia moral que no es otra cosa que el mismo poder que sostiene un estado, una nación ‘liberal’.

¿En qué se basa el capricho de los liberales que no sea en la oposición que hacen entre pueblo y gobierno y la lucha por los derechos? Solo así es como el pueblo llega a la adultez [...] El liberalismo aparece como el último paso para crear la libertad del pueblo, la libertad común, de la ‘sociedad’, de muchos, del ser humano; el sueño de una humanidad, pueblo, comunidad, sociedad que ya ha alcanzado la adultez.⁶¹

El liberalismo político estipula una ‘liberación del pueblo’ por medio del ejercicio de las libertades políticas; capacidades que un individuo adquiere si atiende el llamado de la racionalidad, el llamado a completar su ‘esencia’ humana en la figura del ciudadano. Según Stirner, el artificio del liberalismo político se basa en que esta compleción de la esencia humana está directamente relacionada con los derechos del hombre, aquellos que, como vimos en el segundo capítulo, solo pueden ser otorgados por otro y ejercidos sobre otro. Un

⁶¹In what lies the folly of the political liberals but in their opposing the people to the government and talking of people’s rights? So there is the people going to be of age [...] Liberalism appears as the last attempt at a creation of the liberty of the people, a liberty of the commune, of ‘society’, of the general, of mankind; the dream of a humanity, a people, a commune, a ‘society’, that shall be of age.” Stirner, *Op. Cit.*, p. 190.

derecho es un poder otorgado por un ser superior, ya sea por el pueblo, la sociedad, el estado, Dios, la naturaleza, etc. Partiendo de la oposición entre el pueblo y el gobierno, el liberalismo político ‘ofrece’ la idea fija de una soberanía popular, sobre la que desarrolla el discurso mítico de su constitución y representación en la figura del estado. Para el filósofo alemán, la separación inicial de la que parte el liberalismo político es, en realidad, una relación de necesidad muy bien disfrazada.

El liberalismo político urge, según Stirner, a la creación de una sociedad adulta, capaz de lidiar racionalmente con las necesidades de los individuos y respetar los derechos innatos en cada hombre. Esto, como ya vimos, se logra solamente con la supresión del *ego* individual de quienes se encuentran en el poder, con el desprendimiento de su personalidad y el enaltecimiento de su causa; los representantes no deben tener otro objetivo que el de servir a esta sociedad ‘adulta’, a este pueblo que honorablemente representan y del que emana todo su poder. El liberalismo político heredado, practicado y defendido en las colonias no necesitó de mucho para afirmar la necesidad de independizarse de su Estado materno, pues no era en absoluto descabellado pensar que los intereses de la corona y el Parlamento inglés podrían avanzar en dirección contraria al de las colonias.

Muchas publicaciones populares en las colonias insistían en que el ambiente en Inglaterra durante el siglo dieciocho era, a un grado peligroso, hostil contra la libertad: que los residuos del jacobismo florecían, que los lujos y la perezosa negligencia continuaban reblandeciendo la fibra moral de la nación, y que la política estaba infestada de corrupción. Más específicamente, los colonos escuchaban una y otra vez que los requisitos primarios para una libertad constitucional, un Parlamento libre de la influencia prerrogativa de la corona, estaban siendo minados por los

exitosos esfuerzos de la administración para manipular las elecciones parlamentarias a su favor e imponer su voluntad en los miembros del Parlamento.⁶²

Aunado a esta desconfianza de los colonos sobre el ejercicio de su soberanía, en el año de 1764 el Parlamento inglés decidió imponer nuevos impuestos en las colonias⁶³. Esto desató un descontento generalizado en los habitantes y el enfrentamiento generó el cuestionamiento de las mismas prácticas de representación. Uno de los ejes de esta discordancia recae en una revaloración que hicieron los colonos sobre el mismo pago de impuestos; en su afán por justificar esta práctica y al mismo tiempo criticar las imposiciones del gobierno inglés, calificaron el pago de impuestos como una donación libremente otorgada. Según los colonos, los impuestos no representaban un ejercicio de poder ni una exigencia del Parlamento sobre los representados; se trataba de un regalo del pueblo libremente otorgado a su rey por medio de los representantes, los cuales debían estar autorizados directamente por su comunidad para poder hacer esta donación. “Solo podía ser otorgada por personas autorizadas por aquellos que poseían dichas propiedades [...] Y los colonos no habían autorizado a ningún representante en la Cámara de los Comunes para que lo hiciera”.⁶⁴

⁶²“Writings popular in the colonies insisted that the environment of eighteenth-century England was, to a dangerous degree, hostile to liberty: that Jacobite remnants flourished, that effeminizing luxury and slothful negligence continued to soften the moral fiber of the nation, and that politics festered in corruption. Specifically, the colonists were told again and again that the prime requisite of constitutional liberty, an independent Parliament free from the influence of the crown’s prerogative, was being undermined by the successful efforts of the administration to manipulate Parliamentary elections to its advantage and to impose its will on members in Parliament.” Bailyn, *Op. Cit.*, p. 86.

