

Abad, Sebastián / Mariana Cantarelli
1 Habitar el Estado - la ed. - Buenos Aires : Hydra, 2010.
124 p. ; 21,5x15 cm.

ISBN 978-987-24866-2-4

Sebastián Abad
Mariana Cantarelli

Habitar el Estado

Pensamiento estatal en tiempos a-estatales

1 Habitar el Estado. Pensamiento estatal en tiempos a-estatales.
Sebastián Abad / Mariana Cantarelli
1ra. edición
© Hydra
Darwin 790 8° B
1414, Ciudad de Buenos Aires, Argentina
editonal@hydracapacitacion.com.ar

ISBN 978-987-24866-2-4

Coordinación de edición: Esteban Amador
Diseño: Gustavo Pedroza
Ilustración: Silvana Ferraro
Corrección: Irene Domínguez

1 Hecho el depósito que establece la Ley 11.723.
Libro de edición argentina.

No se permite la reproducción parcial o total, el almacenamiento, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, ni en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin el permiso previo y escrito del editor. Su infracción será penada por las leyes 11.723 y 25.446.



H Y D R A

índice

<i>Prólogo</i>	9
I. Condiciones contemporáneas de la ocupación del Estado en la Argentina.....	13
Introducción.....	13
§1. La crisis de la construcción política actual: Estado, política y partidos.....	16
§1.1. Pérdida de centralidad del Estado.....	17
§1.2. Desprestigio de la política.....	22
§1.3. Debilitamiento de las identidades político-partidarias . . .	25
§2. Un problema con historia: ocupación estatal y marcas locales.....	30
§2.1. El procesamiento de la dictadura 1976/1983 y la restauración de los derechos.....	31
§2.2. La consagración de los derechos (del consumidor).....	37
§2.3. La retirada de la autoridad estatal.....	41
§3. Ocupación estatal y subjetividades a-estatales.....	45
§3.1. El héroe resistente.....	48
§3.2. El <i>yuppie</i> estatal.....	52
§3.3. El asambleísta deliberativo.....	56
II. Un aporte al pensamiento ético-estatal.....	61
Introducción.....	61
§4. La ocupación del Estado como problema ético.....	62
§4.1. Pérdida de centralidad del Estado.....	64
§4.2. Predominancia de un sentido común a-político y a-estatal: el moralismo crítico.....	66

§4.3. Ausencia de una ética y un pensamiento específicamente estatales.....	73
§5. El pensamiento estatal como pensamiento de lo común . . .	74
§5.1. Qué significa pensar y dejar de pensar en el Estado.	74
§5.2. Pensamiento estatal, pensamiento de lo común.....	78
§6. Elementos para una ética estatal.....	85
§6.1. El problema de la ética estatal.....	86
§6.2. Supuestos del problema ético estatal.....	88
§6.3. Operaciones de la subjetividad demandante y de la subjetividad responsable.....	95
§6.4. Sentido de las operaciones responsables.....	103
§6.5. La idea de máscara estatal.....	105
§6.6. Responsabilidad estatal: sobre el cuidado de lo común... .	109
A modo de conclusión.....	117
<i>Post-scriptum</i> sobre el pensamiento estatal en tiempos de pérdida de centralidad del Estado.....	121

Prólogo

Que un escrito se titule *Habitar el Estado* no implica que esté destinado a alguien en particular. Bien podría ser un libro para todos y para nadie. Sin embargo, este texto está esencialmente ligado, por lo menos en dos sentidos, a su lector. En primer lugar, lo que aquí se presenta es el resultado de una experiencia de trabajo, aún en desarrollo, en diversos espacios estatales. Pero como a toda experiencia le son propios una elaboración y un pensamiento, puede decirse que en ella aparece la deuda que mantenemos con quienes -durante más o menos tiempo, en circunstancias más o menos felices- compartimos un espacio y que aquí llamamos *compañeros*. Compañeros: funcionarios, equipos técnicos, supervisores. Compañeros: agentes del Estado.

La experiencia de que hablamos se desarrolló en diversos lugares y momentos. Surgió y se configuró originariamente durante la gestión de Carlos Caramello al frente del Instituto Nacional de Capacitación Política (2003-2007), donde también se formó el grupo de trabajo del que los autores somos parte. Fue en ese entonces que advertimos que la capacitación política lejos estaba de ser una disciplina legitimada, una clase de saber o de transmisión reconocida. Más allá de la disyuntiva entre ciencia política y adoctrinamiento, comenzó a despuntar una forma específica de presentar herramientas para la autocomprensión política y la gestión de militantes y funcionarios. Paralelamente, esa forma comenzó a ponerse en práctica y en discusión con agentes del Ministerio de Educación de la Nación.

En el año 2007, como consecuencia de recambios, se cerraron ciertas posibilidades, pero otras surgieron. Pudimos poner a prueba gran parte de las herramientas desarrolladas en años anteriores en el marco del Programa de Mejora Continua de la Gestión del

Ministerio de Planificación Federal. Al mismo tiempo se inició una experiencia de formación y capacitación a pedido del Ministerio de Cultura y Educación de la provincia de La Pampa. En ese espacio y especialmente con Delia Dubroff desarrollamos diversos proyectos ligados a la formación de los agentes estatales. De allí nacieron la Escuela de Formación Política de los agentes del sistema educativo pampeano y la experiencia con la Mesa de Gestión del Municipio de Toay. También desde 2007 pudimos colaborar con diversos proyectos de formación en el marco del Instituto Nacional de Formación Docente y la Dirección Nacional de Gestión Curricular y Formación Docente.

Con Gabriel Paz y Rodrigo Páez Canosa pensamos en la idea de registrar las experiencias y comenzamos a imaginar la forma que éstas debían adquirir. Entonces, un conjunto de artículos, apuntes, discusiones y conceptos comenzó a adquirir la forma cerrada de un libro, que ahora los contiene. Si algo confiere unidad a estas experiencias y escritos es un problema. A él llegamos por caminos rectos y desvíos, por aciertos y equivocaciones, por destino y azar. En un tiempo como el nuestro, la escasez del pensamiento estatal entre funcionarios y agentes es un dato esperable. Y este dato se convierte para nosotros en un problema. ¿Cuál es su estatuto? No tanto un objeto de estudio teórico/académico, sino -según creemos- el desvelo de nuestra generación política. *Si vivimos en una época a-estatal y el pensamiento que circula es afín a la época, ¿cómo ocupamos, cómo habitamos el Estado?* Más aun: ¿cómo lo hacemos a partir de las dolorosas marcas locales de la reciente historia argentina, en la cual el Estado adquirió un rostro monstruoso? Se percibe a partir de estos interrogantes que no pretendemos desarrollar, ni siquiera esbozar, una teoría general sobre el Estado, sino construir herramientas conceptuales, organizativas y estéticas capaces de dar cuenta hoy de la ocupación desde una perspectiva estatal.

Ahora bien, construir estas herramientas también implica trabajar en **la** formación de un campo de pensamiento. Si escasea el pensamiento estatal y eso dificulta la ocupación, es necesario que **funcionarios** y agentes piensen estatalmente, incluso mucho más que en una era estatal. Si no lo hacemos, corremos el riesgo de no

dar con nuestra propia voz. Queremos, sabiendo nuestras limitaciones, participar en la construcción de un pensamiento sobre el Estado. Al implicarnos en este proceso, afirmamos consiguientemente la posibilidad de la subjetivación política en el Estado. Es decir: el espacio estatal es, para nosotros, un espacio legítimo de construcción político-institucional.

Permítannos unas palabras más. Dijimos más arriba que este libro expresa, entre otras cosas, una deuda que tiene respecto de su lector. Mientras que este aspecto del vínculo con su destinatario se ha forjado, como dijimos, a través de un recorrido en gran medida azaroso e imprevisto, su contracara adquiere otro aspecto. Pues este libro se encomienda a su destinatario no sólo bajo la forma del reconocimiento de una *deuda*, sino a modo de *apuesta* común. En la medida en que la condición para habitar el Estado es el pensamiento estatal, mal puede acometerse esta tarea en la soledad de la reflexión individual. A diferencia de cierta idea corriente de apuesta, no se trata aquí de arriesgar algo que se posee y que se halla con nosotros en relación de exterioridad. Antes bien, lo que aquí está en juego es una posibilidad de experimentar de otro modo la tarea cotidiana y el proyecto en el marco del Estado. Nada de esto está "fuera" de nosotros. Pero esa posibilidad no es gratuita: exige imaginación y pensamiento, disciplina y esfuerzo; y lo exige en un grado sumo por las condiciones que nos han tocado en suerte. ¿Estamos dispuestos a afrontar el gasto subjetivo que la época nos exige? Parte de nuestra respuesta es este libro y, por ende, es la respuesta de otros tantos. Confiamos en que diga algo de lo que podemos hacer por nosotros mismos.

Sebastián Abad y Mariana Cantarelli
Buenos Aires, mayo de 2010

I. Condiciones contemporáneas¹ de la ocupación del Estado en la Argentina

Introducción

Habitar el Estado está organizado a partir de una pregunta: ¿cómo ocupar el Estado y sus instituciones hoy? Se trata de una cuestión que nos interesa sobre todo en tanto que problema para los agentes y funcionarios estatales. Por eso mismo, la interrogación está marcada por una doble determinación: en primer lugar, nos preguntamos por la ocupación del Estado y sus instituciones en función de los agentes y funcionarios estatales que son contemporáneos de la pérdida de poder y de prestigio del Estado en la Argentina. En segundo lugar, pensamos este problema fundamentalmente a la luz de las condiciones actuales.

Teniendo en cuenta esta precisión, en la primera parte del libro nos concentraremos en la ocupación del Estado como tensión entre el espacio estatal y las formas en que se lo habita². Al respecto, podrá observarse que esta tensión no es exclusiva de nuestra situación sino que es constitutiva de todo proceso de ocupación. Es decir, siempre que estamos en un espacio (sea una institución, un vínculo, una organización, etc.) nos enfrentamos a la tarea de imaginar qué

1. Cuando decimos *condiciones contemporáneas* hacemos referencia al proceso histórico que se caracteriza por la pérdida de centralidad del Estado, si consideramos la dimensión política del fenómeno. En la Argentina, por ejemplo, esta tendencia se inicia con fuerza, más allá de algunos antecedentes, con la dictadura 1976/1983. Por otro lado, reservaremos la categoría *condiciones modernas* para la era definida por la centralidad del Estado que, más allá de sus variantes, se extiende en nuestro país entre fines del siglo **XIX** y gran parte del **XX**.

2. A lo largo del texto utilizamos los términos *ocupar* y *habitar* como sinónimos.

implica ocuparlo en esas condiciones y esto genera una serie de desafíos y obstáculos. Aquí nos interesa pensar: por un lado, el desafío que se plantea a los agentes y funcionarios del Estado al ocupar un ámbito socialmente impugnado; por otro, la escasez de recursos simbólicos específicamente estatales, que acaba por convertirse en un obstáculo a la ocupación.

Para dar cuenta de este desajuste, nos concentramos en la primera parte del libro en los siguientes ejes problemáticos³: primero, como la pregunta por la ocupación no se formula en general sino en ciertas condiciones, describiremos el escenario a partir de nuestro problema de referencia. Nos detendremos a pensar qué implica ocupar el Estado cuando éste perdió centralidad, la política está desprestigiada y los partidos políticos debilitados. Segundo, en la medida en que parte del problema es la impugnación del Estado, sus instituciones y sus agentes, repasaremos algunos acontecimientos de la historia argentina reciente que nos permiten explicar esta tendencia, relativamente nueva en nuestro país. A saber: la dictadura 1976/1983 y su procesamiento democrático durante el alfonismo en clave de recuperación de los derechos; el menemismo como redefinición del modelo de ocupación del Estado en clave de *management*; y la crisis de 2001 como sitio de emergencia de una *subjetividad* anti- o, mejor, a-estatal en tiempos de pérdida de centralidad del Estado⁴. Finalmente, pensar la ocupación del Estado

3. En este punto, conviene anticiparle al lector las diferencias entre el texto de la primera y la segunda parte del libro, que tienen sus razones. Por un lado, se trata de escritos producidos en distintas ocasiones y vinculados a situaciones de intervención heterogéneas, aunque siempre atravesadas por el problema de la ocupación del Estado y sus instituciones. Por otro, estamos ante textos de diverso tenor argumentativo. Mientras la primera parte presenta un diagnóstico sobre la situación actual en perspectiva histórica y por eso adopta un tono más descriptivo, la segunda ofrece algunas categorías para posicionarse ante el problema que adquiere una abstracción mayor. También por estas razones, percibirá el lector, el estilo argumentativo varía. Lo que, entendemos, está justificado.

4. Antes de avanzar en la presentación del problema que organiza este libro, vale introducir la definición de *subjetividad* que utilizaremos a lo largo de estas páginas. Llamamos *subjetividad* a las formas de pensar, sentir y actuar capaces de ocupar o luhit.it mi espacio, una institución, una organización, un territorio, etc. Pero no se

exige detenerse en la escasez de pensamiento estatal y su envés: la presencia de figuras a-estatales de pensamiento (héroe resistente, *yuppie* estatal, asambleísta deliberativo) entre los agentes y funcionarios estatales.

Antes de ingresar en el argumento de la primera parte del libro, resulta necesario precisar una categoría que usaremos y que, además, define al interlocutor de estas páginas: ¿de qué hablamos cuando hablamos de *agentes y funcionarios estatales*? Si bien existe una discusión al respecto, nos interesa definir este grupo de actores como aquel que ocupa un espacio en las instituciones estatales y tiene por ello algún tipo de implicación en el planeamiento, ejecución y diseño de una política pública⁵. No hay duda de que las competencias, las tareas y las escalas son muy distintas según el

trata de las formas psicológicas de tal o cual individuo sino de recursos socialmente disponibles e históricamente construidos que circulan de diferentes maneras: explícita e implícitamente, formal e informalmente, consciente e inconscientemente, etc. Tratándose del Estado y sus instituciones, cuando describamos las subjetividades, nos concentraremos en los pensamientos, los sentimientos y las acciones a partir de los cuales se representan el mundo y a sí mismos los agentes y los funcionarios estatales. Ahora bien, como somos contemporáneos de una época a-estatal, el Estado y sus instituciones también están poblados de formas subjetivas a-estatales (sobre la noción de lo a-estatal, véase nota 10). Pero no conviene ahora avanzar en esta lectura, que desarrollaremos a lo largo del libro.

5. Existe una amplitud de criterios en la discusión sobre el estatuto del agente del Estado, por un lado, y las distinciones que podrían trazarse entre agentes, funcionarios, "contratados", etc., por el otro. En lo que al argumento del presente libro se refiere, las figuras del agente o del funcionario son equivalentes en cuanto ambos son responsables, lo cual -como se verá- no significa estrictamente imputables, administrativamente responsables o alguna otra categoría jurídica. Cabe agregar que la equivalencia entre agentes y funcionarios tiene asidero en la legislación vigente y aceptación en la discusión jurídica. Así, por ejemplo, un gran número de normas disuelven la distinción en cuestión o la hacen irrelevante: art. 77 del Código Penal, art. 1 de la Ley 24.759, art. 1 de la Ley 25.188, Decreto 41/99, Anexo, art. 2, etc. Incluso la "Convención para combatir el cohecho de servidores públicos extranjeros en transacciones comerciales internacionales" introduce en su art. 3 el concepto de "servidor público" sin ulteriores especificaciones. Dado que el derecho positivo traza cada vez menos una diferencia de estatuto entre funcionarios y agentes (antiguamente basada en las instancias de decisión y de ejecución), la distinción entre *tipos* de agente se ha convertido, para la discusión doctrinaria y cierta jurisprudencia, en una variedad de formas de *actuación estatal*.

espacio que se ocupe (no es lo mismo ser ministro nacional que director provincial o empleado municipal, tampoco tener competencias políticas o técnicas, etc.) pero también es cierto que en todos los casos existe -o al menos es posible- alguna clase de implicación subjetiva. Por eso, y sin olvidar las diferencias, llamaremos agentes y funcionarios estatales a todos los que ocupan un lugar en las instituciones estatales y por ello tienen una responsabilidad político-estatal. Sobre el estatuto de esta responsabilidad profundizaremos en la segunda parte del libro, cuando ensayemos una definición de ética estatal.

1. La crisis de la construcción política actual: Estado, política y partidos

No hay duda de que la ocupación de un espacio no es un hecho de la naturaleza. Por el contrario, se trata de un proceso que requiere operaciones y procedimientos diversos. Entre ellos, pensamiento. Además, cuando el espacio es el Estado y sus instituciones, ese requerimiento es una tarea compleja para sus agentes y funcionarios. Pero, ¿por qué se trata de una tarea compleja? Los cambios de época son una condición inevitable de análisis si pretendemos situar la complejidad de nuestro problema. Sin embargo, no pretendemos exponer aquí un análisis socio-histórico exhaustivo sino hacer eje en el problema que nos convoca a partir de tres alteraciones que luego desarrollaremos: *pérdida de centralidad del Estado y sus instituciones, desprestigio de la política y debilitamiento de las identidades político-partidarias*. En otros términos, hoy el Estado puede menos de lo que podía, la política perdió prestigio y los partidos están debilitados.

Ahora bien, los cambios de época no se limitan a la reducción del poder y el prestigio del Estado, la política y los partidos. En rigor, una corriente paralela a este proceso es la *escasez de pensamiento estatal de los agentes estatales*. En otros términos, las tres tendencias presentadas tienen un correlato en el campo del pensamiento:

por un lado, éste escasea y por eso la ocupación institucional se vuelve más dificultosa; por otro, circulan entre los agentes y funcionarios del Estado -y también allí reside la complejidad del asunto- discursos a-estatales⁶. ¿Qué significa esto? En principio, que recursos e instrumentos construidos para ocupar espacios no estatales (por ejemplo, paradigmas corporativos, visiones de organizaciones privadas, cosmovisiones estéticas, etc.) son trasladados sin mediaciones al espacio estatal. Es indudable que las consecuencias de estas traslaciones son negativas en la medida en que tales recursos e instrumentos son incapaces de dar cuenta de la especificidad del mundo estatal. En este fenómeno, que tiene sus razones históricas en la Argentina reciente, nos concentraremos en breve.

Presentado a grandes trazos el problema de la ocupación del Estado, sobre todo en función de como será considerado en la primera parte del libro, detengámonos ahora en la caracterización de las tres cuestiones presentadas.

1.1. Pérdida de centralidad del Estado

En los últimos treinta años, las transformaciones del Estado y sus instituciones han sido particularmente agudas y no son un fenómeno exclusivamente argentino sino global. El Estado está en proceso de transformación y esta transformación es, para disímiles perspectivas, sinónimo de crisis, porque implica la desarticulación, a muy diversa escala, de la institución del Estado de Bienestar. A partir de ese proceso se originan muchos discursos sobre la "muerte" del Estado que intentan dar cuenta de la nueva situación⁷.

6. Sobre las características de los discursos a-estatales y muy especialmente sobre las figuras subjetivas que sostienen tales discursos nos detendremos en (§3.): "Ocupación estatal y subjetividades a-estatales".

7. Al designar el estatuto de este proceso, el pensamiento contemporáneo suele abusar de la figura de la muerte, pero acaba en general revelando su propio anhelo de novedad y creatividad. Teniendo en cuenta nuestra tarea, donde la historización es un insumo y no un fin en sí, es preciso que hagamos una aclaración. Toda vez que se proclama la muerte de un *ente histórico* no sólo se introduce una inagotable e ineliminable ambigüedad, sino también un poderoso contenido político. En

La figura en torno de la cual pensamos la "muerte" del Estado es la pérdida de centralidad y ésta supone dos elementos: uno cuantitativo y otro cualitativo. Mientras el primero se refiere a una masa de capacidades y recursos (materiales, simbólicos, etc.), el segundo alude a una operación de articulación y composición de recursos que distingue a la operación estatal de otras formas de marcación de un territorio, de una subjetividad, del tiempo mismo. Que hablemos de pérdida de centralidad no sólo indica que el Estado y sus instituciones son ahora una fuerza social entre otras, sino que además, lo son cualitativa y cuantitativamente. Dicho de otro modo, si exclusivamente reparáramos en la dimensión cuantitativa, sólo estaríamos ante una pérdida de potencia del Estado (se trataría de una fuerza que *puede* ahora menos que antes). Pero no es esto lo único que sucede. Existen hoy otras fuerzas -cualitativamente diversas- que le disputan el poder y que impugnan el carácter representativo que el Estado ostenta respecto de la sociedad pensada como unidad política —ya sea impugnando la relación representativa como tal, ya sea pretendiendo ocupar, sin reconocerlo, una posición de centralidad social. Al respecto, podemos señalar como ejemplos grandes corporaciones ligadas a los flujos veloces: financieras y de la comunicación, cuyo impacto puede hacer tambalear sin gran esfuerzo a los Estados nacionales.

Por un lado, entonces, hay una pérdida en la cantidad y en el volumen de recursos del Estado, pero por otro persiste la necesidad de producir efectos de *autoridad*, *legalidad* y *uniformidad*⁸. En este

efecto, cuando se habla de la muerte del Estado (o de la familia, o de Dios) no se alude únicamente a su desaparición definitiva, sino también -por ejemplo- a la radical transformación de su función, lugar social, productividad, etc. Discernir estos matices y dejar que operen en nuestra tarea exige de nosotros, en cuanto agentes del Estado, *pensamiento*.

8. Cuando nos detenemos hoy en los efectos de *autoridad*, *legalidad* y *uniformidad* del Estado resulta inevitable subrayar la diferencia entre el poder de marcación de las instituciones estatales modernas y las contemporáneas. Tanto la situación actual de la escuela como la del hospital, también la misma eliminación del servicio militar obligatorio en nuestro país, son un gran analizador de esta enorme variación. Desde esta perspectiva y en el terreno de la subjetividad socialmente

sentido, hay una tensión entre la declinación de la cantidad y una creciente demanda social respecto de la cualidad de la fuerza estatal. Por eso mismo, en nuestra época es perfectamente posible quejarse en tonos mayores del Estado en foros no estatales y, al mismo tiempo, reclamar ante él la observancia de todo tipo de derechos⁹.

La pérdida de centralidad del Estado también produce efectos de enorme trascendencia para la construcción de lazo social. Pensemos, por ejemplo, en el tipo de *subjetividad a-estatal* que hoy circula en diversas instituciones. En primer lugar, será necesario señalar que no estamos pensando en la subjetividad política anti-estatal que recorre la historia del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX (anarquismo, anarco-sindicalismo, etc.) y tampoco en los movimientos anti-disciplinarios de los años 60 y 70. Es decir, en figuras subjetivas que se constituyeron en situaciones de *centralidad estatal* con la pretensión de construir formas de vida que discutieran la organización disciplinaria y produjeran otra, aunque más no fuera en una escala menor. Por el contrario, nos referimos a una subjetividad que, si bien a veces retoma posiciones y contenidos anti-estatales propios de los tiempos modernos, se caracteriza -ante todo- por estar escasamente marcada por las operaciones y los procedimientos de las instituciones estatales. En definitiva, estas formas disponibles de pensar, actuar y sentir actuales no se definen a partir de la organización y la disciplina estatales (tam-

instituida, la pérdida de centralidad implica la disminución de las capacidades estatales para incidir en la construcción subjetiva no sólo de sus funcionarios y agentes, sino también de los ciudadanos en general.

9. Respecto de esta cuestión, los agentes y funcionarios suelen ser interpelados bajo el supuesto de que habitan un espacio con capacidades que están más cerca del Estado intervencionista modelo 1946 que de un modelo 2001 que ha perdido centralidad, poder y prestigio. Si bien sobre los efectos de este tipo de posicionamiento nos detendremos en "Un problema con historia: ocupación estatal y marcas locales" (§2.), lo que importa señalar ahora es que la hiper-demanda en relación con el Estado y sus instituciones, en la medida en que es ciega y sorda a las condiciones realmente efectivas, transforma -quiera o no- a los agentes estatales en máquinas impotentes o inmorales (*¿no pueden o no quieren?*, se pregunta todo el tiempo el demandante) que inevitablemente no están a la altura de su responsabilidad específica.

poco anti-estatales), sino del consumo y la dispersión mercantiles: son a-estatales¹⁰.

En la medida en que la sociedad contemporánea integra de modo creciente a sus miembros como consumidores, esta subjetividad, en primer lugar, no se constituye como resultado de la marcación disciplinaria de las instituciones denominadas "de encierro" (familia, escuela, servicio militar, fábrica, etc.) sino que se moldea sobre la base del patrón de los productos del mercado". En segundo lugar, esta subjetividad se resiste a ser marcada por las instituciones, no por ser *ideológicamente* anti-estatal y anti-institucional, sino por estar armada en las prácticas de consumo, ajenas a la disciplina y la organización, es decir, a las prácticas propias de una época ideológica¹². En otros términos, en una sociedad que se resiste a la política estatal, la escasez de organización y disciplina -estatal pero inclusive anti-estatal- es el envés del consumo y la dispersión mercantiles (y no como algunos sostienen, la operación disruptiva de una subjetividad política de corte anti-estatal como la que dominó el paisaje institucional de aquellos años de centralidad estatal).