⁶³ Los llamados Stamp Act (1765) y Sugar Act (1765) fueron un intento por regular el pago de impuestos y los documentos oficiales. El Parlamento inglés pretendía emitir un sello fiscal que oficializara cualquier documento impreso en las colonias, este sello debía ser pagado como un impuesto más.

⁶⁴ “Only persons authorized by those who owned property could give it away [...] And the colonists had not authorized any representatives in the House of Commons to consent for them.” Bailyn, *Op. Cit.*, p. 86.

La ausencia de representación de las colonias en el Parlamento no hizo más que reforzar la idea fija de la soberanía popular. La herencia del liberalismo político inglés había hecho evidente para los colonos esa separación tan radical de la libertad del pueblo y el gobierno; el terreno ideológico para afirmar su propia soberanía estaba más que claro. “La libertad no era, para los colonos, como lo es para nosotros, un interés y ocupación de todos, gobernantes y gobernados por igual, sino solamente de los gobernados.”⁶⁵ Solo hacía falta una constitución. Esa única fuente de poder (espiritual) capaz de proteger a la sociedad y su derecho a la libertad de cualquier otro individuo, nación o institución que pretenda vulnerarlo. No es gratuito que la Constitución de los Estados Unidos sea tan reiterativa en torno a las limitaciones de los miembros de las cámaras de representantes y la formación de una estructura gubernamental que privilegie el supuesto carácter local del gobierno; es una herramienta para evitar que los representantes adquieran capacidades que no les competen y así se resguarde la supuesta autonomía o libertad del ciudadano. Los colonos se consideraban herederos de una tradición política dirigida a la defensa de las libertades, de una sociedad que había preparado el terreno político para la triunfal entrada de la ficción sobre la soberanía popular. Además de esta transferencia de ideas políticas, es necesario considerar las libertades religiosas heredadas del estado materno.

La relación que hace Stirner entre los ideales del Protestantismo y el proyecto del liberalismo político tiene un eco especial en la independencia de los Estados Unidos. Para el filósofo alemán, la idea de libertad de una nación no puede separarse de la concepción religiosa que ésta defiende. Los colonos tenían perfectamente claro que la lucha por una

⁶⁵ “Liberty was not, for the colonists, as it is for us, professedly the interest and concern of all, governors and governed alike, but only of the governed” Bailyn, *Op. Cit.*, p. 59.

supuesta libertad religiosa había iniciado con la separación de la iglesia y la corona inglesa de la autoridad papal⁶⁶. Esa lucha por establecer una libertad religiosa formaba parte del orgullo ideológico de quienes defendían también las libertades políticas y la responsabilidad del pueblo para protegerse del poder que ejerce un gobierno.

En ese tiempo, cuando se establecían las primeras colonias inglesas en América, [...] el papa afirmaba ser el vicario del Dios en la tierra, con poder único para legitimar cualquier autoridad secular, ya fuese directamente o controlando la lealtad de los súbditos. El papa no tenía la costumbre de legitimar a los reyes protestantes. La mejor forma de pelear con la divinidad es la divinidad misma. Y Jacobo I, quien reinó Inglaterra de 1603 a 1625, se había levantado como el campeón del protestantismo al demostrar, por lo menos para satisfacción de los ingleses, que Dios no tenía una relación única con el papa. Dios otorgaba autoridad con su propia mano a los verdaderos monarcas [...] Los ingleses aplaudieron a su rey elegido por Dios y asestaron un extravagante ataque a Roma, una muestra no solo de religiosidad, sino también de verdadero patriotismo.⁶⁷

Este fragmento del libro de Edmund Morgan demuestra con claridad esa relación descrita a detalle por Stirner: El ideal de una libertad religiosa propagado por el Protestantismo es un elemento fundamental dentro de la ficción sobre la soberanía popular de una nación y la respectiva sacralidad del estado. En torno a este giro religioso y patriótico del Protestantismo,

⁶⁶ Cfr: Morgan, *Op. Cit.*, pp. 17-18.