Al respecto, cuando a mediados de los años 70 Rene Lourau escribió *El Estado inconsciente*, caracterizó a una subjetividad an ti-

10. Reservamos el prefijo *anti* antepuesto al término *estatal* para aludir a tipos subjetivos que piensan estrategias o intervenciones contrarias a las instituciones fuertes o disciplinarias. Usamos la voz *a-estatal* o *a-político* para discursos incompatibles con la construcción político-partidaria o político-institucional en una época marcada por la fragmentación, la liquidez o la desaparición del Estado de Bienestar. Dado que el *anti*- presupone, desde un punto de vista histórico, la centralidad del Estado (véase §1.1.) y el *a*- el fin de dicha centralidad, una subjetividad que piensa anti-estatalmente en una época a-estatal no deja por ello de funcionar -por influjo de las condiciones en las que se halla- de modo a-estatal.

11. Véase Bauman, Z., "Una sociedad de consumidores", en *Vida de consumo*, Buenos Aires, FCE, 2003, pp. 77-113 y respecto de la idea de "instituciones de encierro": Foucault, M., "Los medios del buen encauzamiento", en *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, pp. 175-198.

12. Sobre el concepto de ideología como relato técnico-científico que reemplaza a las cosmovisiones premodernas, véase Habermas, J., *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, Tecnos, 1986, pp. 29-36.

estatal distinta de la que hoy domina los paisajes institucionales¹³. En ese entonces, el pensamiento anti-institucional tenía un objetivo: pensar estrategias de intervención -que también requerían de organización y disciplina, pero de naturaleza destructiva de lo instituido-para escenarios dominados por la organización y la disciplina institucionales. En ese marco, Lourau -promotor del movimiento anti-hospitalario y anti-pedagógico- pensó el fondo de la subjetividad instituida y bautizó a ese fondo *Estado*. Ahora bien, tratándose de subjetividades institucionales, el fondo oscuro llamado inconsciente no podía ser el resultado de la novela familiar, la sexualidad reprimida y la relación con el padre. Para el analista francés, si el objeto son las instituciones, *el Estado es el inconsciente*, es decir: la dimensión de las instituciones a partir de las cuales se estructura la subjetividad. Por esa razón, la marca originaria para pensar y dar cuenta de aquella era la dimensión estatal. O más precisamente, la relación con el Estado. Después, claro está, esa relación podía ser elaborada en términos anti-estatales o nuevamente estatales pero, sí o sí, se imponía hacer algo con lo que el Estado y sus instituciones habían hecho con uno.

¿Qué significa, entonces, que *el Estado sea el inconsciente*? En principio y en relación con el problema que nos convoca, que el Estado es el supuesto que *organiza* a la subjetividad moderna. Es decir, cuando la subjetividad moderna construye o destruye supone condiciones estatales. En otros términos, no hay subjetividad (moderna) sin Estado. Justamente por eso, la pérdida de centralidad estatal requiere ser pensada en su específica complejidad, es decir, como debilitamiento de la disciplina y la organización estatales (para unos, el inicio de la fiesta post-estatal), pero también en tanto que desintegración de las instancias de organización política, inclusive anti-estatales (para otros, la instalación de una sociedad sin política)¹⁴.

13. Véase Lourau, R., *El Estado inconsciente*, La Plata, Terramar, 2008, pp. 187 ss.

14. Gilfés Deleuze -un pensador no precisamente pro-estatal- opera como un aguafiestas de la fiesta post-estatal. Cuando analiza la transición de las sociedades disciplinarias a las de control se encarga de subrayar, constantemente, que no pasamos de la dominación a la libertad sino que somos testigos de un cambio en las

A la luz de este cambio de escenario, vale preguntarse: ¿sigue siendo el Estado el inconsciente? Por un lado, la respuesta podría ser negativa. En tiempos de pérdida de centralidad, la marcación estatal puede menos de lo que podía. Si el Estado marca menos, ¿qué forma adquiere el fondo de la subjetividad humana cuando la superficie social se resiste a ser marcada por las instituciones estatales? Por otro, a pesar de la disminución de su poder de marcación y tal vez justamente por eso, bien podría decirse que el Estado sigue siendo, en última instancia, el gran interlocutor, aunque más no sea como objeto de maldición. En principio, entonces, no hay respuesta a la interrogación formulada, pero sigue habiendo una pregunta que se empeña en re-aparecer: ¿qué estamos pensando cuando pensamos que la pérdida de centralidad estatal es una suerte de ingreso libre a una gran fiesta eterna? Si nos concentramos solamente en esta línea, ¿qué no estamos pensando?

1.2. Desprestigio de la política

La pérdida de centralidad del Estado es contemporánea de otra tendencia decisiva a la hora de pensar la ocupación de las instituciones estatales: el desprestigio de la actividad política. En los últimos años y por muchas razones (el fin de la guerra fría, la crisis de los grandes relatos, el agotamiento del Estado de Bienestar, la instalación del consumo como dimensión central de la existencia social, etc.), la política dejó de ser reconocida socialmente como el instrumento paradigmático de la construcción institucional. Más allá de las diferentes y antagónicas representaciones partidarias e ideológicas, *la sal de la vida política* -durante gran parte de los si-

formas de dominación: véase Deleuze, G., "Post-scriptum sobre las sociedades de control", en *Conversaciones*, Valencia, Pre-textos, 1996, pp. 277-286. En nuestros términos no-deleuzianos, la pérdida de centralidad, entonces, no sólo no es la antesala de la libertad -antes bien, un nuevo territorio para la construcción política-, sino que, además, nos enfrenta con el problema del agotamiento de las estrategias modernas de construcción y destrucción políticas. Por lo tanto, no son los nuestros tiempos de festejo sino de balance (véase más abajo el "Post-scriptum sobre el pensamiento estatal en tiempos de pérdida de centralidad del Estado").

glos XIX y XX- pasaba por la toma del Estado. Es decir, cuando un hombre se presentaba también se presentaba políticamente y esto implicaba, entre otra serie de confesiones, exponer su visión sobre el estatuto del Estado. Ahora bien, si el Estado y sus instituciones eran el territorio a ocupar como condición de todo proyecto político, la política era el modo específico de ocupación de ese territorio. Si esto era un axioma compartido por los hombres y las mujeres con presencia pública, hoy ya no lo es.

Obviamente, esta tendencia global tiene sus particularidades en nuestro país. Sobre todo si nos concentramos en las representaciones sociales sobre la política que produjeron dos fenómenos relevantes: la dictadura 1976/1983 y la democracia post-1983. Por un lado, la Argentina del llamado "Proceso de Reorganización Nacional" experimentó al Estado como *un poder sin ley* que la doblegaba¹⁵; esta representación no se extinguió, incluso cuando fue superada la dictadura. Por el otro, la Nación democrática, después de los primeros desencantos, se sentía expoliada por la clase política a la luz de una serie de sucesos (crisis económicas, conflictos con las Fuerzas Armadas, hechos de corrupción, etc.) que ésta parecía incapaz de resolver. Sobre todo por las expectativas, muchas veces desmesuradas y distorsionadas, que el retorno democrático instaló entre los diversos actores de la época. Finalmente, también es posible incluir en esta breve genealogía a la crisis de 2001 y su despampanante consigna "que se vayan todos, que no quede ni uno solo", más allá del modo en que sea interpretada tal afirmación.

Tras el "descubrimiento" de lo sucedido durante la dictadura y bajo los efectos de la desilusión, la política se convirtió, más temprano que tarde, en una actividad de dudosa reputación, objeto de revisión y sospecha. Ahora bien, si volvemos sobre las representaciones sociales mencionadas, en la continuidad de ambas se percibe la incapacidad de trascender la experiencia traumática de la víctima, es decir, de pensarse más allá de esta figura. Tal es así que una

15. Véase Lewkowicz, I., "Del ciudadano al consumidor. La migración del soberano", en *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*, Buenos Aires, Paidós, 2003, pp. 19-39.

parte de la sociedad argentina continúa figurándose como un chivo expiatorio de poderes malignos (primero "los militares" y después "los políticos", pero siempre *ellos*) y renuncia de esta manera -lo sepa o no, y en este punto da lo mismo- al planteo del problema de la responsabilidad política. Esta posición de víctima demandante es, dicho sea de paso, la más alta de las paradojas: al tiempo que exige que el Estado y la política solucionen todos sus problemas, impugna y maldice en el mismo gesto la dignidad de lo político como tal.

Ahora bien, paralelamente al creciente desprestigio social de la política en la Argentina, se produjeron dos formas de tomar distancia de ella, que permitieron tramitar, vía solución de compromiso, una gran desilusión: *con la democracia no se come, no se cura, no se educa*. Si la política democrática había sido incapaz de tales cosas, un discurso técnico extra-político se perfilaba como la herramienta objetiva y equilibrada para la resolución de las más diversas demandas sociales. Se instaló, en el marco de un contexto internacional dominado por el neoliberalismo, la fantasía de la eliminación de la *maldita* política en nombre de la *imparcial* técnica. En síntesis, la utopía técnica convirtió al problema de la convivencia política en un asunto operativo que podía ser resuelto a partir de la implementación ordenada de un conjunto de procedimientos que excluiría, no se sabe cómo, conflictos e intereses pre-existentes. Por otro lado, el desprestigio político también fue entendido en clave moral y su resolución requería de una empresa del mismo tenor: entonces, la lógica de la "transparencia" se transformó en el argumento complementario de la subjetividad técnica. La utopía moral, además, operaría como el mejor antídoto contra el desborde inmoral de los políticos. En este caso, la convivencia política se volvió un problema esencialmente moral resoluble a partir de la internalización, tampoco se sabe cómo, de una primera y fundante batería de normas por parte de la mayoría de los individuos. Así pensada y como un efecto no calculado del desprestigio de la política, la convivencia se nos ha ido transformando, poco a poco, en un asunto exclusivo de técnicos y moralistas. Teniendo en cuenta nuestra breve historia democrática, no parece ser una gran idea.

1.3. Debilitamiento de las identidades político-partidarias

La pérdida de centralidad del Estado y el desprestigio de la política acompañan una tercera tendencia, distinta pero articulada con ellas: el debilitamiento de las identidades político-partidarias¹⁶. Si la sociedad no se concibe a sí misma como una unidad *política*, no resulta extraño que los partidos políticos ya no sean la institución más importante en esta materia. Pero no se trata aquí de pasar revista a la crisis de los partidos políticos, sino más bien de anotar que las identidades políticas, en tanto organizaciones productoras de *unidad de acción y de concepción* entre sus agentes, están hoy francamente debilitadas.

¿Qué implica esta tendencia? Por un lado, que las identidades políticas conviven con otras formas de subjetividad: más individuales, menos participativas, más fragmentadas. Es decir, más cercanas al consumo y la dispersión que a la organización y la disciplina. En otros términos, el debilitamiento de las identidades político-partidarias no es una buena noticia en la medida en que desencadena e incentiva el desacople de espacios de construcción y reproducción de lazo social que, además, no han sido (aún) sustituidos por instituciones diferentes, pero equivalentes en sus funciones. Por otro lado, la relajación de las estrategias de articulación política nos confronta

16. La discusión sobre los partidos políticos modernos, en la cual han participado desde pensadores como Neumann, Michels y Weber, hasta líderes políticos como Lenin y Mao, es extensísima. Si bien podría ser de interés para nuestra argumentación, no podemos siquiera reseñarla. Sin embargo, para precisar de qué hablamos cuando hablamos de debilitamiento de tales entidades, presentamos una definición de identidad político-partidaria. Se trata de un espacio de organización, identificación, adquisición de códigos y vocabularios y, sobre todo, entrenamiento para la acción y la conducción del Estado. La crisis de ese espacio dificulta la construcción de relatos colectivos para la inscripción individual y fragmenta agrupaciones masivas de carácter ideológico en tribus más pequeñas, unidas ante todo por hábitos de consumo. Si bien no todo hacer político es necesariamente partidario, la tradición argentina coloca allí un enorme acopio de experiencia y de canales de transmisión de saber, prácticas, costumbres. Por eso mismo, el descrédito de las identidades político-partidarias congela un mecanismo formidable de formación y reproducción de cuadros político-institucionales, proceso sobre el cual todavía no produjimos un balance político suficientemente acertado.

con la reducción de un campo privilegiado de entrenamiento y formación de agentes especializados en la construcción colectiva. Gran problema para la ocupación del Estado en particular y de otras instancias de conducción política en general¹⁷.

Así pues, cuando nos preguntamos por el debilitamiento de las identidades político-partidarias, también nos preguntamos por el problema de la ocupación estatal. Pero la ocupación puede adquirir diferentes formas y contenidos. Sin ir muy lejos, la historia política de los siglos XIX y XX puede ser pensada como la disputa entre distintas estrategias de ocupación del Estado (liberales, marxistas, peronistas, radicales, etc.). Ahora bien, si nos concentramos en la historia reciente, fundamentalmente durante las décadas de 1980 y 1990, el *management* dejó de ser solamente un procedimiento administrativo necesario y se impuso, a nivel mundial, como el mo-

17. Esta carencia en el entrenamiento y la formación de cuadros políticos no es un problema exclusivo del Estado y las instituciones políticas. Por el contrario, el déficit en materia de formación y capacitación políticas incluye a otros ámbitos: religiosos, sindicales, deportivos, empresariales, etc. Es observable en los cuadros de conducción una notable diferencia en el espesor político entre la generación de mayores de 50 años y la de menores de 35 años. Este espesor es consecuencia de un vínculo (a veces directo, otras indirecto, en ocasiones intermitente) con los partidos políticos, las asociaciones sectoriales y los debates públicos de una época en que, por haber sido la política una actividad cardinal, no era asunto exclusivo de políticos profesionales. En función de la diferencia etaria mencionada, podríamos pensar que en una época en la que la política es una actividad prestigiosa marca incluso a aquellos que no forman parte del círculo más íntimo de dicha práctica. Esto es particularmente visible en el registro que el mundo del entretenimiento tiene de la política. Al respecto cabe comparar la entrevista televisiva que Gerardo Sofovich realizó en 1973 a Agustín Tosco y José Ignacio Rucci con el desempeño del animador televisivo en nuestros días. Si Sofovich es la constante, se produce el reemplazo de un Rucci por otro: José Ignacio por Celina. En línea con este reemplazo, es imposible dejar de mencionar la campaña publicitaria que tiene como protagonista a Lydia Guevara, miembro de la organización PETA (Personas por la Ética en el Trato de los Animales), cuyo *slogan es: por una revolución vegetariana* y que, entre otros países, llegó a la Argentina en la primavera de 2009. A esta altura, la posibilidad de que el término *revolución* se aplique a cualquier proceso social, incluso el más inofensivo y banal, no sorprende a nadie. Más sorprendente en cambio acaso sea que la joven Lydia Guevara es la nieta de Ernesto Guevara, para quien *revolución* connotaba, seguramente, representaciones más definidas y menos vegetarianas.

délo de operación política en los Estados. Entonces, el Estado fue interpelado como una empresa, los ciudadanos como consumidores/clientes y la eficiencia, pero también el ahorro, se convirtieron en las reglas privilegiadas de la ocupación. Sobre la pertinencia de la transposición de tales herramientas del sector privado al público, hay escasa reflexión¹⁸.

No hay duda de que este proceso de transformación tiene sus causas y razones relevantes, pero lo que importa señalar aquí son algunos de sus efectos en relación con el objeto de nuestro interés: el déficit en la formación de cuadros técnico-políticos que ocupan las instituciones estatales. Instalado entre nosotros como modalidad excluyente de ocupación estatal, el *management* requirió de una subjetividad capaz de comprenderlo. En otros términos, cuando el mercado se convirtió en el modelo del funcionamiento social, el cuadro empresarial se transformó en el tipo subjetivo paradigmático capaz de imponer formas de pensar, sentir y actuar. Fue entonces cuando las universidades privadas y las escuelas de negocios pretendieron sustituir a los partidos políticos en su función formadora.

Las consecuencias de este proceso son variadas y complejas, tanto en la Argentina como en otros países. Pero tal vez lo más sintomático del fenómeno sea el problema que desencadenó. Si es cierto que hoy los partidos políticos pueden menos de lo que podrían, incluso respecto de la producción y la reproducción de sus

18. Incluso podríamos agregar que estas ideas se transformaron muy rápidamente en el sentido común, tanto de agentes y funcionarios del Estado como de ciudadanos de a pie. Esto lo observamos, una y otra vez, en espacios de capacitación política destinados tanto a agentes y funcionarios estatales como a líderes de proyectos comunitarios. Cuando se les solicitaba, en el marco de un ejercicio de planeamiento, que pensaran un proyecto estatal o comunitario y los recursos necesarios para llevarlo a cabo, aparecía en primer término un imperativo categórico del ahorro y posteriormente la idea de que un recurso es un insumo *a gastar* para realizar un proyecto. ¿De dónde procede este imperativo? Si bien el ahorro es comprensible en el marco de una ejecución futura, ¿por qué ahorrar una partida que fue diseñada en el presupuesto en función de un proyecto o programa? ¿Subeiccutar puede ser una política? ¿O será que la subejecución es el envés de la ausencia de proyecto?

propios cuadros, también es cierto que los cuadros político-estatales necesitan pensamiento estatal. En rigor, las universidades privadas y las escuelas de negocios producen un saber insuficiente para la ocupación estatal, por no decir incompatible con ella. ¿Qué significa esto? Por un lado, que la formación de los cuadros político-estatales, por su tarea diferencial y el espacio que habitan, precisa de una reflexión específica que no se agote en los saberes técnicos y teóricos. Por otro, la dinámica de los negocios no puede ser transferible a la lógica estatal: como dice la fábula, no está en su naturaleza. Los límites de estas traducciones, necesariamente, son parte del balance inevitable de los años que siguen.

De esta manera, el debilitamiento de los partidos como máquinas de articulación social tiene efectos similares a la pérdida de prestigio del Estado y la actividad política. Mientras los ciudadanos se alejan de la participación política, el pensamiento estatal pierde sus incentivos. Según una corriente de opinión dominante, esta situación obliga a los partidos a desburocratizarse y a pensar alternativas "más cercanas" a los ciudadanos; al mismo tiempo, potencia a los movimientos sociales, que poseen una "espontaneidad" y "representatividad" de la que carecen los partidos políticos. Sin embargo, la debilidad de los partidos implica también el archivar u olvidar de una caja de herramientas fundamental que se obtiene, exclusivamente, en la militancia y en la discusión doctrinaria. Y en definitiva, podríamos resumir, este archivar y este olvido, altamente perjudiciales, producen el equivalente de un equipo de fútbol que no realizó pretemporada.

Retomemos lo recorrido en estos tres apartados. Sin poder y sin prestigio -o al menos, cuando el Estado y la política tienen menos poder y prestigio- la ocupación estatal se convierte en una tarea aun más difícil. Con esta consideración no buscamos negar la complejidad constitutiva y por eso ineliminable del problema. En este sentido, la ocupación estatal siempre es un problema político porque *no hay ciencia de la ocupación* que resuelva el asunto a partir de un algoritmo o un valor, mal que le pese tanto a la utopía técnica como

ni la moral. Por eso mismo, es necesario imaginar construcciones estéticas, organizativas y conceptuales que forjen subjetividades capaces de habitar el Estado y sus instituciones.

Ahora bien, la complejidad extra de nuestra situación reside en las tres grandes condiciones presentadas¹⁹. En segundo lugar, la escasez de pensamiento estatal sobre la ocupación actual es el envés inevitable de las tendencias anteriores en la medida en que la crisis del Estado, la política y de los partidos también implica la erosión de los espacios de producción y construcción de pensamiento estatal.

A partir de la descripción de las condiciones que nos tocaron en suerte no pretendemos subrayar la dureza de nuestros tiempos sino pensar, antes que nada, las condiciones para la construcción política fuera y dentro del Estado. Desde aquí veremos qué somos capaces de construir.

19. Si bien las alteraciones en la lógica social no son el objeto central de este libro, vale subrayar un rasgo decisivo de nuestra época, que es el reverso de las tendencias antes señaladas: si algo caracteriza los tiempos que nos tocan vivir es la fragmentación. Y en tiempos de fragmentación, las tres condiciones mencionadas no están "sueltas", sino que forman parte de un escenario común de agotamiento de viejas prácticas y antiguos discursos.

La crisis de la sociedad actual implica una transformación vasta, pero ¿en qué consiste esta transformación? Por un lado, según el sociólogo polaco Zygmunt Bauman, es el fin de la era de la *gran vinculación*: es decir, de una época caracterizada por la articulación social y por la necesidad de producir un orden artificial en reemplazo de los viejos vínculos estamentales. Como parte de esa artificialidad, el régimen panóptico garantizaba un suelo institucional común. Entonces, el Estado y sus instituciones (la familia, la escuela, el cuartel, la fábrica, el sindicato, el partido, etc.) hacían de la vinculación mutua el marco y el lenguaje de la existencia social. En rigor, una vida podía ser pensada como la rutina que, más allá de sus singularidades, transcurría de la casa al trabajo y del trabajo a la casa. Por el otro, la crisis actual de la sociedad implica el pasaje de la *gran vinculación* a la *gran desvinculación*. Si la sociedad se distinguía por la articulación entre sus términos, aunque muchas veces resultara opresiva y hasta alienante, en definitiva la ingeniería social creada por el Estado y la política modernos tendía a la inclusión social. Por eso mismo, la crisis de esa lógica supone el ingreso en la *era de la desvinculación* caracterizada tanto por la fragmentación y la dispersión de la materia social como de las herramientas (Estado, política, partidos) capaces de producir vinculación y cohesión.

2. Un problema con historia: ocupación estatal y marcas locales

Según un viejo hábito, pensar un problema exige pensarlo históricamente. Y como buscamos pensar un problema, el trabajo no consiste en amontonar los antecedentes inmemoriales y secretos de la cosa histórica. Más bien, la estrategia historiadora intenta construir una genealogía para el asunto que la convoca.

Hasta aquí tenemos un problema, pero también una estrategia. En lo que se refiere al problema, la ocupación estatal, sólo nos concierne en las condiciones actuales. Por eso mismo, no nos interesa hacer un recorrido por diversas modalidades de ocupación estatal desarrolladas durante los siglos XIX y XX. Por el contrario, nos concentraremos en algunas mutaciones históricas en la Argentina reciente que cambiaron la percepción social del Estado y por eso alteraron las condiciones de su ocupación. Asimismo y antes de hacer eje en las marcas locales del proceso histórico, será necesario señalar -una vez más- que el problema de la ocupación estatal hoy resulta impensable por fuera de la pérdida de centralidad del Estado, el desprestigio de política y el debilitamiento de las identidades político-partidarias. En síntesis, la ocupación estatal en estas condiciones, tanto en la Argentina como en otros países, tiene que andar entre evocaciones y quebrantos. Como le recordaba Marx a Rudé a propósito de los sucesos de 1848: *el problema de los obreros franceses son los grandes recuerdos*. Y en la Argentina, todos los grandes recuerdos conducen a nuestra Roma: el Estado de Bienestar, cuyo declive de centralidad no podían sospechar tanto agentes y funcionarios como ciudadanos.

Detengámonos ahora en algunas marcas locales que nos permitirán pensar el problema que nos reúne. Por un lado, la dictadura 1976/1983 y su procesamiento democrático en clave de derechos; por otro, el menemismo y su estrategia técnica de ocupación. Finalmente, la crisis de 2001 y el temblor de la autoridad estatal. Es cierto que es posible identificar otra serie de hechos relevantes a la hora de comprender nuestra historia política reciente. Pero no buscamos aquí trazar un análisis completo de la época en cuestión sino

analizar acontecimientos que introdujeron huellas notables en relación con la ocupación estatal y las representaciones sociales de los agentes y funcionarios estatales²⁰.

2. 1. El procesamiento de la dictadura 1976/1983 y la restauración de los derechos

La dictadura 1976/1983 fue el tiro de gracia al ciclo político argentino que comenzó en 1916 con el primer gobierno de Hipólito Yrigoyen, o más bien con su caída en 1930. A partir de entonces, la alternancia democracia/dictadura militar marcó el ritmo de la política argentina. Pero desde el 24 de marzo de 1976 se alteraría el estado de cosas que duró casi 50 años. Si bien durante la última dictadura, e inclusive tiempo después, sospechamos que se trataba de una fase más del proceso iniciado en 1930, la ocupación estatal durante aquella etapa introdujo una variación cardinal: el terrorismo de Estado entró en escena y el aparato estatal se vació de legalidad. Al respecto podrá objetarse que esta experiencia tiene antecedentes en nuestro país, tanto durante el siglo XIX como el XX. También cabría contraargumentarse que lo sucedido durante la última dictadura no tiene precedentes en la historia nacional porque implicó la desarticulación sistemática y persistente de ley y poder. **En** otros términos, no se trató de episodios aislados, abusos intermitentes o acciones personales sino de un plan organizado de persecuciones, secuestros, torturas, desapariciones y asesinatos que hicieron del aparato del Estado un instrumento sin restricción normativa. Suspendida la ley, el poder del Estado se transformó -más temprano que tarde- en terrorismo estatal. Comenzaba de esta manera una nueva era que mudaría, de una vez y para siempre, las

²⁰ El desarrollo que sigue sobre los tres fenómenos mencionados (dictadura 1976/1983 y crisis de 2001) no compone un análisis histórico integral especializado sino **más** bien contiene observaciones subordinadas al problema que nos convoca. El lector entenderá, entonces, que para una comprensión más amplia lo estará esperando una variada y extensa bibliografía especializada.

formas de pensar, sentir y ocupar lo estatal en la Argentina. Todavía estamos, en diversos sentidos, bajo el influjo de este ciclo²¹.

A partir de 1983, el retorno democrático impuso nuevos desafíos y tareas. Entre otras empresas inevitables, la joven democracia necesitaba procesar lo sucedido durante la traumática dictadura. Así las cosas, la noción de derechos (sociales, políticos, humanos) fue la clave de esta operación²². Si nos detenemos en el discurso político que prosperó entonces y todavía circula entre nosotros, advertiremos que éste se apoyó en dos axiomas fundamentales: por un lado, cuando fue necesario ponerle nombre a lo sucedido, la dictadura 1976/1983 fue nominada, básicamente, como *violación sistemática de los derechos humanos*; por otro, esa nominación imponía un programa: desandar el camino transitado a la fuerza. Como los derechos humanos habían sido celosamente violentados por el Estado, su recuperación resultaba la vara con la cual debía ser medida toda acción política post-1983. De esta manera, la democracia argentina se nutrió, entre otros recursos estéticos, organizativos y conceptuales, de un discurso político centrado fundamentalmente en el imperio de los derechos. Una de las consecuencias de esta lectura, al menos en el campo político, fue el reconocimiento de un

21. Para un estudio histórico-filosófico de un fenómeno como el terrorismo de Estado, véase Badiou, A., "Cuestiones de método", en *El siglo*, Buenos Aires, Manantial, 2005, pp. 11-22, donde el filósofo discute con posiciones historiográficas que entienden al nazismo como no pensamiento o barbarie y terminan construyendo un argumento solapado de absolución.

22. En los primeros capítulos de *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*, el historiador Ignacio Lewkowicz se detiene en los mecanismos sociales de procesamiento de la dictadura 1976/1983 a partir del retorno democrático y ensaya una lectura novedosa sobre el fenómeno. Según Lewkowicz, el procesamiento social de la dictadura en clave de derechos generó una lectura que se centró en la *violación sistemática de los derechos humanos*. La contracara de esto, agrega, produjo un efecto inesperado: al privilegiarse una vía de tramitación, se descuidaron otras. Por ejemplo, la re-constitución de las instancias políticas, culturales y sociales de articulación colectiva quebradas, reducidas y/o eliminadas por la dictadura. Visto en perspectiva, la tramitación política también requería de la recomposición colectiva de ese tejido desgarrado, incluso como condición para la construcción de la nueva democracia. En síntesis, con la reparación de los derechos no podía alcanzar, aunque ésta resultaba, obviamente, justa y necesaria.

Huevo interlocutor: la *víctima de la represión estatal*. Tal es así que la última dictadura pensó a su enemigo como un *subversivo del orden* que debía ser eliminado, la democracia interpeló fundamentalmente al militante contra la dictadura como una víctima que requería justicia y memoria. En última instancia, la condena jurídica | elica del período exigía el testimonio de las víctimas como prueba ineludible del terrorismo del Estado. Como consecuencia de este devenir, la categoría "víctima" se convirtió en una noción cardinal **para** pensar la política pre- y post-1983.

Ahora bien, este discurso político -al condensarse en los derechos- no hizo similar hincapié en su noción correlativa: el concepto de obligación. En un comienzo, el desencuentro entre ambas nociones no fue problemático en tanto y en cuanto persistió el autor democrático. La "primavera radical", entonces, parecía capaz de tolerar ese desacople y muchos otros. Pero no fue tan así. En la medida en que la débil democracia no pudo construir un discurso político capaz de pensar en otra clave los vínculos con el Estado o, en general, con la política, la construcción política perdió una gran batalla. Es cierto que no era una tarea sencilla. Además, la dificultad extra de esta misión descansaba, por lo menos, en un par de tareas de muy diferente tenor: por un lado, el discurso político democrático debía construir una lectura crítica de la dictadura. Como la cruda y siniestra experiencia 1976/1983 no se deducía del ciclo político argentino previo, resultaba necesario conceptualizar la novedad de lo sucedido para denunciar la acción terrorista del Estado durante ese período. Por otro lado, ese discurso debía, justamente por su condición y dimensión políticas, reconstruir la relación con un Estado que era objeto de revisión, impugnación y denuncia. Más aun cuando las Fuerzas Armadas y ciertos sectores anti-democráticos de la sociedad civil seguían siendo un factor de poder central en la Argentina de la transición. El hecho que esta presión se hizo sentir sostenidamente durante los primeros años de transición, el discurso político se concentró sólo **en** una parte de esta bifronte faena política. Bajo los efectos de ese rabioso y desgastante juego de fuerzas, la decisión tenía razones y argumentos de sobra. Así, el discurso político se concentró única-

mente en los derechos humanos y omitió indagar las consecuencias del terrorismo de Estado entre los agentes y los funcionarios estatales enfrentados, día a día, a la tarea de la ocupación.

Como efecto no calculado de este movimiento, nació un discurso político ineficaz para pensar la ocupación estatal en las nuevas circunstancias. Circunstancias, por otra parte, doblemente nuevas: como antes destacamos, pérdida de centralidad del Estado y post-terrorismo de Estado. En este flamante escenario, el pensamiento estatal sobre la ocupación se volvió un material escaso. Esto no significa que no circularan y todavía circulen enunciados políticos sobre el Estado y lo estatal. Más precisamente, significa que los discursos disponibles (el construido entre el primer gobierno de Yrigoyen y el golpe del 24 de marzo de 1976, el producido por la dictadura 1976/1983 y, finalmente, el posterior a 1983 anclado en los derechos) no eran aptos para dar cuenta de la ocupación estatal en su especificidad. También es cierto que las razones de esa ausencia de aptitud son heterogéneas. Por un lado, hay causas históricas. El discurso político previo a 1976, en cualquiera de sus vertientes, suponía la centralidad del Estado. En un concierto de naciones, inclusive socialistas, la fortaleza estatal era el abecé de la vida política y un axioma para la ocupación. Justamente por eso, las condiciones globales reclaman un balance de esa tradición acumulada. Por otro lado, el discurso del llamado "Proceso de Reorganización Nacional" resultaba inviable, obviamente, tanto por motivos éticos como políticos. En verdad, no hay modo de pensar el post-terrorismo de Estado desde el terrorismo de Estado. Finalmente, el discurso político post-dictadura, al concentrarse en la lectura y el procesamiento de los años previos, produjo fundamentalmente herramientas para revisar la dimensión traumática de esa experiencia. Como corolario de estas cuestiones, permaneció, y en gran medida permanece, impensada una dimensión constitutiva de la vida política: la ocupación estatal.

Resulta conveniente destacar que la escasez de pensamiento sobre los efectos del terrorismo del Estado en el Estado no es exclusiva del discurso político. También nos topamos con ella cuando revisamos el decir de diversos actores académicos sobre las formas

de ocupación de las universidades nacionales. En primer lugar y respecto de los contenidos de las producciones académicas sobre el período 1976/1983 de los institutos y universidades nacionales: si bien la mayoría de ellas son extensas, variadas y rigurosas, están concentradas fundamentalmente en el estudio de las consecuencias del terrorismo de Estado en *algunos* ámbitos (organizaciones políticas, movimientos sindicales, industria nacional, finanzas, mundo de la cultura, etc.). En relación con la ocupación estatal, poco y nada. Obviamente, este sintomático olvido puede ser explicado si analizamos el perfil de la mayoría de los actores académicos de nuestro país. Al respecto, es un lugar común de los agentes universitarios, muy especialmente de docentes e investigadores -por no detenernos en los estudiantes-: la sensibilidad anti-estatal. Claro está que esta disposición tiene su genealogía y resulta impensable por fuera de la autonomía universitaria instalada por la renovadora Reforma Universitaria de 1918. Por ejemplo, la defensa de la autonomía universitaria y la libertad de cátedra dieron lugar, durante gran parte del siglo **XX**, a enfrentamientos con los gobiernos militares. Además de la Reforma, la Noche de los Bastones Largos es otro de los hitos en la historia de la resistencia universitaria contra el autoritarismo. Sin embargo, esta posición -estratégica y reivindicable- no permite explicar la a-estatalidad actual, en la medida en que nuestro escenario no se parece al de 1918 ni al de 1966²³. Por el contrario, muchas veces la apelación a la autonomía universitaria o la libertad de cátedra es el último argumento de una subjetividad universitaria tensionada y enfrentada a su dimensión estatal, que

•'). Un gran analizador de este cambio en la situación de la universidad pública es la aparición, durante el **2008**, de carteles en las aulas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires con la siguiente leyenda: *Cuidate tus pertenencias, es un lugar público*. Si atendemos a las condiciones de existencia de ese cartel: ¿quién podría suponer alguna continuidad entre la coyuntura **1918** \ la **2008**? ¿Acaso alguien podría vislumbrar que **1966** se parece sospechosamente a **2008**? ¿Qué escándalo se hubiese producido, tanto en **1918** como en **1966**, ante la aparición de carteles con ese tipo de contenido? ¿Alguien se hubiese **Itrevido** a colgarlo? ¿Hubiese podido pasar desapercibido para la mayoría de los **docentes** y estudiantes?

re- aparece cuando el universitario se pregunta quién financia su actividad profesional y por qué lo hace²⁴.

Ahora bien, la actual disposición a-estatal de los agentes universitarios tiene, al menos, otra razón de ser. Como derivación de una lectura *sui generis* de la autonomía universitaria y la libertad de cátedra, éstos se pensaron -en oposición a los gobiernos de facto- por fuera de las estructuras estatales. Si el Estado estaba en manos de un gobierno autoritario (como por ejemplo el de Onganía), que reprimía a científicos, profesores y estudiantes, la posición anti-estatal garantizaba una tensión distante que aseguraba la crítica del *status quo*. Pensada en perspectiva histórica, la operación, sin lugar a duda, fue políticamente estratégica en una coyuntura como la de 1966.

Por otra parte, si nos detenemos en los alcances de este distanciamiento, sostenido inclusive tras el retorno democrático de 1983, hoy resuena inquietante la omisión historiográfica subrayada. Reconocidos en una "tradición" anti-estatal, los agentes universitarios se acostumbraron a nominarse y reconocerse por fuera de las instituciones del Estado y hasta en oposición a ellas, sobre todo en determinadas facultades y carreras. Como resultado de este proceso de des-identificación, la ocupación estatal no fue ni es entendida como un terreno de pensamiento y construcción. Negada o al menos desconocida su *naturaleza* estatal, el pensamiento sobre los efectos del terrorismo de Estado en la ocupación estatal se desdibujó como responsabilidad específica e intransferible de los agentes de las universidades públicas y los institutos de investigación estatales. La sintomática omisión, en nuestras circunstancias, nos enfrenta a una serie de preguntas: ¿por qué nos seguimos pensando a partir de una tradición anti-estatal forjada en condiciones que no son las nuestras? Tras el retorno democrático, ¿tiene que ser necesariamente a-estatal la militancia en la universidad? ¿Qué significa

24. Si algún lector se siente interpelado por esta pregunta, puede consultar un texto de Sebastián Abad sobre el problema de la ocupación de la universidad en condiciones de fragmentación como las nuestras: "Universidad, autonomía y pensamiento estatal", escrito en ocasión de las I Jornadas de Filosofía Política - Estado y Universidad (Facultad de Filosofía y Letras, UBA, noviembre de 2008).

hoy ocupar un territorio como las universidades nacionales? ¿En qué medida está marcada también la ocupación universitaria por la pérdida de centralidad del Estado, el desprestigio de la política y el debilitamiento de los partidos?

2.2. *La consagración de los derechos (del consumidor)*

El desenlace del gobierno de Raúl Alfonsín generó nuevas condiciones para pensar la ocupación estatal. Después de la crisis económica y política de 1989, la ruptura del idilio democrático impuso un balance político de lo sucedido. Por otra parte, eran tiempos de globalización y neoliberalismo a nivel mundial. Bajo la égida de la nueva situación internacional, el discurso político dominante, estructurado como crítica de la supuesta hipertrofia estatal, exigía barajar y dar de nuevo. En un mundo globalizado, las estrategias de ocupación de 1946 pero también las de 1983 resultaban, para muchos actores de la época, anacrónicas y obsoletas.

En este contexto, la ocupación del Estado comienza a ser concebida en otra clave en la Argentina. Entonces, la crisis de 1989 y su comprensión eminentemente económica fueron la puerta de entrada de dos supuestos para pensar al Estado que, si bien tienen importantes precedentes en nuestro país, se transformaron en sentido común durante el primer gobierno de Carlos Menem. En primer lugar, la lectura dominante en ese momento convirtió al problema de la ocupación en un asunto técnico que requería para su resolución de especialistas en economía y finanzas. En segundo lugar, esta perspectiva cuestionó a la política como herramienta para la comprensión y la resolución de las demandas sociales. De esta manera, la política dejó de ser considerada el modelo de ocupación del Estado.

En sintonía con este proceso se reproduce la Reforma Constitucional de 1994 que, a pesar de ser recordada fundamentalmente por sus motivaciones electorales, introdujo en el artículo 42 los derechos del consumidor, otorgando así rango constitucional a una figura extraña al texto jurídico nacional. De alguna manera, esta aparición es una pequeñez que no expresa una variación cardinal y especta-

cular. Sin embargo, importa porque implicó dos cosas: por una parte, la consagración constitucional del consumidor, es decir, de un tipo subjetivo eminentemente extra-político que eclipsaría el monopolio del ciudadano como sujeto político; por la otra, este registro en clave de derechos traza cierta continuidad, aunque en una línea inesperada y hasta para algunos antagónica, con la ideología de los derechos -construida tras la traumática dictadura 1976/1983-, en la medida en que se centra en la dimensión de los derechos y excluye sostenidamente la de los deberes. Asimismo, la Reforma de 1994 consagra al consumidor -sujeto de derechos pero no de deberes- como interlocutor del Estado y sus instituciones.

Por otro lado, la Reforma del Estado desarrollada durante los gobiernos de Carlos Menem, que incluyó la privatización de importantes empresas públicas, introdujo un discurso que ofrecía una nueva visión sobre la ocupación estatal. Para ese discurso, el final de la experiencia alfonsinista había sido el fruto de un proceso transformador detenido a la mitad del río. Superado el estallido económico y político, la Reforma del Estado aparecía como el "verdadero" instrumento de una modernización, todavía inconclusa y sobre todo necesaria. Para la generación neoliberal que encararía este programa, modernizar implicaba instalar la *utopía técnica de la empresa* en el Estado. Bajo el norte de la nueva utopía, el *management* empresarial se cristalizó como paradigma de la ocupación estatal y la eficiencia presupuestaria se perfiló como criterio excluyente de orientación. Si bien es posible identificar algunos antecedentes relevantes de esta fase, incluida muy especialmente la dictadura 1976/1983 tanto por su programa económico destructivo de la industria y de la clase trabajadora, como por una de las consignas que acuñó: *achicar el Estado para agrandar la Nación*, la experiencia que emerge tras el primer gobierno de Menem consolidará la ruptura respecto de la historia argentina del siglo XX²⁵.

25. Además de la dictadura 1976/1983, es posible incluir otros antecedentes. Por ejemplo, algunas medidas tomadas durante el gobierno de Raúl Alfonsín. Sin embargo, y teniendo en cuenta que la investigación histórica en detalle no forma parte de estas páginas, confiamos en que el lector entenderá que seleccionamos los ante-

Para ilustrar esta variación, detengámonos en una recordada liase del entonces presidente Carlos Menem: *ramal que para, ramal que cierra*. Sin dejar de evaluar la coyuntura hiper-conflictiva en la que fue pronunciada, esta formulación sintetiza las formas y los contenidos de un nuevo discurso político sobre la ocupación del Estado. Para subrayar su novedad, hagamos un poco de historia. Si pensamos en el crecimiento del ferrocarril en la Argentina, reparamos en que este proceso estuvo vinculado con la construcción del Estado y la Nación. Durante gran parte de los siglos XIX y XX, sin olvidar los cambios que introdujo su nacionalización, los trenes fueron una pieza clave de la reproducción social. Los pueblos nacían y crecían en torno de las estaciones del ferrocarril, las economías regionales se tejían al ritmo de los trenes, la integración territorial era posible a fuerza de la extensión de los rieles. Para retratar esta dinámica, alcanza con ver algún mapa político y ferroviario del siglo XIX o del XX o haber visitado ciudades de nuestro país. Justamente por ser un nutriente esencial de la vida económica, social, cultural y política de la Argentina, su existencia no era puesta en cuestión a pesar de ser una actividad eminentemente "delicataria". Sin embargo, a partir de 1989, la cosa cambió y fue posible la reducción de más de 27.000 km. de vías. No hay duda de que esta posibilidad es hija de un nuevo modelo de acumulación, pero también de nuevas formas de comprender lo estatal. Al ser concebido el Estado como una empresa y el ferrocarril como un gasto, el ahorro presupuestario se convirtió en la norma privilegiada de "construcción política" y "ocupación" del Estado²⁶. Entonces, los ramales ineficientes se transformaron en un peso innecesario para la "empresa" estatal. Nació, de esta manera, un sentido común que evaluó al Estado y sus acciones con parámetros eminentemente

delicatas que consideramos más relevantes respecto de lo que sí pretendemos abarcar.

26. Al hablar de construcción y de ocupación nos referimos a los dos modos del pensamiento estatal. Mientras el pensamiento político estatal está ligado a la construcción de lo común, el pensamiento ético estatal se refiere a la posibilidad de habitar el Estado. Véase §6.

empresariales. Como consecuencia de esto, el quehacer estatal comenzó a concentrarse en que "cerraran las cuentas".

Bajo los efectos de esta nueva comprensión de lo estatal, el discurso político se pobló de términos empresariales y los problemas políticos comenzaron a ser pensados en clave de *gasto político, ahorro presupuestario y eficiencia*²⁷. Asimismo, será necesario señalar que esta presencia extraña todavía se deja sentir en el discurso político local. A pesar del cambio de escenario, algunos funcionarios y agentes del Estado, armados subjetivamente en el ámbito empresarial, siguen pensando y se siguen pensando a partir de estas constataciones conceptuales. Lo mismo sucede, muchas veces, con el ciudadano promedio todavía marcado por la cosmovisión neoliberal. Obviamente, esta permanencia tiene sus razones, tanto locales como globales. Sin embargo, la persistencia de este discurso entre nosotros, cuestionado el neoliberalismo en muy diversos foros, requiere una explicación adicional.

A pesar de las críticas actuales a este discurso, sigue circulando *porque no fue reemplazado*. Es decir, se lo desarmó e inspeccionó -en ocasiones con rigor, la mayoría de las veces de modo emotivo-, pero no se construyeron otros conceptos, categorías, ideas, etc. para pensar la ocupación y la construcción en condiciones de pérdida de centralidad estatal. Ante esta ausencia, resultado de un cuestionamiento concentrado en el desmontaje del neoliberalismo, pero no en la producción de un nuevo pensamiento, funcionarios y agentes estatales, pero también militantes y ciudadanos, se nutren de recursos conceptuales, organizativos y estéticos disponibles, aunque esos recursos no sean estatales sino, por el contrario, a-estatales. Por consiguiente, una enorme tarea de construcción está pendiente. Mientras no se la complete, *el neoliberalismo permanecerá entre nosotros*.

27. Con esta descripción no buscamos impugnar todo uso de herramientas provenientes del mundo empresarial en el espacio del Estado. Más bien, lo que queremos destacar es que tal uso, sí o sí, tiene que estar subordinado a la lógica estatal. En síntesis, los objetivos del Estado no son obviamente los de la empresa y sin embargo esto no excluye que algunas herramientas nacidas en ese ámbito puedan ser utilizadas acertadamente en la gestión pública.

2.3. *La retirada de la autoridad estatal*

Para cierta perspectiva histórica, una generación política está formada por aquellos que se reúnen en torno de un problema compartido. No se trata, entonces, ni de una cuestión etaria, ni de los hombres y las mujeres que construyen respuestas similares ante una misma pregunta. En rigor, lo que constituye una generación política es un problema común. Si pensamos desde esta definición, **la** crisis de 2001 produjo una nueva generación porque las condiciones para la construcción se alteraron sustancialmente. Si el terreno de las generaciones políticas durante el siglo **XX** en la Argentina fue el Estado de Bienestar y luego el terrorismo de Estado, nuestra generación se enfrenta con un problema imposible de anticipar desde la experiencia histórica y política previa. En definitiva, podíamos imaginar malestares y miedos políticos pero nunca el que finalmente estalló.

Si el fantasma institucional que consolidó la última dictadura fue el autoritarismo, la crisis que nace en el 2001 nos enfrentó con un espectro desconocido: la desarticulación de la autoridad estatal, cuyo envés -la desintegración social- también resultó intensamente perturbador aunque por otras razones. Desde entonces, la construcción política se enfrentó a nuevas situaciones y desafíos. Por supuesto que esto no significa que el autoritarismo haya desaparecido del horizonte político en el año 2002. Más bien significa que la autoridad estatal opera hoy en condiciones radicalmente distintas de las que operó el terrorismo de Estado, aunque también tenga que seguir lidiando con los efectos de tan traumática experiencia.

Para destacar los problemas que introduce la crisis de 2001 respecto de la ocupación estatal, detengámonos en dos fenómenos que la reforzaron. En primer lugar, la inobservancia del estado de sitio decretado el 19 de diciembre de 2001 por el presidente Fernando de la Rúa. Además de un acontecimiento sin precedentes en la historia argentina, la desobediencia en cuestión constituye una buena síntesis de la nueva percepción social acerca de las capacidades gubernamentales y estatales. Si bien en aquellos días hubo una durísima

represión y hasta muertos, se utilizaron metodologías represivas distintas de las practicadas durante la última dictadura. En otros términos, el terrible poder represivo del Estado no apareció tal como lo conocíamos y las reacciones frente a él también fueron distintas. Tal fue así que la tradición política argentina, al menos respecto de la declaración de estado de sitio y sus consecuencias, fue interrumpida. Luego de la proclamación del estado de sitio, las calles y las plazas de las ciudades se poblaron en lugar de vaciarse. Entonces, la impotencia de la autoridad estatal se hizo evidente. De esta manera, la *forma misma* del Estado parecía alterarse una vez más: antes un Estado terrorista, ¿ahora un Estado impotente? Entre el viejo terrorismo y la nueva impotencia, la dificultad de construir un orden legítimo se hacía visible.

En segundo lugar, además del poder estatal, el prestigio de lo estatal -lesionado durante la última dictadura e inclusive en democracia- seguía licuándose a toda velocidad. *Que se vayan todos* es posiblemente otro gran analizador de este nuevo estado de cosas. Sin pretensión de clausurar el sentido de tan enigmática consigna, la impugnación del Estado y sus agentes formó parte de la subjetividad cacerolera desatada tras la crisis de diciembre. Es cierto que esta impugnación tiene su historia en nuestro país. Durante la década de 1960, sin ir muy lejos, comenzó una gran rebelión de la sociedad argentina contra el Estado que consistió en la crítica de las instituciones disciplinarias, entre otras el Estado y sus aparatos ideológicos y represivos. Pensemos, por ejemplo, en los movimientos políticos, sociales y culturales contestatarios que impugnaron las formas socialmente establecidas y construyeron otras (amor libre, no violencia, apertura de las instituciones de encierro, etc.). Eran los tiempos del Mayo francés y, para nosotros, del Cordobazo.

Ahora bien, esa subjetividad anti-estatal -que se refuerza durante la última dictadura como denuncia y militancia contra el terrorismo de Estado- se redefine sustancialmente al disiparse el primer fervor democrático y con la pérdida de centralidad del Estado como telón de fondo. Además, esta re-dirección se enfatiza con la hiperinflación de 1989, las acusaciones de corrupción

en ocasión de las privatizaciones de las empresas del Estado y la crisis de 2001. Pero ¿en qué consistió esta redefinición? ¿Qué se alteró de esta posición cuando las condiciones generales de época mutaron?