⁶⁷ “At that time, when Englands’s first American colonies were settling, [...] the pope claimed to be the vicar of God on earth, with sole powers to legitimate secular authority, either directly or by controlling the allegiance of subjects. And the pope was not in the habit of legitimating the authority of Protestant kings. The way to fight divinity was with divinity. And James I, who ruled England from 1603 to 1625, had sallied forth as the champion of Protestantism by demonstrating, to the satisfaction of English men at least, that God had no truck with the pope. God conferred authority with his own hand on rightful rulers [...] Englishmen applauded their God-given monarch and made an extravagant hostility to Rome the test not only of true religion but of patriotism.” Morgan, *Op. Cit.*, p. 18.

Stirner hace la siguiente afirmación en la primera parte de *El Único y su Propiedad*: Inicialmente el Papa consagraba y daba su bendición a un estado y a su príncipe en nombre de la iglesia; ahora el estado es intrínsecamente sagrado sin la necesidad de una bendición del sacerdote.”⁶⁸ Los ideales del Protestantismo, heredados directamente por los colonos, dieron pie a esa elevación de la libertad hacia el terreno de lo divino. Si la relación con Dios no debe estar mediada por una institución, entonces el pueblo no tiene por qué recibir su libertad de manos de un gobierno; es el pueblo el que aparece como la figura estatal, como el gran soberano que se da a sí mismo un gobierno. El penúltimo artículo de la Constitución de los Estados Unidos, ratificada en septiembre de 1787, concluye de esta manera:

Los Senadores y Representantes antes mencionados, los Miembros de la distintas Legislaturas Estatales y todos los Oficiales ejecutivos y judiciales, tanto de los Estados Unidos como de los distintos Estados, estará obligado por Juramento o Protesta a respaldar esta Constitución; pero nunca una creencia religiosa será obligatoria para ocupar alguna Oficina o cargo público en los Estados Unidos.⁶⁹

Toda institución o representante no es más que un servidor de esta voluntad, de la gran ficción sobre la soberanía popular. El elemento religioso del poder, aquel que solo lleva hacia un totalitarismo, es aparentemente removido o disfrazado de un fantasmagórico compromiso con la voluntad de un pueblo y el espíritu civil de la nación. Este es para Stirner el fundamento

⁶⁸“Formerly the Pope gave consecration from the church and his blessing to it and its princes; now the state is intrinsically sacred, majesty is sacred without needing the priest’s blessing” Stirner, *Op. Cit.* p. 83.

⁶⁹“The Senators and Representatives before mentioned, and the Members of the several State Legislatures, and all executive and judicial Officers, both of the United States and of the several States, shall be bound by Oath or Affirmation, to support this Constitution; but not religious Test shall ever be required as a Qualification to any Office or public Trust under the United States “The Constitution of the United States” (Art. VI), en *Founding America: Documents from the Revolution to the Bill of Rights*, New York: Barnes and Noble Classics Series, 2006, p. 408.

de todo proyecto político que habla en nombre de la libertad y la soberanía popular, se trata de un interminable intento por extraer la divinidad –o superioridad--de las instituciones y figuras soberanas para vestirlas con el disfraz de la libertad y la consecuente independencia de la nación. Tanto gobernados como gobernantes se vuelven devotos del estado, fieles a cualquier demanda de la ‘nación’ y atentos ante cualquier amenaza. Y este ‘pueblo’ que a través de la soberanía popular se da a sí mismo su nación, tiene la misión de salvaguardar y ejercer su ‘humanidad’ solo por medio de la ciudadanía. Aquel que no asume dicha ciudadanía estará, necesariamente, en contra de la voluntad general, traicionando su juramento y el voto que ofreció a la nación: una figura supuestamente alejada de la ‘divinidad’ y el discurso religioso.

Alguna vez se dijo, ‘La iglesia se ocupa solo del espíritu, el estado debe ocuparse del hombre completo’ ¿Acaso eso que llamamos ‘hombre’ no es ‘espíritu’? El núcleo del estado es simplemente ‘hombre’, esta ficción que no es otra cosa más que una ‘sociedad de hombres’. El mundo que inventa el creyente (espíritu creyente) es llamado iglesia, el mundo que crea el ‘hombre’ (humano o espíritu humano) se llama estado.”⁷⁰

⁷⁰ “It was said, ‘The church could regard only the spirit, the state is to regard the whole man’. But is not ‘man’ ‘spirit’? The kernel of the state is simply ‘man’, this unreality, and it itself is only a ‘society of men’. The world which the believer (believing spirit) creates is called church, the world which the man (human or humane spirit) creates is called state.” Stirner, *Op. Cit.* p. 161.