No hay duda de que los movimientos contestatarios de los años 60, tanto en la Argentina como en otros países, surgieron como crítica a los aparatos ideológicos y represivos del Estado. En un mundo donde las instituciones disciplinarias organizaban la vida social, la subjetividad anti-estatal -que buscaba criticar, abrir, relajar y/o democratizar el juego institucional- tenía un sentido político. Por otra parte, esta disposición era la primera operación de un proceso doble y complejo. Es decir: destruir para construir, abrir para volver a cerrar, objetar para armar "la paralela". Pero los años 90, esto es obvio, no son los 60. Si aquellos movimientos surgieron cuando todavía los Estados eran el centro de la vida social, los últimos años nos encontramos en escenarios definidos por otras relaciones de fuerza. De esta manera, el sentido de la posición anti-estatal resulta decisivamente erosionado cuando ésta, ciega y sorda a las nuevas condiciones, permanece empecinada en enfrentar a un *monstruo* que ya no existe tal como lo imaginó y combatió²⁸.

28. El problema de la ocupación del Estado en nuestras condiciones forma parte de un balance mayor: el del agotamiento de las estrategias modernas de subjetivación política. En este marco, la pregunta por la pérdida de potencia de la posición anti-estatal en condiciones de pérdida de centralidad del Estado tiene sentido y nos impulsa a considerar la historicidad de las herramientas anti-disciplinarias, que fueron poderosas, pero que hoy no parecen serlo. Al menos tal como fueron diseñadas. Tanto es así que muchas estrategias de destrucción activas en el contexto de instituciones de encierro se tornan intensamente a-políticas -y hasta *demodée*- en un marco dominado por la fragmentación social, el consumo y la dispersión mercantil.

Respecto del agotamiento de las estrategias de subjetivación anti-estatales, un camino para su análisis es examinar la relación, si es posible denominarla así, entre una generación de padres, tutores y docentes armados en movimientos políticos anti-disciplinarios (propios de tiempos de centralidad estatal) y la generación de sus hijos y alumnos que se han constituido en un mundo donde cayeron las transgresiones -casi tanto como "los valores"-, puesto que la prohibición simbólica y el deseo de violentarla ya no constituyen el núcleo de la experiencia de la sexualidad, de las drogas o del *rock and roll* y menos aun de la política, como bien nos ilustran los personajes de Capusotto. En síntesis, ¿cómo son los hijos, los alumnos y los jóvenes

Con todo, el discurso anti-estatal (pero "objetivamente" y por sus efectos a-estatal) sigue siendo una presencia sintomática entre nosotros. Si su pervivencia en el ámbito de la sociedad civil es comprensible, resulta inadmisible en relación con el Estado. En efecto, ¿es posible ocupar el Estado con un discurso que se piensa a sí mismo de modo anti-estatal? Los discursos a-estatales, ¿pueden ser un recurso para la ocupación de las instituciones estatales? La respuesta es, obviamente, *no*. Pero esta pregunta es relevante sobre todo porque nos permite redefinir la interrogación inicial: ¿qué sucede cuando se ocupa un espacio con un discurso inadecuado? Respecto del Estado y sus instituciones, ¿no se origina gran parte del malestar actual en el hecho de que la ocupación se vale de recursos simbólicos impertinentes?

Retomemos lo recorrido. Mientras la merma de centralidad estatal es un rasgo general de época que atraviesa al conjunto de los Estados, el declive del prestigio de lo estatal tiene sus marcas específicas en la Argentina. Pero lo que importa introducir ahora sobre esta materia es su dimensión problemática para los agentes y funcionarios del Estado. Desprestigiado y sospechado, el aparato del Estado se convierte en un espacio inhabitable. Pero no se trata solamente de la declinación de sus capacidades objetivas. El problema que nos interesa reside, sobre todo, en el otro carril de esta declinación: la escasez de pensamiento estatal. ¿Qué significa esto? En principio, que no abundan los recursos para pensar la ocupación estatal hoy. Esto no indica que falten teorías políticas sobre las instituciones estatales que desenmascaran lo que éstas son en contraposición con lo que deberían ser; tampoco que no contemos con doctrinas partidarias que ofrezcan una visión del mundo a sus cuyos padres, maestros y adultos formaron parte de la generación transgresora y anti-estatal? A riesgo de simplificar la problemática, formulamos una hipótesis con forma de interrogación: ¿qué significa que la respuesta sea: *son emos o loggers*? Gran pregunta para la generación formada políticamente en los años 60 y 70.

litantes. En verdad, esta carencia describe otro tipo de faltante. ¿Qué es lo que no hay, entonces? Recursos conceptuales, organizativos y estéticos capaces de producir un *tipo subjetivo estatal contemporáneo*. En definitiva, un pensamiento estatal que nos permita ocupar lo que, a la luz de nuestras circunstancias y con los discursos vigentes, parece inhabitable.

3. Ocupación estatal y subjetividades a-estatales²⁹

Al comenzar el primer capítulo, planteamos el problema que recorre el libro: en qué consiste ocupar el Estado cuando éste perdió centralidad, la política está desprestigiada y las identidades partidarias debilitadas. Es decir, cuando los recursos y capacidades político-estatales se redujeron si los comparamos con otras situaciones históricas. Al finalizar el capítulo anterior, introducimos la otra cara del mismo problema: como consecuencia de ese proceso de descentralización, hoy escasea el pensamiento estatal sobre la *ocupación* y sobre la *construcción*. En rigor, faltan recursos estéticos, organizativos y conceptuales capaces de producir subjetividad estatal. Claro está que esta ausencia no dibuja un destino inevitable, sino una tarea necesaria e impostergable para los agentes y los funcionarios estatales. Si el pensamiento estatal se debilita sostenidamente, la ocupación demanda su multiplicación. Como se trata de una empresa compleja, no pretendemos ensayar una respuesta en regla para tanta cuestión. Por el momento, apenas buscamos describir el fenómeno que venimos llamando *escasez de pensamiento estatal*.

Según un difundido principio de la física moderna, dos cuerpos no pueden ocupar el mismo espacio a la vez. Tratándose de política, sucede lo mismo respecto de los territorios. Si bien es cierto que

29. Gran parte de las ideas expuestas en este capítulo surgieron en ocasión de un proyecto de capacitación política destinado a funcionarios de la Dirección General de Formación Docente y Gestión Curricular del Ministerio de Educación de la Nación, llevado a cabo durante 2006 bajo la gestión de Laura Pitman. La coordinación académica de este proyecto estuvo a cargo de Sebastián Abad, Mariana Cantarelli y Gabriel Paz.

siempre existen disputas, polémicas y enfrentamientos, también es innegable que hay conquistadores y conquistados. La escasez actual de pensamiento estatal (en este caso, en la Argentina) nos recuerda que esta ausencia supone nuevas presencias. En otros términos, en lo que concierne al pensamiento de la ocupación, el triángulo formado por la pérdida de centralidad del Estado, el desprestigio de la política y el debilitamiento de las identidades partidarias da lugar a que los funcionarios y los agentes estatales se piensen y representen bajo formas subjetivas eminentemente no estatales.

Para ilustrar la complejidad de la cuestión, detengámonos en una anécdota que tiene valor de concepto. Durante una jornada de capacitación política de funcionarios municipales en la provincia de Buenos Aires, se requirió a éstos que refirieran cuáles eran sus representaciones acerca de sus propias posiciones en el Estado³⁰. Se esperaban identificaciones de naturaleza estatal o política tales como: *funcionario, empleado del Estado, peronista, radical, agente de la Administración Pública*; sin embargo, aparecieron nominaciones de otra estirpe: *contribuyente, vecino, consumidor*^N. Las representaciones puestas en juego describían una intensa transformación. ¿Es lo mismo ocupar un espacio en clave de *agente estatal* o de *consumidor*? Seguramente no.

Mientras que la primera nominación institucional remite a la instancia de la que ese sujeto es y forma parte, la segunda es una definición a-institucional que se reconoce e inscribe en configuraciones que no son las propias. En efecto, ¿cuál es la dimensión institucional del consumidor? Ninguna. En síntesis, se trata de

30. La situación que recoge la anécdota se desarrolló en el marco de las actividades de capacitación política realizadas por el INCaP (Instituto Nacional de Capacitación Política) dependiente del Ministerio del Interior de la Nación entre los años 2003 y 2007.

31. Respecto de esta anécdota, será necesario señalar que -bajo distintos ropajes-re-apareció sintomáticamente en diversas situaciones de capacitación política destinadas a agentes y funcionarios estatales en las que participamos desde 2003 hasta la fecha a lo largo del país y en áreas francamente heterogéneas. En este sentido, la situación relatada no es la excepción que confirma la regla sino casi la mismísima regla.

agentes estatales que pretendían autonominarse con recursos definitivamente a-estatales³². Por otra parte, es cierto que la ocupación de un lugar no se reduce a su nominación. Pero también es cierto que no hay ocupación que no requiera de una denominación específica y propia en tanto que dice algo respecto de las situaciones concretas que habita. Parece claro que esta transformación en las representaciones no es un indicador trivial, sino un síntoma de variaciones más generales, ambiguas y complejas en las subjetividades de los que ocupamos las instituciones estatales. En definitiva, si nosotros no nos pensamos, otros seguramente nos piensan primero y eso, es evidente, tiene complejas consecuencias y secuelas reactivas respecto de la ocupación.

Un poco más allá de la anécdota relatada, nos interesa describir ahora tres tipos *a-estatales* de subjetividad que es posible identificar hoy entre funcionarios y agentes del Estado. Como se trata de una modesta y breve tipología analítica, no pretendemos contener aquí la diversidad del mundo a-estatal. Con esto apenas buscamos señalar algunos rasgos de las formas sociales de sentir, pensar y actuar que crecen cuando decrece el pensamiento estatal. Finalmente, será necesario señalar que estas maneras se cruzan, articulan, potencian, superponen y conviven. En definitiva, el hombre siempre es muchos hombres a la vez, es decir, tiene una y mil caras. Aclarada la

32. Claro está que la nominación a-institucional no recurre siempre a las mismas estrategias. Muy por el contrario, el color de este tipo de construcciones es inevitablemente una operación en un paisaje específico. En organizaciones educativas y formativas, por ejemplo, el vocabulario vira eminentemente hacia lo "pedagógico". De esta manera, agentes y funcionarios con responsabilidades político-institucionales se piensan según el recorrido que, muchas veces, los llevó hasta allí. Entonces, se nominan según el título terciario, de grado o de postgrado de referencia: maestro, profesor, maestrando, doctor, etc. No hay dudas de que esta subjetividad está armada y marcada académicamente pero tampoco las hay respecto de que ocupar un espacio político-estatal y cumplir funciones de esa naturaleza no se agota en contenidos y operaciones pedagógicas. Por otro lado, cuando la operación a-institucional se desarrolla en organizaciones con responsabilidades vinculadas con infraestructura, obras públicas, etc., sus agentes y funcionarios se piensan -mayoritariamente- como técnicos y la fantasía tecnocrática es el norte de su representación. De esta manera, una nominación institucional (la pedagógica o la técnica) termina siendo a-institucional en la medida en que no designa lo específico de la ocupación que pretende nominar.

consideración metodológica, avancemos en la caracterización de los tipos ideales de la subjetividad a-estatal.

3.1. *El héroe resistente*

No hay duda de que la resistencia es una estrategia política crucial y poderosa en determinadas circunstancias históricas. Cuando recordamos la resistencia francesa, la peronista o la argelina, no es necesario desplegar demasiados argumentos para dar cuenta de su relevancia política. Por el contrario, alcanza con imaginar a esos hombres y mujeres que lucharon en condiciones tan duras y complejas. Si nos detenemos en la última dictadura en la Argentina, la resistencia también tuvo un venerable lugar. Ante el despliegue del poder terrorista del Estado, se convirtió en un camino difícil en una situación incluso más difícil.

Aun cuando nos hallemos en otro escenario histórico, es decir: en tiempos post-dictadura, el arquetipo del héroe resistente sigue despertando adhesiones. Más de veinticinco años después de finalizado el Proceso existen agentes y funcionarios estatales que se siguen identificando como resistentes heroicos de la "opresión estatal", estructura, obviamente, de la que son parte. Tratándose de actores estatales, esta tensión resulta por lo menos un problema. En síntesis, una subjetividad a-estatal en el Estado introduce un conjunto de dificultades, malestares y obstáculos que inhiben una ocupación activa.

Si situamos este asunto en la Argentina reciente, el problema se explica históricamente. La dictadura 1976/1983 produjo una alteración decisiva en las formas sociales de registrar lo estatal. A partir de entonces, el Estado y sus instituciones fueron percibidos como probables productores de terror. Ni siquiera la experiencia democrática logró desactivar este fantasma que, muy por el contrario, se reforzó entre ciertos sectores de la sociedad civil³³. Como consecuencia de

33. Con esta observación no pretendemos señalar que, a partir de 1983, se hayan desactivado -de una vez y para siempre- las prácticas estatales en clave de terrorismo instaladas de forma sistemática entre 1976 y 1983. En rigor, lo que señalamos ahora atañe a las representaciones sociales en relación con el Estado y algunas de sus instituciones. Por eso mismo, lo que buscamos destacar es que el Estado y

este desarrollo, el Estado quedó impugnado y despreciado como sitio de subjetivación política. Asimismo, esta impugnación colectiva —que hoy es un lugar común- hubiese sido imposible durante gran parte de los siglos **XIX** y **XX** cuando para diversas perspectivas ideológicas (liberales e intervencionistas, capitalistas y comunistas, peronistas y radicales, etc.) la política pasaba por el Estado y esto implicaba una sola cosa: cambiar el mundo, en la dirección que fuera, requería tomar el aparato del Estado.

Volvamos ahora sobre el punto en cuestión. En el caso de los agentes y funcionarios estatales, esta percepción es no sólo una variación sociológica sustantiva, sino también -en cuanto la contraponemos con la historia del siglo **XX** en nuestro país- un problema político: ¿cómo se ocupa un lugar despreciado y subestimado? Si el Estado todavía es permanentemente vinculado con poderes destructivos por sus agentes y funcionarios, ¿cómo se lo piensa? ¿Cómo se lo habita? Por este camino, resulta una tarea imposible. Claro está que ocupar el Estado no implica negar u olvidar lo sucedido durante la última dictadura. Más bien, todo lo contrario. Pensar la ocupación estatal después del terrorismo de Estado también exige rastrear los efectos secretos de esa experiencia traumática entre los agentes y funcionarios estatales, fundamentalmente los actuales.

La resistencia, en tanto que forma subjetiva intensamente arraigada entre los actores estatales, puede ser considerada una suerte de solución de compromiso pergeñada en el marco de la traumática dictadura. Al identificar sustancialmente al aparato del Estado con el terrorismo de Estado, habitar esa "monstruosidad" no era una posibilidad entre quienes se empecinaban en tomar distancia de tales prácticas. Entonces, como en un territorio ocupado por un conquistador extranjero y maldito, inevitablemente la resistencia se convirtió, una vez más, en una herramienta política. Si esta operación tenía su racionalidad en un contexto como el de la dictadura 1976/1983, el retorno democrático impuso -en gran medida- con-

la sociedad argentina no lograron construir nuevas representaciones acerca de aquél, sus instituciones, agentes y funcionarios que pudieran dar cuenta de las situaciones estatales bajo el régimen democrático.

diciones nuevas. Sin embargo, al concentrarse en la vieja táctica, la subjetividad resistente olvida la condición histórica determinante sobre la que se apoya. A saber: la pérdida de centralidad del Estado que, asimismo, dibuja otra serie de dificultades y desafíos en relación con la ocupación³⁴.

Antes de avanzar en la descripción de la subjetividad resistente, analicemos el contexto histórico moderno en el que se consolida como una estrategia alternativa de subjetivación. Como destacamos al comienzo de este apartado, el resistente opera como subjetividad política en un ámbito caracterizado por la centralidad estatal. En un mundo en el que dominaban las instituciones disciplinarias, la subjetividad en cuestión buscaba tomar distancia de las normas establecidas. Si esas instituciones producían formas de pensar, sentir y actuar relativamente homogéneas -pensemos, por ejemplo, en los efectivos subjetivos que producían la escuela o el servicio militar obligatorio-, el héroe de la resistencia imaginaba un mundo libre y feliz poblado de diferencias y heterogeneidades. Resistir en condiciones de centralidad estatal implicaba, entonces, intervenir sobre las máquinas homogeneizadoras, es decir, el Estado y sus instituciones disciplinarias.

Un poco más allá del contexto histórico, vale detenerse en un sucedáneo contemporáneo e inesperado del moderno héroe resistente. A saber: el defensor de la diversidad y las minorías. A fin de describir este tipo subjetivo, repasemos un argumento ya expuesto. Para el héroe resistente, no hay posibilidad de subjetivación política en el Estado. Entre otras razones, porque aquél es pensado como un espacio opresivo. Visto de esta manera, el héroe resistente, como figura subjetiva, se constituyó desde afuera y sobre todo en contraposición con ese Estado que era el centro de la vida social hasta hace unos treinta años. La tarea revolucionaria consistía entonces en desarticular esa centralidad y crear otra.

34. Respecto de la persistencia de cierta subjetividad resistente en condiciones post-dictadura, un gran analizador es el *discurso de la trinchera* que piensa a la ocupación en clave de resistencia militar frente a un orden ilegítimo. Por eso mismo, se trata de un discurso más centrado en la desobediencia que en la construcción y la implementación de un proyecto.

Ahora bien, ¿qué sucede cuando el héroe resistente forma parte del aparato del Estado, es decir, cuando es parte de aquello que impugna? En definitiva, ¿cómo "se enfrenta" desde adentro a lo estatal? Tras la pérdida de centralidad del Estado, la figura del resistente revolucionario desaparece tal cual la conocimos. Adaptado a los nuevos tiempos, el resistente revolucionario se diluye y emerge el defensor de la diversidad. Claro está que ya no se trata de un resistente que aspira a la salida revolucionaria como estrategia de construcción política sino de un defensor de los derechos de las minorías. Una vez más, el problema no reside -en el marco de nuestro planteo- en la ideología particularista de los derechos de tal o cual organización de la sociedad civil, sino en su instalación como discurso para pensar la ocupación estatal. Al mismo tiempo, esto no implica que el Estado sea, por definición, adverso a las diferencias y perseguidor sistemático de las minorías. Por el contrario, significa que si la responsabilidad del Estado es sostener su universalidad política, toda vez que sus agentes y funcionarios se piensan exclusivamente como ideólogos de la diversidad, no están a la altura de la responsabilidad que les toca³⁵. ¿Por qué? Porque, por un lado, su tarea no se agota en las problemáticas de las minorías y las diferencias, aunque tampoco se puede desentender de eso; por el otro, y fundamentalmente, porque su tarea reside en la construcción de un universal político, universal que nunca resulta de un algoritmo técnico o de una regla moral. Si la universalidad política es un conjunto de prácticas por las cuales resulta posible asignar un lugar a las demandas particulares que se dan en el marco de una unidad política, este lugar

35. La ideología de la diversidad no equivale a la asunción del fenómeno histórico de que los seres humanos difieren y de que las múltiples diferencias que los separan y reúnen pueden adquirir una intensidad política. Asumir dicho fenómeno no implica en modo alguno afirmar el "valor" de lo diverso como tal. Antes bien, la ideología moral de lo diverso consiste en desentenderse del problema de composición de lo universal que se le plantea al pensamiento estatal y afirmar simultáneamente que, por un lado, lo diverso debe ser reconocido en su carácter de víctima de la máquina uniformadora del Estado y, por el otro, que lo diverso debe sustraerse a la mirada estatal (mirada a la luz de la cual lo particular puede llegar a ser, paradójicamente, *diferente*) para no perder su aurática singularidad. La ideología moral de lo diverso afirma pues: sólo lo que difiere es bello.

se asigna a través del conflicto, la negociación y la decisión. Por consiguiente, la "solución" técnica de las "distorsiones" de la convivencia es, para el pensamiento político, un sueño eficientista que imagina la vida en común como una agregación de intereses y acaba en pesadilla manipulatoria. Por otro lado, el punto de vista moral sobre la particularidad es el contrario -aunque complementario- del técnico: cree que debe garantizar la pretensión de cada particularidad sin tener en cuenta, por principio, los efectos que la satisfacción de dichas pretensiones tiene sobre la unidad política.

Si pensamos desde la ocupación estatal, colocar la categoría de la diversidad como eje principal resulta insostenible, por lo menos, en un doble sentido. En primer lugar, porque las condiciones históricas son distintas de las que supone. No es lo mismo enfrentarse a un Estado que ha perdido centralidad que a una estructura que es el cerebro y el corazón de la vida social. En este sentido, la amenaza totalitaria no parece ser el riesgo del siglo **XXI**, al menos respecto de la situación que estamos considerando. Más bien, nuestro malestar está mucho más cerca de la fragmentación social. Por eso mismo, ocupar el Estado también exige pensar al pie de estas nuevas circunstancias. En segundo lugar, una subjetividad concentrada únicamente en la diversidad no resulta una vía adecuada para la construcción política estatal en la medida en que se desentiende de su responsabilidad específica en relación con la construcción de lo común. En síntesis, ¿cómo producir un universal político con el lenguaje de la diversidad? ¿En qué medida el discurso de las minorías puede dar cuenta de lo común?

3.2. *El yuppie estatal*³⁶

Es innegable que la década neoliberal dejó su legado en la Argentina. Además de la exclusión social, se extendió una subjetividad que pa-

36. Un par de precisiones terminológicas respecto de la figura del *yuppie estatal*. Primero, el término *yuppie* se construye como acróstico del apelativo *young urban professional*, es decir: joven profesional urbano. En segundo lugar, y este punto es el central respecto de la caracterización que sigue, cuando pensamos en esta figura no estamos pensando en modo alguno en el gerente de las empresas del Estado, perfil fundamental y pieza clave para la ocupación de las empresas estatales.

recia, hasta ese momento, exclusiva de otros territorios. La difusión de esas formas de pensar, sentir y actuar socialmente reconocibles implicó, entre otras cosas, la instalación de la *utopía técnica de la empresa* como lenguaje de la época. A partir de entonces, categorías tales como *gasto político*, *ahorro presupuestario* y *eficiencia* se convirtieron en términos cotidianos y hasta rutinarios. Si, como sostenía el pensador Antonio Gramsci, el destino de toda gran filosofía es el sentido común, el neoliberalismo es un pensamiento importante porque fue y sigue siendo un nutriente de las formas sociales de imaginar el mundo. Claro está que no estamos diciendo que esta tendencia constituya una buena noticia. En rigor, apenas tomamos nota de la variación histórica en cuestión.

Ahora bien, ¿qué consecuencias tuvo la instalación de la *utopía técnica de la empresa* como sentido común? A nivel general, implicó una variación cardinal en el modelo de organización social. Si pensamos en los siglos **XIX** y **XX**, las instituciones disciplinarias eran el paradigma de la construcción política. Para algunos, la familia encarnaba la quintaesencia de la vida institucional; para otros, el partido o el sindicato eran la estrella en el camino. Para los movimientos anti-institucionales de los 60, la tarea consistía en destruir las instituciones disciplinarias para luego *construir otras*. En el fondo de cada una de esas representaciones, dirían los psicoanalistas, estaba el padre. Es decir, el Estado. Todas las instituciones querían ser el Estado y de algún modo lo eran porque buscaban producir, en escala, una dimensión común. Por otra parte, en ese universo social, la subjetividad de los funcionarios y los agentes del Estado era institucional en la medida en que estaba marcada por la pertenencia y la identificación con tal o cual institución (secretaría, dirección, municipio, legislatura, universidad, etc.), pero también lo era la de los ciudadanos formateados por las instituciones disciplinarias.

Si pensar desde las instituciones estatales producía un **tipo de** subjetividad, pensar desde la empresa produce decididamente otra. La instalación de la *utopía de la empresa* consiste, justamente, **en** ese cambio de perspectiva. Transmutados en medida de todas las cosas, los criterios empresariales se convirtieron en la clave de la ocupación institucional, inclusive de la estatal. Entonces, el princi-

pió político de lo común quedó subordinado al de la ganancia máxima. Si en la dinámica de la empresa esta subordinación es la racionalidad misma, no sucede así en el Estado. Por otra parte, instalado como el criterio excluyente de la ocupación estatal, el *management* empresarial requería de una subjetividad afín. En definitiva, cuando la empresa se convirtió en el paradigma de funcionamiento social, sus cuadros técnicos no tardaron en transformarse en el modelo a seguir. Así las cosas, las escuelas de negocios y las universidades privadas buscaron sustituir a los partidos políticos en el abastecimiento de los nuevos CEOs del aparato estatal³⁷.

Es sabido que en la *utopía de la empresa* los funcionarios estatales son *yuppies*. En la medida en que el Estado es concebido como una empresa, su buena ocupación requiere ante todo de procedimientos de *marketing* y operaciones gerenciales. La mala ocupación queda, a la sazón, del lado de la política, y *gasto político* es el nombre con que la subjetividad gerencial bautiza la maldad en cuestión. Sin ir muy lejos, para esta subjetividad, la actividad política es superflua. Y a lo superfluo no cabe fomentarlo.

La ocupación del Estado en clave *yuppie* introduce una variación decisiva en el estatuto de la política: ésta deja de ser, como sostenía Max Weber, el espacio necesario para la creación de liderazgos (pero también la sal de la vida en común) y comienza a ser percibida como una dimensión inútil de la actividad estatal. Ahora bien, esta variación tiene su historia en la Argentina. Por un lado, la primera decepción democrática post-1989. Tras el estallido económico y financiero del gobierno radical, se impone la idea de que la democracia no lo puede todo. Asimismo, este duro golpe fue la superficie de emergencia de otros discursos sobre el Estado y la política. Si la democracia alfonsinista finalmente fue derrotada antes por razones económicas que políticas, el cuadro de situación exigía nuevas estrategias. Entre otros factores, porque la desestabilización no había

sido consecuencia -como se esperaba en función de la historia del siglo **XX** y las intervenciones de las Fuerzas Armadas durante los primeros años de democracia— de un suceso eminentemente político. La economía, esta vez, era la gran protagonista de la historia. Por otro lado, el procesamiento de la dolorosa derrota reclamaba de una nueva interpretación. Si el fracaso era económico, su superación también debía serla. En las huellas traumáticas de la hiperinflación, se filtró el discurso *yuppie* de la ocupación³⁸. ¿Quién podía ser, entonces, el mejor capitán de tormenta? ¿Quién si no un eficiente "técnico" estatal?

Si una cara de este proceso fue la aceptación social del *management* privado como pensamiento político, la otra fue la transformación de la política en mero gasto. Cuando sostenemos esto, no estamos pensando en variables de naturaleza objetiva (si se redujo o no el presupuesto dedicado a los partidos políticos, por ejemplo), sino en un tipo subjetivo. Es decir, en las formas de pensar, sentir y actuar que produjo esa experiencia un poco más allá de los expertos y especialistas neoliberales. A partir de entonces, la política perdió su dignidad y empezó a ser visualizada como un derroche nefasto. Más precisamente, como la estrategia de financiamiento de un grupo corporativo: la clase política. Si en determinados contextos la aprobación social de este análisis hubiese sido imposible, aquella situación política parecía un buen momento para que eso sucediera, y finalmente sucedió.

En relación con los agentes y funcionarios estatales, la instalación de la subjetividad *yuppie* como lenguaje implicó, entre otras cosas, la preponderancia y omnipresencia de sus categorías en el centro mismo del lenguaje estatal —lo cual, desde luego, no significa necesariamente un aporte. Por ejemplo: si la tarea de la política

37. Para una mayor comprensión de este fenómeno socio-subjetivo, recomendamos una famosa descripción de este "tipo" urbano que aparece en la novela de Bret Easton Ellis: *American Psycho* (1991), llevada al cine en el año 2000 bajo la dirección de Mary Harron.

38. Pensar las condiciones generales de instalación del *management* estatal, y muy especialmente el consenso inicial respecto de la Ley de Convertibilidad y el programa económico del primer gobierno de Carlos Menem, resulta imposible por fuera de los efectos subjetivos, además de los sociales y económicos, que produjo la hiperinflación. Tras la caótica inestabilidad de 1989, el */ a 1* fue vivido -fundamentalmente por los sectores altos y medios de la sociedad argentina- como el proceso de estabilización después de la gran catástrofe.

es la producción de lo común, la categoría de eficiencia dice poco sobre el modo de llevar a cabo tal tarea. En otros términos, ¿por qué ahorrar (subejecutar) el presupuesto sanitario puede ser un criterio de ocupación cuando crece la exclusión social (e inclusive cuando no crece)? ¿Por qué ahorrar (subejecutar) una partida de un ministerio público si los índices de repitencia se multiplican (e inclusive cuando no se multiplican)? Mientras que para una subjetividad estatal estas opciones resultan impensables, para un *yuppie* estatal son una posibilidad en el horizonte. En rigor, la fantasía del ahorro es constitutiva de la utopía de la empresa porque, por definición, está concentrada en las cuentas. Ahora bien, ¿cómo sería posible ocupar el espacio estatal si se lo imagina como una empresa?

3.3. *El asambleísta deliberativo*

Para muchos, la crisis de 1989 fue fundamentalmente económica y financiera pero, en la medida en que desestabilizó al primer gobierno democrático de la transición, adquirió un notable costado político. Después del primer gran tropiezo, la democracia exponía sin rodeos sus límites y debilidades. Para entonces, surgieron -casi en paralelo- dos discursos que ensayaron diversos balances y lecturas sobre la etapa iniciada pero también sobre la necesidad de redefinir la relación con el Estado y la política a la luz de lo sucedido. Por un lado, el discurso *yuppie*, en el que ya nos detuvimos. Por otro, asomó un discurso a-institucional (y esta vez no anti-institucional sino a-político), aunque con antecedentes de diferente estirpe y condición, que terminó de consolidarse de la mano de los sucesos desencadenados tras el estallido de 2001 y que nutrió, con dudoso sustento y contenido, a buena parte de las subjetividades "políticas" de una generación constituida enteramente en la arena democrática.

No resulta sencillo desentrañar las operaciones de este discurso a-institucional sin considerar su curso de emergencia y despliegue. Tanto las crisis de 1989 y de 2001 como la experiencia menemista abonaron secretamente la tierra para ese cultivo. Pensemos, por ejemplo, en las expectativas que generó el retorno democrático en-

tre los distintos grupos sociales y políticos de nuestro país. Los masivos cierres de campaña y las millonarias afiliaciones a los partidos políticos son apenas un par de indicadores de la transferencia social con el sistema democrático, del entusiasmo que éste supo despertar. Al respecto, no había duda: con la democracia alcanzaba, o al menos, tenía que alcanzar luego de tanta catástrofe. Después la cosa tomó otro rumbo porque, se sabe, las expectativas que se desentienden de sus condiciones efectivas son -por definición- defraudadas. Y esto sucede en mayor medida cuando se le atribuyen a una institución todas las repuestas ante un sinfín de problemas en un escenario complejo. Tal vez porque el punto de partida estuvo poblado de esperanzas excesivas, las caídas resultaron más espectaculares y dolorosas.

Además de las crisis económico-financieras, los conflictos político-militares tiñeron la transición. Pero es muy probable que lo que marcó a fuego este proceso haya sido un factor imprevisto: si esperábamos desajustes económicos y hasta complejas intervenciones militares en el marco de la joven democracia, no imaginábamos que la impugnación social de la actividad política se transformaría en un subproducto del proceso iniciado en 1983. O en términos menos metafóricos, el entusiasmo político acumulado comenzó a diluirse al ritmo de un cúmulo de acusaciones contra la "clase política" que, si bien muchas veces tuvieron su asidero (corrupción, deslealtad, entrega del patrimonio nacional, privatizaciones fraudulentas, ausencia de programa, etc.), también produjeron su envés o espejo complementario en la sociedad civil: falta de participación, demandas irrestrictas, silencios inadmisibles, desafiliación política, ausencia de organización, etc. En este escenario realmente inesperado, inclusive para los testigos pesimistas del retorno democrático de 1983, surgió y se consolidó una serie de discursos que hace del Estado y sus instituciones, así como de la política y los partidos, su objeto privilegiado de denuncia y crítica. Entre ellos, el del asambleísta deliberativo reciclado en el marco de la crisis de 2001.

Tras el estallido, emergieron dispositivos colectivos que buscaron procesar la gravosa experiencia de desarticulación social. Entre ellos, la asamblea cacerolera de vecinos tuvo un espacio relevante

por algún tiempo. No nos interesa registrar aquí el devenir de estas singulares asambleas (y mucho menos, su triste, solitario y final desenlace) sino subrayar que esa subjetividad se volvió, prácticamente, un tipo social disponible para estar en las más heterogéneas situaciones institucionales, inclusive las estatales.

En tanto y en cuanto la subjetividad cacerolesca es hija del grito *que se vayan todos*, imagina la ocupación del Estado y sus instituciones en dos tiempos: si el primero es el momento de la impugnación de la autoridad estatal por hegemónica y hasta autoritaria, pero sobre todo por vertical, el segundo consiste en la apertura del momento deliberativo y consultivo³⁹. Respecto de las consecuencias de la apertura sin cierre sobre la autoridad estatal, más aun cuando el Estado ha perdido centralidad, piensa poco. En definitiva, la subjetividad cacerolesca es un intento de decidir en qué momento debe verificarse el principio democrático de la mayoría y de la legitimación última de las normas en el pueblo. Sin embargo, por querer ser fiel -a su manera: cuando quiere y como quiere- a ese principio, el cacerolesco debe constituirse en una suerte de agente jacobino que sabe lo que es la virtud y se siente ejecutor -sin ninguna mediación representativa- de la voluntad popular. Aquí reside su fuerza romántica y, al mismo tiempo, la explicación de su fracaso.

Naturalmente, no pretendemos impugnar con esta caracterización la importancia subjetiva y social de las asambleas de vecinos como respuesta a una situación extraordinaria por su condición

39. Otra manera de formular estos dos tiempos de la ocupación estatal, según la subjetividad de un asambleísta deliberativo de perfil más socialdemócrata y menos horizontalista, es la siguiente: *primero pensar, luego gestionar*. Para esta perspectiva, los primeros cuarenta y cinco minutos del partido, o la primera parte de la gestión si pensamos en el Estado, están destinados a pensar, cavilar, decir sobre la ocupación. En relación con las consecuencias sociales, políticas y económicas de la suspensión efectiva de la máquina estatal, se dice casi nada. Por otro, y durante la segunda fase del partido, se inicia el verdadero tiempo de la gestión: claro está, a fuerza de "calidad y transparencia". Ahora bien, lo que no sabe o no quiere saber el asambleísta deliberativo arquetípico es que, si juega el primer tiempo como lo programó según su "temporalidad reflexiva", el peor escenario posible no es perder el partido por goleada, sino no hallar el modo de terminarlo. Tratándose de la gestión del Estado y sus instituciones, su suspensión es ciertamente más complicada que un partido de fútbol inconcluso.

destituyente y destructiva (a nivel político, social, económico, financiero, cultural, institucional, etc.). Más bien buscamos destacar su inviabilidad e impertinencia como recurso estético, organizativo y conceptual en relación con la ocupación del Estado y sus instituciones, máxime en circunstancias tan indeterminadas e inestables como las post-2001. En efecto, ¿cómo se podría ocupar una institución del Estado, por ejemplo, una secretaría del Ministerio de Educación o una dirección del de Desarrollo Social, incluso si solamente consideramos la variable escala, con las operaciones y los procedimientos asamblearios de un grupo minúsculo de vecinos autoconvocados del Parque Rivadavia en la ciudad de Buenos Aires? ¿Podría imaginar alguna persona u organización con experiencia de gestión estatal o comunitaria que esa transposición es una posibilidad atendible? Por último, ¿es dable pensar seriamente una construcción política, un proyecto, un armado (y no exclusivamente una catarata infinita de denuncias) independientemente de su escala en una coyuntura cualquiera?

Para resumir y condensar los discursos y subjetividades a-estatales en relación con la ocupación del Estado y sus instituciones, recordemos la anécdota expuesta al comienzo de este capítulo a propósito de las representaciones e identificaciones de los agentes y los funcionarios estatales. En función de la caracterización de estas figuras subjetivas y si tenemos en cuenta, por un lado, que sus discursos circulan socialmente y están disponibles para que tanto ciudadanos como funcionarios y agentes se piensen a través de ellos y, por el otro, que escasea el pensamiento estatal en tiempos de pérdida de centralidad del Estado, resulta -en principio- esperable que agentes y funcionarios, ante la interrogación respecto de su condición, se representen a sí mismos a partir de semblantes tales como *contribuyente, vecino, consumidor* y no en tanto *que funcionario, empleado del Estado, peronista, radical, agente de la Administración Pública*, nominaciones mucho más incómodas y embarazosas que carecen de prestigio social.

Sin embargo, la nominación en clave a-estatal también tiene un costo subjetivo enorme. Esto obedece a que, en tanto construcción simbólica, no es capaz de dar cuenta del problema de la ocupación porque desprecia el espacio que tiene que habitar. *Pero es justamente este desprecio lo que provoca parte del malestar y sufrimiento.* Más allá de las diferencias internas del mundo a-estatal, la ocupación queda negada como problema en las figuras que hemos caracterizado. En un caso (los del héroe y el asambleísta) porque se supone una regla moral que zanjaría el problema. En el otro (el del *yuppie*), porque se sostiene una ideología *-naive*, pero no menos violenta- que postula la existencia de un procedimiento técnico para todos y cada uno de los problemas.

De esta manera, la especificidad desaparece y el habitante estatal se debilita porque no hay lugar para la ocupación activa en la negación o el desprecio. Si tomamos como punto de partida este escenario, se nos impone una pregunta: ¿quiénes, si no los agentes y funcionarios del Estado, podrían estar dispuestos a construir una subjetividad, un discurso, una máscara adecuados para ocupar su territorio?

II. Un aporte al pensamiento ético estatal

Introducción

Nuestra tarea es pensar un problema: cómo ocupar el Estado y sus instituciones, hoy, *desde una perspectiva estatal.* Respecto de este problema, en la primera parte del libro nos concentramos en las condiciones generales de época sobredeterminadas por la escasez de pensamiento estatal de los agentes y funcionarios estatales. Pero para pensar esta pregunta no alcanza con situar las coordenadas históricas del problema. Si nos detuviéramos ahí no estaríamos a la altura de la formulación que organiza este recorrido. Por eso mismo es necesario dar un paso más. Claro está que ese paso no consiste en un programa integral, tampoco en una batería de recetas para la ocupación estatal. El objetivo es más acotado y también por eso más ajustado a nuestra escala: producir categorías capaces para que la subjetividad estatal pueda afirmarse y autonominarse.

Teniendo en cuenta este señalamiento, en esta parte del libro nos concentraremos en la dimensión ética del pensamiento estatal: es decir, en delinear una subjetividad capaz de habitar el Estado en nuestras condiciones. Ahora bien, ocupar ese territorio es, para nosotros, *significar* un espacio de tal modo que se genere un mundo de símbolos, una pertinencia de la tarea, un proyecto y una forma de convivir con los compañeros y con las normas. Pero dado que se trata de ocupar éste y no otro ámbito, es preciso indagar qué

40. Esta segunda parte está basada integralmente en una serie de textos de Sebastián Abad producidos en el marco del INCaP y del Ministerio de Educación de la Nación entre 2005 y 2007.

clase de subjetividad está a la altura de tal cometido. Para llevar a término esta exploración nos centraremos en una determinación que consideramos central y específica de la subjetividad estatal: la responsabilidad.

Para dar cuenta de esta cuestión, trabajaremos a partir de los siguientes ejes. Primero, la ocupación del Estado como problema ético en un escenario caracterizado por: la pérdida de centralidad del Estado, la predominancia de un sentido común a-político y a-estatal, y la ausencia de una ética y, en general, de un pensamiento estatales. Segundo, la especificidad del pensamiento estatal (en oposición a discursos a-estatales). Tercero, las categorías que, desde una perspectiva estatal, harían posible construir un pensamiento específico -estatal- de la responsabilidad. A causa de este recorrido, el registro y vocabulario de la segunda parte variará sensiblemente. Confiamos en que se comprenda la necesidad de tal variación.

4. La ocupación del Estado como problema ético

Un problema (teórico, práctico, etc.) no es un ente natural, sino un dispositivo que se construye en el proceso de conocimiento o acción con vistas —justamente- a comprender y actuar. Esto implica que el enunciado de un problema resulta de la forma que reviste la actividad problematizadora. Por cierto, dicha actividad no es una y la misma en toda época o situación. Así, por ejemplo, es muy distinto un problema para el librepensamiento -que examina con tiempo y sin metas fijas un interrogante-, para el pensamiento teológico -que razona en el horizonte de una fe- y para el pensamiento político -cuyo pensar está gobernado por la construcción de lo común en un territorio-.

Problematizar significará para nosotros abrir la trama de diversos lugares comunes que nos impiden habitar el Estado. Pero no se trata aquí de la apertura por la apertura misma, ni -menos aun- de la deconstrucción como una tarea continua. La problematización que intentaremos lejos está de una actitud criticista, cuya actividad declina usualmente en una compulsión ilimitada a "descubrir" supues-

tos, hallar intereses y, en ocasiones, desocultar secretos planes. Por el contrario, la autolimitación metodológica, conceptual y temática obedece a las condiciones de recepción y de futura utilización del presente texto como herramienta en el marco de la construcción de una ética estatal.

Retornemos ahora a la caracterización inicial de nuestro problema, es decir: la ocupación del Estado en su dimensión ética, e intentemos explicitar sus diversos aspectos. Si se trata de habitar el Estado en condiciones novedosas, es necesaria una construcción subjetiva nueva que esté a la altura de esas condiciones. Nuestro asunto se deriva, pues, del desajuste entre las condiciones histórico-políticas del Estado y la subjetividad que las habita:

- si existe un desajuste entre el espacio estatal y las formas de ocuparlo, tenemos planteado un problema: la ocupación del Estado, cómo habitar el Estado en las condiciones actuales.

Ahora agregamos un segundo aspecto:

- si la construcción de una subjetividad es un asunto ético, cabe pensar que la construcción de una subjetividad estatal incumbe al pensamiento ético estatal⁴¹.

Y esto nos lleva al enunciado del cual se deriva nuestra tarea de pensamiento:

- si la construcción de una subjetividad estatal es una respuesta al problema de la ocupación del Estado, entonces: *la ocupación del Estado es un problema ético*.

Veamos ahora las condiciones. Sobre ellas hemos trabajado parcialmente en la primera parte del libro:

41. Sobre este segundo aspecto del problema en cuestión nos detendremos en reiteradas oportunidades. El lector confiará en que, por ahora, alcanza con señalar que nuestro planteo tiene una dimensión ética que elucidaremos más adelante.

- i. pérdida de centralidad del Estado,
- ii. predominancia de un sentido común a-político y a-estatal,
- iii. ausencia de una ética y pensamiento estatales.

De estas tres condiciones heterogéneas nos interesan principalmente la segunda y la tercera. No porque en sí mismas sean las más importantes, sino porque están ligadas a aquella dimensión subjetiva que intentamos pensar aquí. Mientras que la condición (i) se nos impone exteriormente y la condición (ii) constituye el campo exploratorio que en general nos concierne, la condición (iii) está estrechamente ligada con lo que podemos hacer, a saber: está a escala con una intervención posible de los agentes y funcionarios del Estado. A decir verdad, es altamente improbable que las sociedades contemporáneas vuelvan a estructurarse alrededor de un principio de orden estatal; es difícil que, a ojos vistas, el sentido común mayoritario en nuestra cultura pierda su impronta a-política y a-estatal. Sin embargo, la producción de pensamiento estatal es posible y necesaria.

*~....."Ahora bien, antes de avanzar en la caracterización del pensamiento estatal, replanteemos las tres condiciones centrales de nuestro problema.

4.1. Pérdida de centralidad del Estado

Sobre las características generales de la pérdida de centralidad del Estado en relación con el problema que nos convoca nos hemos concentrado en la primera parte del libro. Por eso mismo, no volveremos sobre este punto. Lo que nos importa destacar ahora son las consecuencias subjetivas y las formas de tramitación de la disminución del poder y del prestigio del Estado entre sus agentes y funcionarios.

Ante esta pérdida se despliegan dos figuras: la melancolía) y el duelo⁴². La metáfora de la melancolía contiene el anhelo de un paraíso perdido (nunca poseído) y se manifiesta de dos maneras. Por

42. Tomamos esta distinción del artículo de S. Freud, "Duelo y melancolía", en *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, tomo XIV, pp. 235-255.

un lado, en la búsqueda de un culpable de la pérdida, con la correlativa creencia de que al hallarlo la situación volverá a un idílico comienzo que, desde luego, nunca tuvo lugar. Es decir, al buscar al causante del sufrimiento -la desprotección, la falta de trabajo, la ausencia de regulación-, la melancolía fantasea una recuperación de lo perdido. El lugar común de esta afección aparece o bien en la denuncia de una persona o grupo social como transformadores o causantes del malestar presente, o bien en la figura más anónima de una conspiración de poderes secretos, ocultos o genéricos⁴³. La segunda figura de la melancolía es la demanda. Dado que se trata de una posición o estrategia subjetiva frente a un acontecimiento, la demanda no debe ser confundida con la necesidad. Mientras ésta se halla ligada a una satisfacción posible, aquélla existe por aplazar indefinidamente la producción de las condiciones que la harían superflua.

Demandar x o z a la persona P o a la institución / es totalmente diferente de colocarse en una *posición* demandante. Esta posición puede sostenerse a partir de cualquier excusa u ocurrencia. Se puede ser demandante respecto de la observancia de los derechos o de la pulcritud de una sala y esto indica que lo que está en juego no es sólo lo pertinente de la pretensión, sino también el contexto y las condiciones en que la demanda se plantea. Así, por ejemplo, en lo que se refiere a la observancia (estatal) de los derechos, existen diferentes perspectivas y posiciones: es posible *obviar* el reclamo, es posible *construir* una forma de reclamar, movilizar, accionar y (tender a) *superar* el problema y, por último, también es posible *sostenerse* subjetivamente en el *reclamar mismo*. Esta última variante equivale a la posición demandante por antonomasia.

Comparada con la actitud melancólica, la posición del duelo frente a lo que hemos dado en llamar "muerte" del Estado (de

43. La desarticulación de la melancolía culpabilizadora es prácticamente imposible cuando asume la forma conspirativa. Un chiste da cuenta de esta posición subjetiva, en la cual la apelación a una verdad objetiva -pero al mismo tiempo sólo legible por signos o aceptable a condición de que se crea en ella- paraliza la acción posible en el presente: "que yo sea paranoico no quiere decir que no me estén persiguiendo".

Bienestar) se nos aparece como una opción más adecuada *para la subjetividad estatal*. Este duelo al que hacemos referencia y en el que participamos, presenta tres exigencias. En primer lugar, impone la necesidad de detenerse a pensar las condiciones de des-centralidad del Estado. En segundo lugar, nos convoca a comprender que la "muerte" del Estado no implica la borradura de la responsabilidad, sino su resignificación en condiciones distintas. Y, en tercer lugar, nos obliga a tener presente que para producir la calidad específica de la fuerza estatal no cabe pasar por alto la dimensión de la autoridad. A la luz de estas determinaciones el pensamiento estatal aparece como una forma de marcación específica. Sobre esto nos extenderemos más adelante.

4.2. Predominancia de un sentido común a-político y a-estatal; el moralismo crítico

Hemos insistido en que la potencia de fenómenos como la circulación casi irrestricta del capital financiero y de la información en sus más diversas formas tiende a disputar el monopolio que el Estado supo ostentar, por ejemplo, en la creación y conservación de instituciones y actores sociales. No obstante, aun cuando las capacidades estatales y su prestigio puedan haber disminuido, no han decrecido en igual sentido los complejos problemas que aquél debe administrar ni tampoco han surgido nuevos candidatos que quieran responsabilizarse por la *totalidad* de lo social. No hay un nuevo dispositivo que reemplace aquella articulación entre Nación y territorio que inventó el Estado moderno. Y esto significa: no hay una nueva voluntad de responsabilidad por el destino de la unidad política nacional.

Si el problema ético que se nos plantea es cómo habitar el Estado hoy, no constituye una dificultad menor la predominancia de un sentido común a-político y a-estatal⁴⁴. Naturalmente, no aducire-

44. En la primera parte del libro nos detuvimos en tres figuras subjetivas de este sentido común a-estatal y a-político que circulan entre los agentes y funcionarios estatales (héroe resistente, *yuppie* estatal, asambleísta deliberativo). En esta segunda parte nos detendremos en las operaciones y los procedimientos del moralismo crítico en tanto que ideología que encuadran estas posiciones y muchas otras de

mos "pruebas objetivas" de la existencia de tal construcción cultural para luego refutarla: ninguna refutación es suficiente para desactivar un modo subjetivo. Por el contrario, intentaremos problematizar una definición y un conjunto de clichés del sentido común ético predominante. La dimensión ética designa entonces un ámbito problemático antes que un reservorio de certezas, adquieran éstas la forma de evidencias, valores o bienes. En rigor, *no sabemos* cómo cuidar el Estado *porque las condiciones que nos tocan son novísimas*. Así pues, reiteremos que toda vez que hablamos de una ética, no aludimos a un discurso omniabarcativo o sabihondo ni un catecismo, sino más bien a un modo de (pensar cómo) habitar el Estado.