IV. Conclusiones

Los orígenes ideológicos de la Independencia de los Estados Unidos como la ‘realización’ del discurso político liberal descrito por Max Stirner.

Después de repasar los antecedentes ideológicos de la Independencia de los Estados Unidos, es posible constatar que este suceso resulta ser un ejemplo sugestivo y paradigmático de la crítica que hace Stirner a los fundamentos de un proyecto político liberal. Este proyecto es, en pocas palabras, la interminable búsqueda de una soberanía popular y su perfeccionamiento; una defensa de las libertades ante los peligros de un poder gubernamental. Es la constante repetición de la superioridad del estado, entendido como la suma de voluntades de un pueblo, sobre el gobierno que solo hace efectivo su poder. Esta idea fija de la soberanía popular está siempre en proceso de ser completada; el liberalismo político necesita de una divinización de esa soberanía que pueda dar a luz una nación construida realmente por un “pueblo”, una sociedad realmente “humana”, “completa”.

Este estado, desde luego uno no presente, sino uno que todavía necesita ser creado, es el ideal del creciente liberalismo. Está por venir una verdadera ‘sociedad de hombres’, en la que cada ‘hombre’ encuentra lugar. El liberalismo significa realizar al ‘hombre’, crear un mundo para él; el mundo *humano* o la sociedad general del hombre.”⁷¹

⁷¹ “This state, not a present one indeed, but still in need of being first created, is the ideal of advancing liberalism. There is to come into existence a true ‘society of men’, in which every ‘man’ finds room. Liberalism means to realize ‘man’, create a world for him; and this should be the human world or the general society of men” Stirner, Op. Cit. p. 161.

Durante este trabajo intentamos demostrar que la necesidad por crear un estado “completo”, formado por el pueblo y para el pueblo bajo la ficción de una soberanía popular, parece haber encontrado una aparente “conclusión” en la Independencia de los Estados Unidos. Intentamos mostrar que este suceso podría ser considerado, desde la crítica de Stirner al liberalismo político, como la realización de ese estado que aún debía crearse, la verdadera “sociedad de los hombres” y auténticos ciudadanos.

En septiembre de 1774 se reúnen por primera vez los representantes de las colonias, el llamado *Continental Congress* estableció una especie de asociación para poner fin al comercio con Gran Bretaña por las discrepancias en torno a los impuestos. Estos representantes habían sido elegidos de distintas formas, muchos de ellos no llegaron ahí por medio del voto, sino como simples mensajeros o comisionados por alguna especie de legislatura local; ningún miembro tenía muy claras sus funciones y facultades como representante. “Algunos de ellos pensaban que el Congreso era una especie de grupo de debate con la única capacidad de ofrecer recomendaciones, otros lo veían no tanto como un cuerpo gubernamental, sino tal vez como el inicio de uno.”⁷² El proceso para concretar una declaración de independencia no tardaría mucho en concluir; cuando el Congreso se reúne por segunda vez en mayo de 1775, se determina que la Unión de Colonias ha de ser un estado independiente, una confederación que dé lugar a un gobierno auténtico que represente a los pobladores y que proteja sus intereses. “El nombre de esta Confederación será, de ahora en adelante, *Las Colonias Unidas de Norte América*”⁷³ En esa afirmación el ‘pueblo’ de las

⁷² “Some of them thought the Congress was a kind of debating group capable only of offering recommendations, others regarded it not quite as a governing body but as perhaps the beginning of one.” Morgan, *Op. Cit.*, p. 263.

⁷³ “The Name of this Confederacy shall henceforth be The United Colonies of North America.” Franklin, Benjamin. “Plan of Confederation” (art. I), en *Founding America: Documents from the Revolution to the Bill of Rights*, New York: Barnes and Noble Classics Series, 2006. p. 60

colonias parecía entregarse y fundar, simultáneamente, su identidad nacional y el gobierno que habría de proteger sus intereses.