Por consiguiente, *habitar* no puede significar aquí: simplemente vivir, estar sencillamente por allí u ocupar "físicamente" un espacio. Al mismo tiempo, *ocupación* no denota la extensión de un cuerpo en el espacio ni la dominación militar de un terreno, sino la (re-)creación de un mundo simbólico específico⁴⁵. Es por eso que cuando nos referimos a *ocupar* el Estado no decimos otra cosa que *habitar* el Estado. Habitar/ocupar es marcar un espacio de tal forma que se lo convierte en el territorio donde se despliega un proyecto⁴⁶. Así pues, los agentes o los funcionarios pueden habitar sus prácticas cotidianas en tanto y en cuanto puedan generar un discurso que les dé un sentido, que las legitime y que -también, pero no exclusivamente- permita establecer criterios de corrección de las acciones.

Si consideramos que el discurso ético es un recurso para habitar un espacio, para significar una práctica, ¿cuál sería la especificidad problemática de una ética del agente o del funcionario? Para respon-

contenido a-estatal. No se trata, en ninguno de ambos casos, de un enjuiciamiento moral del fenómeno, sino de referirlo a la forma subjetiva en que se presenta.

45. Nos orientamos aquí a partir del argumento del ensayo de M. Heidegger, "Construir, habitar, pensar", en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994, pp. 127-142.

46. Véanse §§6.3.-6.4.

der esta pregunta no podemos partir de lo que estas prácticas *fueron* ni de lo que *deben ser* , sino de lo que *son* , y particularmente en su cotidianidad. ¿En qué consiste la cotidianidad del agente y del funcionario de la Administración Pública? En términos generales, está estrechamente ligada -de modo mediato o inmediato- al ejercicio del poder estatal y a su potestad de nominación en última instancia. Ahora bien, ¿en qué condiciones tiene que operar un discurso ético en relación con el espacio estatal? O dicho de otro modo: ¿cuáles son las dificultades para la ocupación del Estado? Para avanzar a partir de estas preguntas conviene que indagemos cómo está significada esta cotidianidad desde un punto de vista ético.

No es sorprendente que el significado de una práctica social sea múltiple. Esta multiplicidad resulta no sólo del punto de vista trivial según el cual diversos actores observan distintos aspectos o matices de un fenómeno, sino también de la circunstancia de que tales observaciones son posibles a partir de conceptos, puntos de vista, ficciones y supuestos de naturaleza heterogénea. Esta segunda cuestión nos interesa particularmente para caracterizar el punto de partida que adoptamos para aproximarnos al modo como se significa la cotidianidad de las prácticas estatales. La mirada que aquí privilegiamos recalca en las condiciones histórico-políticas efectivas de funcionamiento del discurso ético. Por esa razón, no haremos hincapié en dimensiones "objetivas" del aparato del Estado (sean cuantificables o no), sino que partiremos de los recursos simbólicos con que se da sentido a la tarea cotidiana.

El punto de vista que adoptamos no carece de supuestos; el más importante podría formularse así: el acervo primario del vocabulario moral, el patrimonio simbólico a partir del cual los diversos actores sociales se describen a sí mismos y a los demás, es *anterior* a los individuos y los diversos colectivos sociales. Para ver las implicancias de este supuesto, consideremos la siguiente imagen: aprendemos a nadar cuando pugnamos por mantenernos a flote; aprendemos a hablar cuando otros hablantes nos ofrecen resistencia. Sin embargo, para familiarizarnos con ambas prácticas debimos previamente arrojarnos al elemento en que éstas tienen lugar (el agua) o bien estar originariamente arrojados en él (la lengua). El elemento de las prác-

ticas nos antecede en cuanto individuos o miembros de un grupo; accedemos a aquél experimentándolo como una totalidad que no dominamos.

Del mismo modo que en el caso de la lengua, la matriz del vocabulario moral precede como sistema simbólico y como fenómeno histórico a los individuos. Nadie escoge su identidad ética al modo como se elige una mercancía ni es el artífice de todos los recursos a partir de los cuales piensa y se piensa. Lo sepan o no -lo quieran o no- los individuos: diversos vocabularios, principios y ejemplos éticos los atraviesan desde su nacimiento. Pensar es ya haber sido pensado.

Son numerosos los casos en que las diversas marcaciones institucionales, grupales y de clase que nos preceden proveen recursos suficientes para delinear una posición ética, es decir: para ocupar un espacio institucional. En otros casos, algunos ajustes menores alcanzan para reconfigurar dicha posición. Podría decirse entonces que en ocasiones el discurso moral socialmente disponible basta para que algunos individuos y grupos se definan y se piensen, *aun cuando ese discurso se haya originado en condiciones históricas previas* . Incluso en los casos de ruptura con una tradición -sea moral, política, religiosa, etc.- siempre está dado un horizonte previo de saber -moral, político, religioso- a partir del cual las nuevas generaciones se producen a sí mismas⁴⁷. En resumen, los diversos individuos y grupos sociales elaboran un vocabulario ético *a través del vocabulario ético-político predominante que los precede* . Si lo ético es un modo de pensar y de cuidar un espacio y un proyecto, entonces el vocabulario y las operaciones éticas han de estar "pegadas" a las condiciones y transformaciones de dicho espacio y proyecto.

Afirmamos, pues, que los diversos individuos y grupos sociales sólo pueden elaborar un vocabulario ético en referencia (aprobatoria o crítica) al vocabulario ético-político preexistente. Si a esto se

47. La ruptura y la continuidad exigen por igual ajustes en las prácticas y el vocabulario éticos. Tanto la primera -que implica un desasimiento respecto de prácticas y símbolos disponibles- como la segunda -que conlleva la relectura de lo disponible a la luz de nuevas condiciones- suponen un gasto subjetivo.

agrega que el vocabulario más fácilmente accesible dentro del disponible es, como nos enseña la idea de hegemonía, el *predominante*, queda delineada la siguiente interrogación: ¿cuáles son las grandes líneas de fuerza del discurso moral predominante entre nosotros? Para responder tamaña pregunta conviene retomar el derrotero del discurso político posterior al último golpe militar que tuvo lugar en nuestro país. En términos esquemáticos, la democracia argentina post 1983 se estructuró -en gran medida- a partir de un discurso fuertemente centrado en el *imperio de los derechos*. Como es sencillo comprender, luego de un proceso poblado de asesinatos y desapariciones, avasallamiento de derechos, suspensión de garantías y libertades, era de esperar que la reacción contraria tuviera lugar: irrumpió con fuerza una moral normativista que ocupó el centro del discurso público. Esta construcción no hizo empero similar hincapié en la noción correlativa a aquella que invocaba: el concepto de obligación. El desacople de ambas nociones no fue problemático -era a la sazón invisible- en tanto y en cuanto duró el entusiasmo democrático⁴⁸.

Al finalizar el período de encantamiento, más temprano que tarde, se hizo visible que el discurso político no había elaborado una noción de *responsabilidad*. La esfera pública, como espacio de educación ciudadana, no estuvo a la altura de las circunstancias que se avecinaban: dado que la joven democracia no pudo construir un adecuado discurso de legitimación del Estado y la política, la primera crisis dio por tierra con el fervor republicano. Del festejo de los derechos se pasó a la demanda irrestricta, es decir: al ejercicio unilateral -y, por ende, falso- de los derechos. Como todos sabemos, el referente de la demanda fue y es el Estado, quien, junto con la actividad política, cayó en el descrédito como institución cívica y como unidad política.

Es en este contexto que, como ideología de la demanda, aparece, prolifera y llega a dominar una forma del discurso moral que hemos dado en llamar *moralismo crítico*. En cuanto discurso moral

no-erudito ni explicitado, sino -por lo menos para sí mismo- espontáneo y anónimo, el moralismo crítico se corporiza en una serie de definiciones y lugares comunes que delimitan una subjetividad específica. Podemos reconocerlo a partir de sus dos principales supuestos.

En primer lugar, el moralista cree que, en algún momento, la verdad triunfa, aun cuando perezca el mundo. *Fiat iustitia, pereat mundus*, afirma el adagio atribuido al emperador Ferdinand I. A su vez, el elemento *crítico* del moralismo deriva del hecho de que si el sujeto de este discurso no sospechara de alguna fuerza que opera ocultamente -en contra del advenimiento de la verdad- podría ser acusado de cómplice del mal. Por consiguiente, si se advirtiera algún trájín investigativo o indagador en el moralista no habría que remitirlo a una *voluntad de saber*, sino a cierta compulsión a desocultar una gran conspiración. Así pues, para estar a la altura de sus pretensiones, el moralista no está obligado a actuar, sino sólo a advertir a los demás sobre todo lo que desconocen, lo cual, por ende, los convierte en ingenuos. Ingenuo es, para el moralista crítico, el candidato al próximo desengaño. La pulsión crítica, que tanto en la ciencia como en la política está subordinada -respectivamente- al conocimiento y la construcción, se sale de quicio y acaba por convertirse en un modo autosubsistente y singular de pensar, sentir y actuar. La pulsión crítica, desligada de toda meta e institución, se asemeja a Donjuán: sólo permanece al lado de su "presa" el tiempo estrictamente necesario para no sucumbir al amor. Si la pura crítica se demorara en su objeto, podría quedar atrapada por él y acaso sentir la responsabilidad de una construcción posible.

En segundo lugar, el moralismo crítico postula que el poder es en general malo o, si se quiere, *malvado*. De esto se infiere, por pura lógica, que la *impotencia* está más cerca del bien que el poder; aquí está en su casa la eterna desconfianza en la política y el Estado, una actividad y una institución sospechosos de tener relación con aquél. Ahora bien, si tenemos en cuenta que los seres humanos jamás se han congregado -hasta la presente época, al menos- de modo angelical ni puramente cooperativo, el mora-

48. Véase Palermo, V, "Entre la memoria y el olvido: represión, guerra y democracia en la Argentina", en: Novaro, M.; Palermo V. (comps.), *La historia reciente. Argentina en democracia*, Buenos Aires, Edhasa, 2004, pp. 169-191.

lismo crítico puede ser definido también como una miopía fundamental respecto del origen político de toda estructuración social o, si se quiere, del lazo social mismo. Un moralista crítico aceptaría quizá vivir en una sociedad sin Estado, pero advertiría inmediatamente que el matiz preponderante de su vida, la crítica, quedaría sin objeto.

La actual proliferación epidémica del moralismo crítico es probablemente el sucedáneo del fracaso de la política para producir integración social y del discurso ético como potencia positiva y no meramente prohibitiva. Se despacharía empero muy rápidamente a este fenómeno o *saber moral* si se lo redujera al mero reemplazo del discurso político por una posición provisoria, que aguardaría el momento más oportuno para construir una alternativa política superadora. El moralista no cree que la crítica sea un instrumento o procedimiento, sino un modo de vida. A esa forma de vivir la llama sin embargo *decente* o *civilizada* y se reserva para sí oficiar de vigía frente a los excesos del poder (que residen exclusivamente, desde luego, en el Estado y la actividad política). En rigor, el moralismo crítico esconde entre sus pliegues un germen intensamente a-político; al abusar de su diatriba contra la vitalidad de la política, acaba por demandar, lo sepa o no, que ésta no sea *invención* de lo común y se convierta en *técnica* neutra.

Para el pensamiento estatal, el moralismo crítico es un conjunto de lugares comunes y de definiciones de lo ético *atribuibles a una forma subjetiva históricamente determinada* que, sin embargo, domina en los últimos años el sentido *común* ético. *El moralismo crítico es un discurso hegemónico y, en tanto tal, condiciona sensiblemente el posicionamiento que nuestra comunidad y, en particular, los agentes del Estado asumen frente a lo político-estatal.* A la luz de las condiciones en las que nos ha tocado hacer historia, las consecuencias de este discurso son devastadoras. En primer lugar, el Estado queda impugnado en cuanto institución y actor social en lo relativo a su prestigio y su poder. En segundo lugar, en lo que toca a los agentes y funcionarios estatales, el asunto parece aun peor. No es difícil ver que si, por un lado, el discurso ético con que los agentes y funcionarios del Estado se piensan a sí mismos pro-

viene de la moral social compartida y, por el otro, esta moral compartida se halla profusamente colonizada por el moralismo crítico, entonces *el Estado se vuelve un lugar inhabitable y el intento de ocuparlo, una pretensión inconfesable.*

Que el ciudadano privado sostenga una *posición denunciante* frente al Estado no deja de ser, en ocasiones, inteligible. Por un lado, puede sostenerse por medio de una vigilia que le permite encontrar, al menos por momentos, cierta justificación o razón de ser; acaso alguna emoción o incluso cierta imagen interesante de su vida. Por el otro, hallará o creará hallar en diversas operaciones, noticias o actividades relativas al Estado el signo de lo que se gesta entre las bambalinas del "poder". En cambio, para el agente o funcionario, para quien *habita* el Estado -o intenta hacerlo-, la cuestión es menos auspiciosa. En este caso no es posible regocijarse en el denuesto del Estado o la política, para luego volver, aligerado, a las cuitas diarias. Las cuitas diarias transcurren justamente en el Estado. Por esta razón, la forma que hasta ahora ha permitido dar un halo *interesante* al moralismo dentro del Estado es la *resistencia*. Al resistir, quien trabaja en el Estado se permite posponer indefinidamente el momento en que asume su pertenencia estatal. En cambio, quien no resiste -para cierta variante olvidable de algún foucaultianismo- *corre el riesgo de ser lo que es.*

El moralismo crítico es, a su manera, melancólico. Se enfrenta a una configuración estatal que ya no existe, pero le restituye espasmodicamente un poder ya perdido con tal de no extinguirse subjetivamente.

4.3. Ausencia de una ética y pensamiento específicamente estatales

La necesidad de un pensamiento estatal está estrechamente relacionada con las ideas de la crisis, agotamiento y muerte del Estado. Formar parte del Estado exige asumir este fenómeno. Como ya indicamos, tiene sentido pensar cómo habitar el Estado hoy *justamente* porque éste ya no es lo que era, pero tampoco ha dejado de ser. O, para formularlo en términos subjetivos: tiene sentido pensar una ética estatal porque aún hay voluntad de construir entre sus

agentes y funcionarios. Sin embargo, en este punto se plantea una gran encrucijada. Gran parte del pensamiento contemporáneo producido para comprender la crisis del Estado y profusamente receptado en nuestro país se inscribe en cierta tradición post-estructural (para no hablar de la tradición neoliberal), para la cual *la subjetivación política sólo puede darse de modo extraestatal*.

Nuestra tarea en relación con esta afirmación es previsible: hemos de problematizarla. Para ello, cancelaremos su formulación axiomática y la examinaremos *como una hipótesis más*. ¿Puede haber subjetivación política en el Estado? ¿Es posible crear una subjetividad, un modo de habitar, una *máscara* específicamente estatales? ¿Puede esa máscara ser objeto de afirmación? Que estas preguntas se formulen recién ahora, en nuestra época y en nuestra situación, indica que han permanecido impensadas. Pensarlas es la tarea del pensamiento estatal.

5. El pensamiento estatal como pensamiento de lo común

5.1. *Qué significa: pensar y dejar de pensar en el Estado*

Habiendo llegado a este punto del argumento, parece necesario aclarar la articulación entre el pensamiento ético estatal y el pensamiento *político* estatal. O para decirlo en otros términos, precisar en qué sentido la ética y la política estatales son formas de pensamiento. Asimismo, detenernos en la articulación entre la ética y la política nos permitirá no sólo percibir hasta qué punto la ética estatal es, por su parte, una forma *política* del pensamiento sino también en qué sentido podrían desplegarse algunas líneas de un pensamiento político estatal⁴⁹. Ahora bien, como se trata de exponer la forma de esta articulación, intentaremos aquí antes que nada señalar a grandes rasgos qué significa pensar estatalmente y cómo

49. Lo político tiene muchas caras y está de moda en el pensamiento contemporáneo. Aquí privilegiamos el aspecto de la construcción política como producción de lazo social.

podemos concebir lo común en cuanto objeto del pensamiento político estatal. En virtud del argumento que estamos considerando, sólo podremos desarrollar este asunto de manera esquemática y en cuanto ilumina la siguiente cuestión: *hasta qué punto el Estado ha dejado de pensar*.

Comencemos entonces. Qué significa pensar *en general* es un asunto que aquí no trataremos. Por nuestra parte, planteamos este asunto *desde el punto de vista del pensamiento estatal* (aunque llamemos "pensamiento" a operaciones y efectos que no aparecen usualmente significados como tales) y es sólo en este horizonte que nos concierne la cuestión. Para presentar el argumento procederemos primeramente de forma negativa.

Qué no es pensar:

- a. pensar no es una operación psicológica individual, sino una producción institucional, que hace visible la fortaleza o debilidad de la institución en cuestión y en la cual los individuos funcionan como punto de enunciación. Suponer lo contrario es propio de la subjetividad *individualista*;
- b. pensar no es meramente describir, pero tampoco sencillamente invocar un deber ser. Que la postulación de un valor o un deber sea más *emocionante* o parezca menos *aburrida* que la descripción nada dice a favor de dicha postulación como instancia de pensamiento. Suponer lo contrario es propio de la subjetividad *moralista*;
- c. pensar no se reduce a articular "libremente" conceptos que, en una segunda instancia, podrían *aplicarse* a la "realidad", sea cual fuere el sentido que se da a este término. Suponer lo contrario es propio de la subjetividad *librepensadora*.

Si esta presentación del pensamiento (estatal) por vía de la negativa es correcta, intentemos inferir de ella *qué no significaría* que el Estado ha dejado de pensar:

- a', que ha cesado un torrente psicológico asociativo individual o de muchos individuos que habitan el Estado;

- b'. que el Estado ha dejado de producir conocimientos, informes, reportes, recomendaciones, normas, etc.;
- c'. que el Estado o sus agentes y funcionarios sólo producen teoría, pero no la ejecutan, o bien que sólo ejecutan sin teorizar.

Que no decline el torrente psicológico asociativo, que se describa y normativice incesantemente y que se piense libremente no indica en modo alguno que haya algo así como pensamiento estatal, sino -pongamos por caso- hiperactividad. Hasta aquí, decíamos, sólo tenemos una presentación negativa del problema y aún no queda claro qué podría significar que el Estado ha dejado de pensar. Ahora bien, este haber-dejado-de-pensar hay que tomárselo con calma, como un diagnóstico que pretende iluminar algunas líneas de trabajo; mas no como algo personal⁵⁰.

Pasemos entonces ahora a una clasificación esquemática de *formas* de pensar. Para la construcción de la tipología en la escala que nos interesa, utilizamos categorías compatibles con la idea de una ética estatal. Los lugares a partir de los cuales definimos el pensamiento son:

- i. *el régimen específico de efectos*. Cuando introducimos la categoría de efecto no suponemos que las consecuencias buscadas se den siempre o de la mejor manera. Efectos son consecuencias probables de una estrategia de pensamiento;
- ii. *las operaciones subordinadas a los efectos*. Por operaciones se entiende un complejo de acciones, eventos, imaginaciones. La operación es la táctica del efecto;
- iii. *las instancias de identificación/diferenciación*. Identificación y diferenciación son procesos por los cuales los efectos de una estrategia de pensamiento colaboran en la producción de una determinada forma de identidad social;
- iv. *la subjetividad que de aquí resulta*. Subjetividad no es en modo alguno un individuo o un grupo de individuos, sino una

50. O, tal vez sí, pero en el sentido hobbesiano que analizaremos más abajo (§6.5.).

forma instituida y públicamente accesible de sentir, actuar y pensar⁵¹.

Desde el punto de vista que aquí ponemos a prueba, todo pensamiento es referible a una institución, a un discurso, a un conjunto de efectos. En otras palabras: *un pensamiento siempre trabaja para alguien*. Veamos ahora, de manera muy esquemática y abstracta, distintos *tipos* de pensamiento, según sus efectos, sus operaciones, sus formas de identificación y su correlato subjetivo específico.

- a. Pensar es construir esquemas que disponen a favor del consumo en sus diversas formas: *pensamiento mercantil*,
 - m** Efectos: ganancia máxima.
 - Operaciones: unificación y/o segmentación instrumental del consumidor.
 - Identificación (estética): resulta de afinidades de consumo.
 - Diferenciación: resulta de la (im)posibilidad de consumir más (cantidad o calidad).
 - Sujeto: consumidor/ demandante que se piensa eminentemente a partir de sus derechos.
- (3. Pensar es agenciar medios, influencias y recursos para sostener y legitimar un interés social determinado: *pensamiento corporativo*.
 - m** Efectos: defensa corporativa.
 - a Operaciones: coordinación de la acción a favor de un interés particularista.
 - Identificación (societal): resulta de compartir un mismo interés.
 - Diferenciación: resulta de la divergencia entre intereses.
 - Sujeto: litigante, *lobbista* o mandatario que usualmente identifica su interés particular con el universal.

51. Véase nota 4.

Y- Pensar es construir la unidad artificial que hace de una multiplicidad étnica y cultural situada en diversos espacios locales un sujeto ciudadano en un territorio: *pensamiento estatal*,

m Efectos: producción y sostén de lo común.

- Operaciones: diseño, ejecución y sostenimiento de una marcación que decide sobre el lugar de la particularidad y las formas de su posible articulación.
- Identificación (política): resulta de la construcción de lo común desde el Estado.
- Diferenciación: resulta de la pertenencia a otro colectivo político.
- Sujeto: ciudadano.

Según nuestro esquema, al pensamiento mercantil no le importa la articulación entre universal y particular, es decir: lo común. No le concierne asimismo lo particular ni lo universal *como tales*, en tanto y en cuanto puede apoyarse en cualquiera de ambos para obtener la ganancia máxima. El pensamiento corporativo, en cambio, se preocupa por lo universal. Pero la preocupación sólo adviene cuando su interés particular -aunque *no cualquier otro*- precisa adquirir la forma de la universalidad para imponerse. En otras palabras, el pensamiento corporativo obra bajo el supuesto de que la universalización de su interés es instrumental y utilitariamente estratégica. De acuerdo con el pensamiento estatal, dicha universalización es puramente táctica. En efecto, para pensar lo común es necesario asignar un lugar a la particularidad, a la diferencia: decidir sobre ella, articularla y en ocasiones no satisfacer la demanda que ella plantea en cuanto particularidad.

5.2. *Pensamiento estatal, pensamiento de lo común*

¿Cómo funciona el pensamiento estatal? Por lo que vimos, la construcción de lo común requiere una forma de articulación específica entre lo particular y lo universal. En oposición al pensamiento mercantil, para el cual universal y particular son indiferentes, el pensamiento estatal es un pensamiento de la articulación; en contraste

con el pensamiento corporativo, para el cual todo universal es un particular disfrazado, el pensamiento estatal piensa al Estado como instancia legítima de universalidad. Ahora bien, la legitimidad estatal, en cuanto instancia representativa de la unidad política, *no produce por sí sola articulación en tiempos de fragmentación*. De modo tal que el Estado, si quiere ser más que un universal puramente abstracto, debe poder ser articulador de intereses particulares, identidades heterogéneas y diversos grupos y organizaciones de la sociedad civil en el horizonte de un proyecto.

Pensar estatalmente es concebir y ejecutar la operación de articulación, la producción de lo común, más allá del cientificismo y el moralismo. Como sostiene el pensador francés Rancière, la mediación del universal y el particular es un espacio de conflicto, cuya lógica no es la del malentendido ni la del desconocimiento, sino la del *desacuerdo*⁵². El desacuerdo es una especie de conflicto que carece de solución tecno-científica (apelación a un algoritmo) o moralista (apelación a un valor).

¿Qué supone la posición tecno-científica? Según este punto de vista, la articulación de lo particular y lo universal tiene lugar cuando se *conoce* lo particular, lo universal y el sistema de sus mediaciones. Sin embargo, el saber científico no llega a la acción política como un conjunto de opciones asépticamente producidas ("teoría"), de las cuales sólo resta elegir la mejor y "aplicarla" ("praxis"). Lejos de ser una descripción neutral, esta representación de lo político constituye la legitimación de la tecnocracia. Por otra parte, en la actividad político-estatal no hay lugar para el experimento de laboratorio y el saber es, en los momentos cruciales, secundario. A decir verdad, el momento *decisivo* es aquel en que ningún saber científico puede *decidir*. Sin embargo, el cientificismo cree que para decidir hay que descender desde la abstracción de lo universal hasta toparse con lo particular. Como la instancia universal se ha producido "objetivamente", parece justo que las circuns-

52. Véase Rancière, J., *El desacuerdo: Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.

tandas particulares se ajusten a aquélla. Cuando esto sucede, se genera el espacio armónico de lo común.

La tentación moralista, en cambio, consiste en solucionar de modo definitivo el proceso de mediación del particular y el universal, pero desde un punto de partida contrario. El enigma de lo común debería poder resolverse si se desactiva el escándalo de la universalidad o, dicho de otro modo, si puede lograrse de una vez que el universal no sea más que el resultado de la suma y/o la resta de los particulares. Este moralismo se despliega en dos variantes.

La primera de ellas afirma la necesidad de rechazar o excluir al menos una particularidad que sería "esencialmente" ajena al todo -los pobres, los cabecitas negras, los indios, los árabes-, la cual, una vez apartada, permitiría la reconciliación de la comunidad con su origen. Cuando se adopta este punto de vista, la virtualmente infinita separación de pequeños colectivos o grupos intransigentes y beligerantes entre sí se hace inevitable. Pues, ¿cómo se podría excluir *a priori* a una particularidad sin contar con un decálogo moral vinculante previo a la unidad política? Más aun, ¿en qué se basaría tal decálogo? La segunda variante sostiene que lo común adviene por la aceptación comunitaria de *cualquier* particularidad (es decir, de todas las particularidades) en su carácter de víctima del universal. A diferencia de la posición anterior, que excluye por referencia a un dogma previamente dado, nos enfrentamos en este caso a una forma de ideología de las minorías. En la medida en que dicha ideología sólo imagina inclusión y derechos, aunque no necesariamente toma en consideración cómo éstos han de realizarse y asegurarse, omite pensar -y asumir- los costos constitutivos de toda construcción política.

Ambas posiciones coinciden empero en lo siguiente: pretenden derivar la forma de la convivencia del papel que cumple la particularidad. En el primer caso, se *accedería* al universal sustancial del origen por *exclusión* de un particular determinado; en el segundo, por la *agregación* de cualesquiera particularidades se *impediría* que éstas sean víctimas del malvado universal, pero al precio de *obtener* la mala infinitud que todo lo aloja. Si el moralismo purista cree que el universal se funda en el "valor" de ciertas particularidades (creencias, prác-

ticas, acontecimientos), el moralismo de las minorías construye en cambio al universal como un T C , que siempre admite un nuevo valor.

Más allá de la nostalgia telúrica y del dogma de la diversidad, la construcción de lo común puede pensarse, en sus diversas formas, como la permanente *elaboración política de un conflicto*. La construcción político-estatal es una lógica del *desacuerdo* porque lo común no está dado y es objeto de disputa; pero también del *cierre* y la unidad, ya que lo común tiene como condición de su existencia la disputa, pero no equivale a ella.

Si lo que decimos es correcto, ¿qué caracterización positiva podemos brindar del pensamiento estatal? En cuanto, según dijimos, el *efecto* deseado del pensar estatal es lo común y su *sujeto* -el ciudadano que sostiene lo común-, podemos caracterizar la operación del pensar estatal como el diseño, la ejecución y la conservación de una triple forma de marcación: estética, organizativa y conceptual. Estos tres registros o formas de marcación son formas de pensamiento de *igual importancia*. En cuanto operaciones de articulación, se despliegan como formas categoriales de la unidad. Para decirlo con detalle, *pensar estatalmente* es poner en obra una marcación que apunta a la

- a. homogeneidad estética: en este ámbito se trata de producir un despliegue sensible reconocible por su vinculación universal y de generar un sentimiento común. *Homogeneidad* no significa empero hacer uniforme lo particular, sino reconocer -y reconocerse en- marcas sensibles de naturaleza política que trascienden grupos inmediatos de pertenencia. Por ejemplos: rituales, símbolos, actos, etc.;
- b. uniformidad organizativa: aquí entra en juego una logística de medios y recursos coordinados en un proyecto compartido. La acción y proyecto estatales no pueden dar lugar a la infinita deliberación y al librepensamiento. *Uniformidad* no significa imposición ideológica, sino articulación en función de una escala que supera las particularidades locales. Por ejemplo: construcción de infraestructura, protección del territorio, planeamiento educativo, etc.;

c. universalidad conceptual: esta dimensión categorial, que en ocasiones se confunde con el pensar a secas, contiene a prácticas que producen diseños y programas en su escala más elevada. Es en este nivel donde se ve claramente que no se trata -para el pensamiento estatal- de pensar *un* interés o de articular *cierto* conjunto de diferencias, sino de inventar la unidad que dispone las diferencias (religiosas, lingüísticas, de género, etc.) bajo la forma de lo común. *Universalidad* no significa abstracción, sino pretensión legítima de asignar un lugar a la particularidad. Ejemplo: decisiones políticas como la instauración del voto femenino, establecimiento de la educación laica obligatoria, etc.

Si antes intentamos iluminar las características del pensamiento estatal a partir de la idea de lo común, hagamos ahora el ejercicio inverso. Veamos qué características de lo común están supuestas en el ejercicio del pensamiento estatal. Según esta perspectiva, lo común

- no es una esencia a la que se pueda acceder por medio de una forma especial de conocimiento. Por ende, en nada se parece a un punto a-histórico de emanación que garantizaría la conservación de nuestra "identidad" en condiciones históricas diversas;
- no es una propiedad anterior a la construcción política que se realiza a partir de un colectivo humano en un territorio determinado. De este modo, lo común no equivale a una creencia, ideología y menos a un "valor" que compartiríamos con antelación a los conflictos de la vida política⁵³;

53. Cari Schmitt ha escrito al respecto una obra fundamental: *La tiranía de los valores*, Buenos Aires, Hydra, 2009. Allí muestra la debilidad del concepto de valor, epidémico entre nosotros en un espectro que se extiende desde discursos técnico-empresariales (donde su presencia no sorprende) hasta religiosos (en donde su aparición es enigmática y es síntoma, tal vez, de cierta imposibilidad de apropiarse de tradiciones teológicas mucho más sofisticadas).

- tampoco se trata de un gran recipiente vacío e indeterminado que podría alojar cualquier cosa, principio o creencia. En cuanto en lo común se produce el encuentro de lo universal y lo particular, tiene lugar una experiencia política cargada de usos, hábitos y tradiciones;
- es el resultado de un pensamiento que, para construir, no puede suponer la existencia de una forma universal dada. Por consiguiente, cuando se habla del Estado como universal, sólo se afirma la posibilidad que tiene una instancia con recursos de diversa clase para relacionarse de modo político frente a los particulares que se hallan en su territorio. La universalidad del Estado no es sustancial ni "objetiva", sino una función cuya efectividad resulta de un estilo de construcción de poder, de utilización de recursos, de comunicación, etc.

Desde el punto de vista del pensamiento estatal, *sólo se comparte lo que se ha articulado*. Ahora bien, *lo común no es lo que se comparte o se ha articulado, sino el espacio que hace posible la articulación misma*. Lo común es, en este sentido, el encuentro contingente y político de particular y universal. De aquí se derivan dos conclusiones importantes. En primer lugar, una intervención política en sentido eminente es aquella que reconfigura el *espacio* en que se relacionan la forma universal *Estado* y los diversos particulares (individuos, grupos, asociaciones, etc.). En segundo lugar, si bien el Estado es, desde el punto de vista de la ética estatal, un actor político decisivo, eso no significa que la iniciativa política respecto de lo común se halle "naturalmente", ni siquiera políticamente, en sus manos. Si el Estado se desentiende de lo común, otras fuerzas dejan allí su impronta.

Así pues, toda característica, tradición o creencia particular es, en cuanto precede a la articulación, materia de la construcción y el pensamiento: sólo puede ser efectiva en el marco de una construcción política. Pero toda vez que entran en juego la articulación y el desacuerdo, no puede sino plantearse la cuestión del poder, y en especial del *poder político*. De esta manera, llegamos al *elemento del Estado*. El pensamiento estatal, en cuanto forma de marcación, en cuanto modo de producir lo común, está ya siempre vinculado con

una forma de poder. Se trata de un poder que pretende encauzar legítimamente las demandas de la particularidad o minoría:

- a diferencia del poder económico o mediático, el régimen de efectos específicos del Estado no es la influencia o la capacidad de cooptar por superabundancia de recursos;
- tampoco es comparable con un poder espiritual o pastoral como puede poseer la religión en sus diversas formas, que orienta sin disponer de medios de coerción. Es decir: la autoridad política es reconocida por su legitimidad, pero no por su sabiduría sobre la vida o la salvación;
- la característica definitoria del poder político estatal es la siguiente: decidir en última instancia de modo legítimo sobre conflictos que afectan al todo social. Esta legitimidad implica que otros actores sociales están excluidos de esa prerrogativa;
- de allí que el poder político estatal sea aquel capaz de producir y sostener lo común, afirmando su propia universalidad. La capacidad de sostener el artificio por el cual se hace posible la convivencia no se deriva de principios morales ni de imperativos técnicos.

Esta forma de presentar el poder político como elemento del Estado no es en modo alguno novedosa. Sucede, sin embargo, que quienes habitan dicho elemento tienen habitualmente otra clase de representaciones sobre él. Habitar el Estado supone la vecindad de una forma de poder despreciada por nuestro sentido común, es decir: por un saber práctico hegemónico. Como vimos, el moralismo propio de quienes se hallan fuera del Estado consiste en la parálisis paranoica frente a una cosa mala y conspirativa. El característico de los cuadros estatales formados, en cambio, los lleva a imaginarse heroicamente que "resisten" el "poder". Desde este punto de vista, la resistencia es una *ensoñación* del yo culto-progresista de los agentes del Estado.

Hacer inhabitable al Estado e impensable al pensamiento de lo estatal son los logros principales de estas formas de sentido común y subjetividad éticos. Si a esta doble imposibilidad sumamos la

actual moda del pensamiento a-estatal, es decir: de formas de marcación estética, organizativa y conceptual que abjuran de la homogeneidad, la uniformidad y la universalidad (o que suponen *no marcar* o *no trabajar* para nadie), entonces se aclara, aunque más no sea esquemáticamente, hasta qué punto el Estado ha dejado de pensar. Al mismo tiempo, la explicación de este abandono nos indica el camino por el cual este fenómeno se podría revertir. Pero, ¿en qué consiste este desandar?

La reversión que nos ocupa es una tarea ético-política y puede ser pensada desde el concepto de responsabilidad. Una subjetividad estatal responsable es aquella que entiende que su existencia se sostiene en cuanto piensa *estatalmente* su práctica, es decir: su operación en el elemento del poder político, del desacuerdo. Esto significa reconfigurar la relación subjetiva con el proyecto que orienta la gestión, las normas que regulan la actividad, los compañeros con que se trabaja, la tarea que reclama numerosos esfuerzos. Todo a la vez. Por esa razón, el "pensamiento crítico" y la "resistencia" son figuras insuficientes para estar en el Estado en nuestra época.

Si la subjetividad estatal sólo llega a existir verdaderamente cuando inventa una forma para su responsabilidad, también es cierto que sólo puede ser responsable cuando se piensa. Si una subjetividad estatal se piensa, existe. Si una subjetividad estatal existe, el Estado piensa. Si el Estado piensa, lo común existe.

6. Elementos para una ética estatal

Retomemos ahora el argumento del §4. Aun cuando en nuestra época el Estado ha perdido su centralidad material y simbólica en la configuración de la vida social, la responsabilidad estatal no desaparece. Antes bien, en un escenario de fragmentación y fluidez se muestra como una instancia decisiva para la creación de lazo y de orden políticos. A esta condición global se le suma la determinación histórica propiamente argentina, a saber: que el Estado pudo funcionar en otra época como un núcleo íntegramente desacoplado de la legalidad constitucional, con las terribles consecuencias subj-

tivas del caso. Frente a esta experiencia, la democracia post-1983 no supo o pudo elaborar un discurso superador de la mera inversión del terrorismo en ideología de los derechos. De aquí se desprenden dos supuestos que merecen nuestra atención, pues vertebran el sentido común moral dominante. En primer lugar, el discurso ético no puede ser más que el opuesto abstracto de la *actividad política* o de la *acción estatal*. En segundo lugar, sólo hay acontecimiento, novedad y productividad en la profunda interioridad individual o en el bello agrupamiento social -jamás político-, pero no *en el Estado*.

Estas aproximaciones nos remiten a nuestro problema y nos aprontan el siguiente *diagnóstico*: dado que escasean los recursos para hacer del Estado un lugar habitable, es necesario un gran esfuerzo subjetivo para inventar y sostener una subjetividad estatal. De este diagnóstico derivamos la siguiente *tarea* de pensamiento: construir categorías a partir de las cuales una subjetividad estatal pueda afirmarse y autonominarse. Mientras que nuestro punto de llegada es una noción específica de *responsabilidad*, nuestro punto de partida para tal tarea no puede ser otro que las diversas operaciones de subjetivación que tienen lugar en el espacio estatal. Antes de describirlas, explicitaremos nuestro eje problemático fundamental.

6.1. El problema de la ética estatal

Más arriba hemos intentado analizar cierto sentido común ético que se impuso en los últimos años en nuestro país. Este análisis es, sin embargo, sólo el primer momento de nuestra tarea de pensamiento y acción. Nos interesa subrayar que, por obra y gracia del moralismo crítico, el Estado queda impugnado como actor social, ya sea en lo relativo a su prestigio o a su poder. En lo que se refiere a sus agentes y funcionarios, hemos observado que

- si el discurso ético de los agentes y funcionarios estatales proviene de una moral social compartida y
- si esta moral compartida tiene las características a-políticas y a-estatales que señalamos, entonces:
- el Estado se vuelve un lugar inhabitable.

Este fenómeno explica en parte un modo de afección o sentimiento estatal muy extendido: la dificultad para los agentes y funcionarios del Estado de asumirse como tales o de reconocerse en sus prácticas cotidianas. Dicho de otro modo: la *autonominación* se vuelve imposible.

Si lo que decimos es correcto, hemos llegado al enunciado de nuestro problema: en una sociedad fragmentada como la nuestra, es necesaria la acción estatal como instancia de articulación y de creación de lazo social. Pero gran parte de esa acción está en manos del sujeto que nos concierne: el agente estatal. Ahora bien, el agente estatal *requiere* de una ética distinta del discurso moral dominante, pero no *dispone* de ella: se ve obligado a construirla con materiales dispersos que se resisten a adquirir una forma específicamente estatal.

Si el moralismo crítico es a-estatal y a-político, ello se debe en parte a que no procede de una experiencia que afirma la universalidad del Estado y piensa la construcción de lo común, sino de un *espectador que demanda* al Estado. En sentido estricto, el moralismo crítico es un saber moral que proviene de condiciones históricas y espacios institucionales diferentes de los que habitan los agentes estatales, lo cual lo vuelve inadecuado para el ámbito del Estado. Por lo tanto, la creación de una ética positiva y específica, es decir, un mundo significativo que transforme el sitio estatal en un territorio de intervención y construcción constituye un desafío para dichos agentes.

Avancemos un paso más: incluso bajo el supuesto de que cierto sujeto colectivo quisiera encargarse de la tarea en cuestión, ¿estarían dados los elementos suficientes para un pensamiento ético relativo al Estado? ¿Se hallarían disponibles las piezas para construir el afecto, el percepto y el concepto de responsabilidad? Como hemos dicho, la ausencia de pensamiento estatal se impone eminentemente como condición en el marco del Estado mismo⁵⁴. De modo que si un sujeto estuviera dispuesto a asumir la tarea que señalamos, no contaría necesariamente con los recursos para llevarla a cabo.

54. Véanse §§3.1.-3.3., 4.3.

Con el propósito de construir esos elementos -y el punto de vista que los contiene- y de presentar un concepto -provisorio y revisable- de responsabilidad estatal, transitaremos a continuación el siguiente recorrido:

- antes que nada, explicitaremos una serie de supuestos que funcionan en dos niveles: tanto en el del trazado del problema de la ética estatal como en el de las estrategias para abordar ese problema (§6.2.);
- a continuación nos preguntaremos por las operaciones que se despliegan, en términos generales, en la cotidianeidad estatal, pero también por su *sentido* (§6.3.);
- en tercer lugar analizaremos qué estatuto tendría la unidad o unificación de las diversas operaciones responsables (§6.4.);
- por último, si la ética estatal se centra en la responsabilidad y la responsabilidad es una forma de cuidado, ¿qué diferencia a la ética estatal de otras formas de cuidado? Si la responsabilidad es el concepto central de la ética estatal, ¿es por ello un concepto que no se da en el club, la casa, la empresa, etc.? (§6.5.).

6.2. Supuestos del problema ético estatal

El modo como una problematización se lleva a cabo indica que una subjetividad, un proyecto, una determinada forma de saber están en construcción y muestra hasta qué punto el momento de la apertura y la crítica se subordinan a dicha construcción. En lo que a nosotros se refiere, la problematización queda confinada al espacio en que una ética y una subjetividad estatales se hacen visibles, es decir: pensables. Para ello debemos revisar cierta distinción entre la ética y la política que se muestra inconducente. No podemos sostener esa distinción por tres razones:

- la ética estatal sólo funciona a la luz de supuestos de naturaleza política, en particular del papel del Estado en el escenario contemporáneo;

- tanto las condiciones de producción como de recepción del presente texto difieren sensiblemente de aquellas en las cuales la distinción disciplinaria entre ética y política tiene sentido;
- el presente texto pretende hacer visible cierta posibilidad de articular una ética en el seno de la construcción política estatal moderna, es decir: condenada, al decir de Weber, al "politeísmo de los valores".

Ya lo hemos visto en los tres tipos subjetivos analizados más arriba⁵⁵: la distinción académico-disciplinaria -o de sentido común- entre política y ética acaba casi siempre por *escindir* lo ético de lo político y concebirlas como dos mundos independientes, con reglas propias y lógicas autónomas. De esta separación resulta un movimiento posterior por el cual el discurso ético aparece como libre expresión de individuos que se oponen al mundo corporativo o burocrático-estatal de la política. El discurso moral a-político queda de esta manera identificado sin más con "lo ético", cuando en verdad se origina en el *fracaso* de una articulación posible o, en el mejor de los casos, constituye el momento inicial de una construcción.

Si, en nuestras condiciones históricas, esta escisión de ética y política produce, en general, cierta "cosmovisión" a(anti)-política (para nosotros, *moralismo crítico*), cuyo activismo es en verdad parálisis, también produce, en particular, un noble Ideal para el Estado que, como no podría ser de otro modo, se deriva del lugar de enunciación del espectador. ¿Qué desea un espectador -no uno en particular, sino la *figura subjetiva del espectador*- que no sea ver y gozar de un espectáculo, ver y seguir viendo? En tanto y en cuanto la primera condición de tal deseo es la *visibilidad*, no resulta extraño que la metáfora matriz del Ideal estatal -tal como se lo imagina el moralista que no habita el Estado- sea la *transparencia*.

¿Pero no es acaso esta idea el ejemplo mismo de una forma escindida de pensar la ocupación del Estado? Consideremos dos argumentos. En primer lugar, la *idea de transparencia*, por ser

55. Véanse §§3.1.-3.3.

a-histórica, se desentiende por completo del sentido de las prácticas estatales. No le conciernen condiciones locales ni globales de los Estados ni de sus agentes —ni corresponde que le conciernan, ya que sólo se preocupa por los *procedimientos* que hacen posible el funcionamiento de la administración-. Si bien la exigencia de transparencia sólo se aplica -en teoría- a los procedimientos, acaba por generar, una vez que circula como "discurso moral", una exigencia *sobre los agentes estatales* que no se deriva de sus premisas. Pero una vez que esta exigencia se plantea como requerimiento social, ya nadie vuelve atrás para rever las condiciones que, como dijimos, quedaban fuera de consideración. Por consiguiente, al separar, en lo relativo a la tarea estatal, la dimensión política de la dimensión técnica, la transparencia se constituye en un discurso imaginario sobre la *moralidad de los procedimientos*. La mala noticia resulta ser que los costos de la abstracción que la *ideología* de la transparencia implica no los pagan sus ideólogos -los cuales, dicho sea de paso, confunden pensar con diseñar un mundo de fantasía-, sino los agentes de un espacio despreciado que, para colmo de males, reciben el presente griego de la tecnocracia.

Consideremos ahora el segundo argumento. Desde el punto de vista de la "sociedad civil", por decirlo de algún modo, la idea de transparencia es un recurso inagotable para plantear exigencias imposibles que se desentienden por principio de condiciones reales del Estado. Caracteriza al moralismo crítico un velado disfrute en el ejercicio de esta forma de demanda. En cualquier caso, aquí importa más el reverso de este problema, es decir: el punto de vista de los agentes del Estado. Para éstos, ¿qué es -*qué aporta*- la idea de transparencia? Pues casi nada. En la medida en que el problema de la *ocupación* del Estado es un asunto ético, y la ocupación es la *institución efectiva* de un mundo simbólico que hace posible trabajar con las *condiciones dadas*, las abstracciones y las exigencias imposibles no suman. O suman sufrimiento. ¿Por qué razón?

Podríamos formularlo del siguiente modo: la moral de la transparencia aporta a la ética estatal principios y recursos no pertinentes para lo que pretende elaborar. Por un lado, parte de una separación trazada *desde fuera de su espacio* por una forma de pen-

Sarniento a-político y a-estatal; por el otro, trabaja con materiales (conceptuales, afectivos, etc.) que no provienen de la experiencia de construcción estatal. De este modo, la ética estatal acaba por pensarse a partir de un concepto puramente restrictivo y, por otra parte, en modo alguno proveniente de la cotidianidad y el trabajo de construcción político-institucional de los agentes del Estado. En cuanto la transparencia es un Ideal al que nadie se opondría y que, por lo tanto, nada aporta -a causa de su abstracción- para *ocupar un espacio*, no constituye un pensamiento positivo acerca del modo como se puede habitar el espacio estatal en una situación histórica determinada. No cabe, pues, considerarlo un recurso ético y constituye más bien un ejemplo de lo que denominamos *escasez de pensamiento estatal*⁵⁶.

Una vez conectadas las nociones de *problema* y *actividad problematizadora*, podemos concentrarnos en nuestro interrogante. ¿En qué sentido es un problema la ocupación del Estado? En principio, lo es en tanto *existe un desajuste entre un espacio y la forma en que puede ser ocupado*. En otras palabras, las estrategias para habitar el Estado son insuficientes en las condiciones actuales.

En la medida en que tal insuficiencia carece de resolución técnica o moral, es necesario habilitar la posibilidad del pensamiento estatal y, en particular, de una ética estatal. Como hemos señalado esquemáticamente (§5.), el pensamiento estatal no equivale a una teoría de lo que es -ni menos aun de lo que debe ser- el Estado. Se trata, por el contrario, de la discusión sobre aquellas prácticas que hacen posible la construcción de lo común *a través* de la ocupación del Estado. Estas prácticas se especifican en un conjunto de operaciones estéticas, organizativas y conceptuales vinculadas a un *efecto* específico: la construcción de lo *común* y, en función de esta meta,

56. El lector advertirá de inmediato que el argumento no apunta a impugnar las prácticas denominadas *transparentes*, sino más bien a prestar atención al modo como la idea (moralista) de transparencia es insuficiente para construir una subjetividad estatal contemporánea. Esa insuficiencia conduce a recurrir a ideas de "relleno" o bien a apoyarse, de manera irreflexiva y -en algunos casos- no deseada, en viejas prácticas.

de la *subjetividad* a la luz de la cual es posible llevar a cabo esta tarea *desde el Estado*.

Sin embargo, en este punto se podría objetar que *cualquier* espacio exige que los sujetos que lo han de ocupar desplieguen prácticas inventivas o, dicho de otro modo, que ningún espacio contiene un manual para su ocupación. En efecto, esta observación general es la que confirma -como hemos visto- que *habitar* no es lo mismo que extenderse en un espacio, sino más bien ocupar un territorio. Ahora bien, que ocupar un territorio sea un *problema* significa a su vez que la ética es una forma de pensamiento y no meramente el enunciado de valores, la aplicación de normas o la ejecución de un experimento. Por consiguiente, la objeción que estamos considerando no genera dificultad alguna. Por el contrario, presenta de modo universal la perspectiva singular que aquí se le da al problema de la ética estatal. En efecto, en cuanto se trata de *inventar* una nueva forma de subjetividad, nuestro problema carece de solución técnica y moralista: no hemos de crear un algoritmo ni un procedimiento para manipular o predecir mejor; no podemos apelar a "valores" que nos rediman de la miseria de nuestro presente. Por el contrario, la ética estatal se nos aparece como campo problemático, es decir, delimitado por las condiciones y las dificultades que implica ocupar hoy el Estado y sus instituciones.