Los principales impulsores del movimiento independentista afirmaban tajantemente que la necesidad y deseo de la soberanía popular eran sentimientos muy arraigados en los colonos. Dada la insuficiente estructura política de las colonias era imposible mostrar ese supuesto apoyo generalizado a una independencia, pero la soberanía popular no necesitaba de ninguna “prueba”; se trataba de una idea fija completamente necesaria para justificar la separación del parlamento y la corona inglesa. Ponerla a prueba por medio de algún tipo de consulta habría significado un cuestionamiento directo a la idea misma del estado.

Los impulsores de la Independencia asumían que su voz era la del pueblo, si hablaban por la soberanía popular nadie podría ir en contra de dicho discurso, como puede verse en estas palabras de Thomas Jefferson durante los debates en el congreso: “El pueblo espera que nosotros conduzcamos en este camino: *ellos* están a favor de esta medida (la declaración de Independencia) aunque algunas instrucciones dadas por sus *representantes* no lo estén.”⁷⁴ Evidentemente la divinización de la soberanía popular ya había ocultado la necesidad de cuestionar un elemento tan importante como la representación en dicho congreso. Los antecedentes ideológicos que revisamos a lo largo de este trabajo evidencian el ímpetu y la necesidad creada en torno a la Independencia de los Estados Unidos, aquellos que argumentaban en su contra estarían negando no solo dicho movimiento, sino también la tan aclamada ficción sobre la soberanía popular, la ancestral defensa de la libertad por parte del

⁷⁴ “That the people wait for us to lead the way: That they are in favor of the measure, tho’ the instructions given by some of their representatives are not.” Jefferson, Thomas. “Notes of Proceedings in Congress”, en *Founding America: Documents from the Revolution to the Bill of Rights*, New York: Barnes and Noble Classics Series, 2006. p. 120

pueblo inglés, ciertos aspectos políticos y religiosos del protestantismo y algunos ideales liberales de la Ilustración.

Esta Confederación representa la concreción de todos esos antecedentes ideológicos que formulan la ficción de la soberanía popular; se lleva a cabo una “invención” del estado y su poder soberano por medio de un contrato social absolutamente inédito, aparentemente concebido, respetado y apropiado por el “pueblo”. El único gobierno que los colonos aceptarían después de haberse encontrado en esas condiciones de libertad sería aquel que les perteneciera, no pudo haber sido de otra forma. Para los pobladores de las colonias el gobierno nacional representó, por así decirlo, una extensión de la propiedad individual. La nación se convierte en una ‘propiedad’ y es el mismo ‘pueblo’--*The People*-- quien aparece como único creador. Así como el rey protestante se confirma a sí mismo como único representante del derecho divino, los colonos encararon la idea del estado único y libre para otorgarse a sí mismos la soberanía de una nación, una Confederación de Estados y hombres libres.

“Si se destruyera cada uno de los Estados y su respectivo despotismo (el rey, como sabemos, era rey de distintos Estados, no era un ciudadano-rey), quedarían a la deriva los individuos liberados de la inequidad de dicho Estado. ¿Estos estarían realmente sin Estado y fuera de ‘funcionamiento’, no vinculados a algún tipo de estado (estatus), sin algún tipo de unión generalizada? No, [...] queda un estado (estatus) único, la nación. ¿En qué se ha convertido ahora el individuo? En un político protestante, puesto que ahora se relaciona inmediatamente con su Dios, el estado.”⁷⁵

⁷⁵ “If the estates and their despotism were broken (the king too, we know, was only a king of estates, not a citizen-king), the individuals freed from the inequality of estate were left. Were they now really to be without estate and ‘out of gear’, no longer bound by any estate (status), without a general bond of union? No, [...] This sole estate is the nation, the ‘state (status)’. What had the individual now become? A political Protestant, for he had come into immediate connection with his God, the state.” Stirner, *Op. Cit.* p. 94.

Liberados no solo de la figura de un soberano, sino también de los falsos representantes de la soberanía popular, los colonos se autoproclamaron como ‘El Pueblo’. No solo establecieron una relación directa con el estado, sino que este Pueblo es, incluso, en un sentido casi metafísico, ‘anterior’ a su estado; la nación del pueblo y para el pueblo.

Si partimos de la descripción que hace Stirner de los ideales del liberalismo político y consideramos algunos antecedentes ideológicos de la Independencia de los Estados Unidos, pareciera ser que los colonos confirmaron y enaltecieron la ficción sobre la soberanía popular bajo el nombre de una nación. Se toparon de frente con la posibilidad de formar el estado ideal del liberalismo político, aquel que, según Stirner, corresponde al nacimiento de una nación desde el pueblo y para el pueblo, que afirma el ‘Yo’ del pueblo; su capacidad creadora. El ‘pueblo’ ejerce su ‘poder espiritual’ y toma su lugar como único soberano impersonal, un empoderamiento no menos ficticio que el derecho divino del monarca; “el ‘yo’ del pueblo es un fantasma, no un ‘yo’.”⁷⁶ La soberanía popular pretende cancelar la identidad del soberano, puesto que nadie puede ser súbdito de ‘otro’, por lo que resulta necesario negar una identidad personal y voluntad del gobernante. “La impersonalidad del ‘pueblo’ o ‘la nación’ es clara también por esto: un pueblo que quiere colocar su ‘yo’ en la cima del poder ha de elegir a un gobernante *sin voluntad*”.⁷⁷

⁷⁶ “The people’s I is a spook, not an I.” Stirner, Op. Cit.. p. 207.

⁷⁷ “The impersonality of what they call ‘pepole, nation’, is clear also from this: that a people which wants to bring its I into view to the best of it’s power, puts at its head the ruler without will” Stirner, Op. Cit. p. 206.

Como intentamos demostrar en este trabajo, el carácter espiritual de la soberanía popular que, según Stirner, propone el liberalismo político, tiene una representación especialmente llamativa en la independencia de los Estados Unidos. Las ideas ilustradas y el liberalismo inglés, así como la “lucha” del protestantismo y la desconfianza hacia el Parlamento, convergieron con las facilidades materiales y las condiciones inauditas de autonomía que experimentaron los colonos, dando como resultado una ficción aparentemente realizable sobre la soberanía popular. Este perfeccionamiento del liberalismo político implica un discurso y conceptos que permiten la elevación de la soberanía popular a una esfera espiritual, divina. Stirner afirma que la supuesta libertad o autonomía del pueblo soberano funciona mediante una aparente abolición de cualquier mediador entre este y la idea del estado; desaparece la figura ‘egoísta’ del representante de dicho poder para dar lugar a la soberanía popular, a la supuesta representación y afirmación de la libertad de cada individuo o ciudadano en la figura del estado.

El liberalismo político abolió la inequidad entre el soberano y los ciervos: dejó a la gente sin dueño, los hizo anárquicos. El soberano fue removido del individuo, el ‘egoísta’, para convertirse en un fantasma – la ley o el estado. Pero como el soberano se levanta de nuevo como estado, el ciervo aparece de nuevo como súbdito, [...] y, como el hombre hecho Dios es ya un prejuicio, se levanta una nueva fe, la fe en la humanidad o en la libertad.⁷⁸

Una vez liberado de una figura intermediaria, la soberanía popular y su respectiva nación obtienen el acceso directo a la sacralización, el respeto y devoción dignos de una idea fija.

⁷⁸ “Political liberalism abolished the inequality of masters and servants: it made people masterless, anarchic. The master was now removed from the individual, the ‘egoist’, to become a ghost – the law or the state. But since the master rises again as state, the servant appears again as subject, [...] and, since God as man becomes a prejudice, there arises a new faith, faith in humanity or liberty.” Stirner, *Op. Cit.*, p. 128-129.

Bibliografía:

BAILY, RICHARD. *The Ideological Origins of the American Revolution*, Harvard: Harvard Publications, 1992.

HAMILTON, JAY, MADISON. *El Federalista*, México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

ELIOT MORISON SAMUEL, STEELE COMMAGER HENRY, LEUCHTENBURG WILLIAM E. *Breve Historia de los Estados Unidos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

KOCH, ANDREW. “Max Stirner: The Last Hegelian or the First Poststructuralist?”, *Anarchist Studies*, no. 5, Cambridge: The White Horse Press, 1997.

MORGAN, EDMUND. *Inventing the People: The Rise of Popular Sovereignty in England and America*, New York: W.W. Norton & Company, 1989.

NEWMAN, SAUL. “War on the State: Stirner and Deleuze’s Anarchism” en *Anarchist Studies*, no. 9. Cambridge: The White Horse Press, 2001.

STIRNER, MAX. *The Ego and Its Own*, edited by David Leopold, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

----- *The False Principle of Our Education, Humanism and Realism*, The Anarchist Library Anti-Copyright, 2013.

----- *Escritos menores*. Logroño: Pepitas de Calabaza ed., 2013.

VARIOS AUTORES, *Founding America: Documents from the Revolution to the Bill of Rights*, New York: Barnes and Noble Classics Series, 2006.