Si a una objeción o, mejor dicho, a un desafío se enfrenta la ética estatal es al de su singular pertinencia histórica. Esto significa: qué tarea y lugar se adjudica y de qué manera lee las condiciones sobre las cuales trabaja. La instancia que hace visible la pertinencia de que hablamos es el conjunto de hipótesis rectoras o líneas de fuerza de la ética estatal. Va de suyo que estos grandes lincamientos, al igual que toda conjetura inicial y de principio, carecen de instancias de "verificación" que no sean altamente sofisticadas, complejas y de naturaleza política. Si bien recorren más o menos implícitamente el argumento que presentamos, conviene que pongamos en claro, de manera general y breve, cuáles son estos supuestos.

a. *La ética estatal no es una filosofía moral universal.* La ética estatal es un modo del pensamiento estatal, no de la reflexión filosófica.

Esta forma de pensamiento no aspira a producir una teoría universal del Estado ni un catecismo para sus agentes. En la medida en que el problema de la ética estatal es la ocupación del Estado en condiciones de fragmentación -y en un país periférico en el escenario internacional-, no le resulta posible ni deseable plantearse cuestiones generales como: el estatuto del sujeto ético en tanto tal, la naturaleza de las normas, el fundamento último de la moral, etc. Por el contrario, su tarea consiste en pensar estrategias y recursos para ocupar un espacio determinado.

b. *La ética estatal no se centra en el testimonio, sino en la articulación.* Para una ética basada en el testimonio, el asunto principal es cómo dar cuenta de un acontecimiento desgarrador y enorme en importancia. Por sus características, este acontecimiento no es fácilmente comunicable porque es, en sí mismo, una condición histórica que modifica la forma en que los humanos se comunican. La noción de responsabilidad, en cambio, tiene su origen en el ámbito del Derecho, que no es otra cosa que una esfera de comunicación e interacción social ritualizada. Ahora bien, puesto que el acontecimiento es, por definición, extra- y suprajurídico, la única actitud adecuada frente a él sería dar testimonio, mas no ser responsable, ya que en este último caso se recurriría a una práctica jurídica para ajustarse a aquello que es previo a toda juridicidad. La ética estatal, por su parte, se declara incompetente en relación con el pensamiento filosófico del acontecimiento y se centra en la idea de responsabilidad, aunque no definida de modo jurídico. Ser responsable en el espacio estatal es poder vincularse con otros en función de un proyecto, de una tarea y de normas positivas.

c. *Para la ética estatal es posible la subjetivación política en el Estado.* Diversas corrientes de pensamiento contemporáneo europeo han señalado que el espacio estatal hace imposible toda subjetivación política. Esto significa que la vitalidad de las construcciones actuales pasaría por fuera del Estado y según esquemas de organización flexibles y en ocasiones lábiles (ejemplo de esto es el concepto de *multitud*). Según la ética estatal, las con-

diciones de desvinculación contemporáneas, específicamente las argentinas, hacen posible y necesaria una nueva forma subjetiva estatal. Con esta posibilidad se relaciona la idea de *proyecto* en el marco del Estado, razón por la cual el Estado se constituye en actor político decisivo.

d. El Estado es un actor político decisivo. Según diversas tendencias en boga de la teoría social contemporánea que parten de la muerte del Estado, éste no constituye ya el centro de la vida social ni el punto privilegiado de la política internacional. Se plantea así un escenario altamente complejo donde compiten diversas fuerzas heterogéneas y se hace difícil reconocer un jugador dominante tanto en el plano doméstico -lo cual genera no sólo heterogeneidad, sino también desigualdad creciente-, como en el plano internacional -lo cual genera inestabilidad y violencia globalizada-. Ahora bien, en la medida en que la convivencia es una producción política y en tanto las políticas públicas pueden incidir sustantivamente en diversos ámbitos de la vida social -en particular en la corrección y superación de inequidades y desigualdades-, el Estado sigue siendo una herramienta decisiva de articulación social.

Así pues, la ética estatal no es una filosofía moral ni un espacio de resistencia testimonial, sino un conjunto de recursos para pensarse en cuanto actor *de un espacio determinado*, el Estado⁵⁷. En este sentido, no hay que considerar las hipótesis presentadas como principios filosóficos, sino como supuestos de una práctica para habitar un espacio político-institucional. En el Estado se plantea entonces un problema porque los recursos subjetivos son insuficientes o in-

57. Si bien en la primera parte del libro señalamos que, en buena medida, la problemática actual de la ocupación estatal se deriva históricamente de la experiencia de un poder sin ley (1976/1983), no está de más insistir en que la ética estatal no es un discurso de la *resistencia*. En la medida en que nuestro país ha llegado a ser-justamente en virtud de diversas operaciones de resistencia- un Estado de Derecho, sólo cabría hablar de *disputas o conflictos* en el seno del Estado. Los cuatro lincaamientos generales sobre la ética estatal no son, pues, características a-temporales del discurso moral, sino presupuestos generales de un discurso ético válido para una determinada coordenada histórica.

visibles y esa insuficiencia/invisibilidad ha de ser pensada *por los mismos actores que la padecen*.

6.3. Operaciones de la subjetividad demandante y *¿* *la* *subjetividad responsable*⁵⁸

Llegados a este punto corresponde que consideremos lo siguiente: cómo ha de entenderse la forma adecuada de afección de los agentes estatales. O, dicho desde otro punto de vista, ¿qué nombre puede condensar las operaciones y disposiciones subjetivas de la ética estatal. Si queremos ser coherentes con lo que hemos dicho, será improcedente tomar alguna definición de responsabilidad que nos agrade y simplemente postularla como la correcta. Por el contrario, en cuanto estamos pensando una ética estatal *para esta* época, no nos queda otra posibilidad que construir los conceptos de los cuales nos servimos.

Para esta construcción conceptual corresponde que recurramos a aquello que se nos da en primer lugar en la experiencia cotidiana estatal. Por lo que hemos dicho, queda claro que *esta* experiencia está atravesada por marcas históricas potentes y dolorosas y por el sentido común que ha pensado estas marcas *con* los recursos que tuvo a su alcance. No sería exagerado decir que *la* tonalidad predominante de ese sentido común es una *posición demandante*; es justamente en ella que iniciamos nuestro recorrido en busca de la responsabilidad. Procederemos para ello de forma negativa y afirmaremos como hipótesis que la responsabilidad es una posición contraria a la posición demandante. *Caracterizaremos en primer término* la posición demandante a *partir* de lo que hace, de lo que produce, de sus frutos. En segundo término, examinaremos una noción no-ética de responsabilidad- *Por* *Jy*TM presentaremos las operaciones de una subjetividad responsable desde el punto de vista de la ética estatal.

58. Este apartado retoma el módulo *Fragmentación y construcción política: de la demanda a la responsabilidad*, desarrollado por Sebastian *Abad*, Mariana *Carriera*, relli y Gabriel Paz en el marco del Instituto Nacional de Capacitación Política.

Retomemos ahora la problemática de la demanda. *Demanda* o, mejor, *posición demandante* no significa aquí una necesidad que requiera satisfacción (sea ésta urgente o no), sino una forma de colocarse subjetivamente que hace imposible la satisfacción como tal. En lo tocante a sus derechos, el sujeto demandante parece creer que, al invocarlos, cumplimenta la instancia más significativa para su realización; no se reconoce, por consiguiente, ligado a un deber u obligación. Sin embargo, este no-reconocerse requiere ser sostenido; cuesta trabajo. ¿En qué sentido? Cuando se trata de aportar, construir, sostener, el sujeto demandante no puede simplemente retirarse o abandonar su responsabilidad. Para poder hacer tal cosa de modo -imaginariamente- legítimo, apela a un artificio que lo aleja de todo aquello que no sea su pretendido derecho. Esta "máquina" o compulsión práctica, que permite al sujeto creerse eximido de su responsabilidad -o más bien justificado en su irresponsabilidad- se denomina *fuga*. Fuga es, entonces, lo que nos permite escapar de nuestra responsabilidad y (pretender) sufrir lo menos posible por ello.

El fenómeno de la demanda se especifica en una serie de operaciones. Ahora bien, dado que la industria que se puede invertir en la fuga es casi infinita, podría también ser infinito el número de fugas. Procedemos ahora a tipificar aquellas más significativas en el marco de una ética estatal.

- a. Fuga al pasado: según cierta actitud melancólica, el pasado es el paraíso perdido que se constituye en modelo de lo que debe ser el presente. La fuga al pasado es un viaje imaginario que supone encontrar en lo que fue una solución para lo que es. Se niega, con ello, la novedad de los problemas y de las condiciones que existen en el presente.
- b. Fuga a los valores: esta fuga consiste en no enfrentar un problema concreto y sostener el retraimiento a partir de la apelación a una serie de valores que se habrían corrompido. Sin esos valores -se sostiene- una sociedad no puede funcionar, una relación social no puede existir, la vida humana no tiene sentido. Recuperar la conciencia de ciertas virtudes o institu-

ciones, de cierto deber ser (que pareciera poder realizarse sin acción coordinada), contribuiría a rescatarnos de nuestra decadencia.

- c. Fuga a la interna: en este punto, el sujeto justifica su impotencia o su falta de iniciativa por medio de un argumento conocido. Dado que hay "internas" o enfrentamientos entre grupos de interés en un ámbito público, hay que esperar hasta que el conflicto se "solucione". Frente a ello se plantea un dilema de hierro: si el conflicto se "resuelve" es porque ha tenido lugar un pacto espurio; si no se "resuelve", la gestión se paraliza.
- d. Fuga a los recursos: en este caso, la retirada se funda en la idea de que para actuar o gestionar debe contarse con todos y cada uno de los recursos antes de comenzar con la tarea. Es suficiente para desresponsabilizarse carecer de recursos, o bien contar con ellos, pero no poder utilizarlos en un momento determinado.

Frente a estas habitualidades prácticas no se trata de argumentar: no tiene sentido convencer a alguien de que no sea demandante. *La demanda no es un fenómeno teórico*. La inversión de esta clase de tendencia subjetiva es un proceso de aprendizaje colectivo no sólo intelectual, sino también afectivo y no desprovisto de elementos a-rationales. Toda vez que abstraemos o aislamos estos aspectos de los procesos de representación o simbolización de la acción colectiva, quedamos por debajo de nuestra tarea porque, por definición, llegamos tarde. ¿Llegamos tarde? ¿A qué? Al punto ciego en que se produce la fuga. Subrayemos que este punto no es un "yo" que carecería de "autoestima", sino una forma subjetiva cuya fortaleza no es lo suficientemente decisiva para que los agentes estatales se piensen -y obren- a partir de ella⁵⁹.

59. No queremos dar a entender que una subjetividad estatal responsable jamás fugaría. A lo sumo, podría volver sobre su desresponsabilización y diseñar mejores estrategias para evitarla. En cualquier caso, el pensamiento estatal no es una receta con resultado garantizado, porque no es una receta. Es también por esta razón que resulta incompatible con los intentos -pertenecientes al género literario de la autoayuda y a la práctica instantánea del *coaching*- de recobrar la "autoes-

Si antes dijimos que el moralismo crítico se reconocía a partir de dos supuestos, ¿por qué decimos ahora que es una forma de la demanda y que se caracteriza por operaciones llamadas *fugas*? En verdad, dado que estamos pensando la responsabilidad desde el punto de vista de la subjetividad estatal, nos valemos del moralismo para ilustrar una posición *irresponsable*. El moralismo es irresponsable -y, por ende, inservible para una ética estatal- no por ser "malvado" o "inmoral", sino porque sus dos supuestos básicos, que *la verdad triunfa* y que *el poder es malo*, generan un vínculo inadecuado con la tarea y el proyecto estatales. El moralismo no permite habitar el Estado o, dicho de otro modo, frustra una relación positiva con el presente, con la resolución de problemas, con las situaciones de interna y con los recursos necesarios para desplegar las tareas cotidianas en el ámbito público.

Si el moralismo ilustra lo contrario de lo que buscamos, ¿podemos encontrar la responsabilidad ahora que sabemos lo que ella *no es*? En efecto, ¿qué significa para nosotros *ser responsable*? Es sabido que la raíz de la palabra está ligada al acto de responder. Sin embargo, este responder es muy indeterminado. Si buscamos ayuda en el diccionario, *responsabilidad* se encuentra definida como "capacidad existente en todo sujeto activo de derecho para reconocer las consecuencias de un hecho realizado libremente". En este caso, entonces, se la piensa como una *capacidad moral abstracta*. El derecho sigue un camino afín: la responsabilidad está siempre ligada a una obligación estipulada positivamente⁶⁰. Por último, el sentido común piensa la responsabilidad como el atributo psicológico-caracterológico existente desde siempre en el in-

dividuo (o alguna otra propiedad) del yo que éste podría "recuperar" a partir de una profunda pero súbita decisión individual.

60. El ejemplo más interesante, en el ámbito del derecho, es la responsabilidad *política* (un ejemplo de ello es la relación entre el Jefe de Gabinete y el Congreso de la Nación, según el art. 100 de la Constitución Nacional). En este caso, la relación entre la norma y la responsabilidad es mucho más difusa y abierta que en cualquier otro ámbito jurídico.

dividuo. Ahora bien, si la responsabilidad es una capacidad ya dada, entonces nuestro problema estaría resuelto, pero no lo está.

La razón por la cual estas definiciones son improcedentes es que suponen de antemano una cierta capacidad, una suerte de *propiedad o posesión* previas a la acción o práctica del caso. En efecto, a partir de ellas se piensa, en última instancia, al individuo o al grupo como si fuera una *cosa* a la que se le asignan *características* o, en el mejor de los casos, como si fuera una entidad ya constituida, *cerrada*, de la cual se predica esto o aquello. La reducción de la responsabilidad a una propiedad consiste en interpretarla como capacidad de aceptar las consecuencias de la acción y no como una *construcción* posible.

¿Por qué esta visión de la responsabilidad, que podríamos llamar en términos generales "jurídica", hace invisible lo que queremos plantear? En primer lugar, porque deja de lado, por cuestiones metodológicas, el proceso mismo en que se constituye el sujeto (responsable) en cuestión. En segundo lugar, porque piensa eminentemente con vistas a la justificación de la sanción. Así pues, la responsabilidad jurídica parece ser, ante todo, imputabilidad o, en otras palabras la imputación retrospectiva que el sistema jurídico necesita para funcionar. Esta manera de pensar justamente abstrae y clausura aquello que tenemos que pensar. Teniendo en cuenta que el derecho y el sentido común tienen otro horizonte y "otros planes" para la responsabilidad, esto no es en modo alguno sorprendente.

La noción que intentamos delinear está más cerca de una forma política de responsabilidad, en la cual lo que se halla en juego es la construcción de una forma subjetiva y el cuidado de un espacio. *Responsabilidad* no denota un atributo que se le imputa retrospectivamente a un sujeto con independencia de sus operaciones, sino una producción activa que resulta de éstas. Si lo que decimos es correcto, ¿cómo se piensa, entonces, la responsabilidad? En primer término, la colocamos en el polo opuesto de la demanda. En segundo término, no la reducimos a la imputación o conceptualización de un tercero, lo cual significa que la responsabilidad o, si se quiere, el proceso de responsabilización o implicación es siempre un relato que supone un gasto subjetivo y se narra en primera

persona. En este sentido, podemos caracterizar la responsabilidad como modo no moralista de vincularse con la tarea estatal. Si estamos en lo cierto, en la reversión de las fugas se hace visible el momento en que el sujeto demandante *se desresponsabiliza*.

- a'. Historización: como reverso de la fuga al pasado, la operación historiadora -que no se identifica, desde luego, con la actividad profesional y/o académica- hace hincapié en la lectura de las condiciones presentes y sólo va al pasado, en busca de orientación, para superarlas o, más bien, hacer algo con ellas. La subjetividad estatal es práctica y, en tanto se define por su acción, no puede *contemplar* el pasado, sino hacerlo trabajar en una construcción presente.
- b) Construcción: en lugar de renunciar a su tarea por aparentes diferencias valorativas o por supuestas decadencias morales, la subjetividad estatal se ve frente al desafío de reconocer esas diferencias, articularlas y eventualmente superarlas. En rigor, la construcción político-estatal moderna por excelencia, la ciudadanía, es una *invención* política situada en trascendencia respecto de creencias religiosas, adhesiones morales y proveniencias étnicas de los individuos.
- c. Articulación: siempre es posible desresponsabilizarse frente a una disputa de intereses y alegar, por ejemplo, que ésta es indecente, injusta o sencillamente necia. Pero el conflicto es parte de la vida institucional. Así, en lugar de pensar la particularidad como obstáculo es necesario *configurar* un dispositivo que la contenga. También en el seno del Estado tiene lugar lo que se ha dado en llamar el momento agonal de lo político. Si hay disputa, hay justamente, por esa razón, un punto en común.
- d'. Imaginación: si la subjetividad demandante piensa que contar con recursos es disponer de muchos bienes, sean materiales o simbólicos, una posición responsable debe prepararse para un escenario peor. Sin embargo, el escenario se puede reconfigurar si se piensa el recurso no como una posesión previa, sino como una *activación* posible. Puede que no contemos con

"recursos", pero tal vez seamos capaces de descubrir algún objeto o cierta fuerza aún no activados si leemos de otra manera el escenario de medios y fines⁶¹.

Veamos el siguiente ejemplo. Cuando el entonces coronel Güemes recibió la orden de cuidar el proyecto revolucionario en el norte argentino no podía, si deseaba estar a la altura de las circunstancias, partir de las siguientes premisas para armar su ejército:

- i. cómo debe ser un ejército regular revolucionario,
- ii. qué características debe exhibir un soldado para ese ejército,
- iii. dados (i) y (ii), dónde cabe hallar el sujeto que cumpla con dichos requisitos.

Por el contrario, la obediencia a la instrucción recibida exigía a Güemes *pensar cómo iba a cuidar* el proyecto en que la orden se enmarcaba. Pensar supone: leer condiciones, detectar recursos e imaginar lo que puede -y podría- un proyecto en un tiempo finito. Güemes optó entonces por determinar:

61. Si bien es sabido que el Estado argentino tiene un volumen de recursos menor que aquellos Estados que se acostumbra tomar como modelo, la discusión sobre el tema se encara muchas veces de modo superficial y se centra en la *cantidad* de recursos *económico-financieros* disponibles. Desde el punto de vista del pensamiento estatal, la adecuación de los recursos se lee en función de su relación con el proyecto en que se utilizan y de la capacidad e inteligencia de los actores que trabajan en dicho proyecto. Si a esto sumamos las condiciones examinadas en los §§4.1.-4.3., quizá cabría prestar atención no sólo al volumen presupuestario, sino a la relación entre los objetivos de una política pública y el pensamiento destinado a diseñarla, ejecutarla y evaluarla. Desde esta perspectiva, los recursos escasos del enfoque *economicista* pueden mostrarse superabundantes, y no necesariamente por razones auspiciosas. Antes bien, no es difícil imaginar -y constatar- que en ocasiones la razón por la cual los recursos disponibles no pueden ser debidamente asignados es la falta de planeamiento y pensamiento. Este argumento, que parece puramente teórico, podría explicar en parte los asombrosos niveles de sub-ejecución, para no hablar de los "apuros" que surgen cuando el ejercicio fiscal llega a su fin, situación que se verifica en no pocas subsecretarías, secretarías y ministerios de todos los niveles de Estado en nuestro país.

- i'. cómo puede ser un ejército revolucionario en condiciones dadas,
- ii'. cómo puede ese ejército llegar a ser poderoso a partir de la responsabilidad de quienes forman parte efectivamente de él,
- iii'. cómo convocar, recibir e instruir a quienes formarán parte de él.

Güemes *construyó* un ejército en su escala y en función de un proyecto. Dijo de él San Martín: "los gauchos de Salta solos están haciendo al enemigo una guerra de recursos tan terrible que lo han obligado a desprenderse de una división con el solo objeto de extraer muías y ganado". Pero el militar salteño no tenía a su disposición un manual para saber cómo cuidaba la tropa, cuándo dejaba de guiarse por el saber militar vigente y en qué momento debía contravenir las representaciones morales "distinguidas" de su comunidad. "Hace muy bien en reírse de los doctores", le escribe Belgrano, y confirma que si Güemes se hubiese orientado por el vocabulario y las operaciones éticas disponibles, seguramente no habría armado una milicia gaucha. Tampoco habría carecido de buenas razones para explicar tal imposibilidad.

Reconsideremos, por nuestra parte, las diferentes formas en que nos relacionamos con el presente, con la resolución de problemas, con las situaciones de interna y con los recursos necesarios para desplegar las tareas cotidianas. Demorémonos en lo que escinde la posición demandante de la responsable. La diferencia entre ambas no es técnica, sino ético-política; la divergencia no resulta de distintos niveles de eficacia o eficiencia, sino de la vinculación *subjetiva* con el proyecto. A diferencia del moralismo crítico, la ética estatal no postula que la verdad triunfa por encima de las acciones humanas ni que el poder sea malo. *Por esta razón*, quien se piensa a partir de sus categorías se conecta de otro modo con sus compañeros, con las normas, con la tarea y con el proyecto.

El pensamiento de la verdad triunfante, fetiche del moralismo crítico, no sólo está fuera de la escala de una ética estatal, sino que además es vanidoso. En rigor, no se trata de esperar el advenimiento de la verdad, sino de crear dispositivos que puedan producir articu-

lación social y ciudadanía. Ni siquiera se trata de *la* verdad, sino **ib** dispositivos ficcionales (lo cual no equivale en modo alguno a engaños o ilusiones) que hacen posible la vida en común⁶². Por otra parte, la identificación entre maldad y poder -independientemente de su infantilismo y su inocultable fascinación por aquello de lo que dice abjurar- es, para el pensamiento estatal, un asunto mal planteado y una arrogancia teórica⁶³.

No se trata de denunciar ni de resistir una conspiración, sino de sostener al Estado en cuanto universal de un territorio. La construcción de poder es necesaria e inevitable para todo curso de acción organizada. Únicamente en ese sentido es el poder un asunto del pensamiento estatal. No, en cambio, cuando se lo piensa filosóficamente como sustancia, esencia, o correlato de la voluntad; menos aun cuando se introduce la pregunta (teológico-moral, pero también de sentido común) sobre su naturaleza intrínsecamente malvada o bondadosa. En otras palabras, la ética estatal no "soluciona" el problema *teórico* del poder, sino más bien asume que ha de relacionarse con él porque constituye el *elemento* del Estado.

6.4. El sentido de las operaciones responsables

Continuemos configurando nuestra noción de responsabilidad. Hasta aquí hemos señalado fugas (operaciones y procedimientos demandantes) y sus respectivos opuestos responsables.

62. Esta idea de ficción, sobre la cual aquí no podemos explayarnos, se **retORII** brevemente en §6.5.

63. Hobbes ha escrito luminosas páginas al respecto. Según ellas, si hay **una** ptlil "i inherente a los dos supuestos del moralismo, sin duda se trataría de la *v,m,ijj*>>*t,i* "El regocijo [o alegría] que surge de la imaginación del propio poder y **li pi tipu** habilidad es el estado exultante de la mente llamado *gloria*: el cual, toda *ve/ qui* - basa en la experiencia de nuestras acciones pasadas, es lo mismo que la *eonl* pero si se basa en la adulación de otros o es sólo supuesto por nosotros *mi* para deleitarse con sus consecuencias, se llama *vanagloria*: un *nomine*.... mente atribuido; pues una confianza bien fundada suscita tentativas [*mu >vnl* .l- actuar], mientras que la suposición de poder, no; y por ello se la llama *mente vana*" (Hobbes, T., *Leviathan*, VI. 39).

Fuga u operación demandante	-»	Operación responsable
Fuga al pasado	-»	Historización
Fuga a los valores	-»	Construcción
Fuga a la interna	-»	Articulación
Fuga a los recursos	-*	Imaginación

La lectura del cuadro nos revela que apenas hemos opuesto una forma de actuar, una manera de ser en el Estado, a otra. Estamos en camino, pero aún falta. Lo que sentimos que falta es aquello que hace posible la pregunta: ¿cuál es el sentido de estas operaciones? ¿Por qué obrar responsablemente y no de modo demandante? O, si se quiere: ¿cuál es el sentido de obrar responsablemente? Para desarrollar el argumento general veamos ahora el cuadro en una versión ampliada:

Operación demandante	Operación responsable	Sentido de la operación
Fuga al pasado	Historización	Proyecto
Fuga a los valores	Construcción	Norma
Fuga a la interna	Articulación	Compañeros
Fuga a los recursos	Imaginación	Tarea

Lo que aquí vemos es que cada fuga *frustra* una de las dimensiones que hacen posible habitar el Estado y destruye el sentido de nuestra existencia estatal. Pero al mismo tiempo nos proporciona una clave sobre el sentido de las operaciones responsables. En efecto, no historizamos para contemplar el pasado, sino para sostener un proyecto *en las condiciones que nos tocan*. No construimos compulsivamente, sino en función de ajustamos a las normas que *regulan* nuestra tarea en el horizonte de un proyecto. Tampoco articulamos por celestinismo o por ociosa bonhomía, sino en función de *vincularnos* con los compañeros de tarea. En modo alguno imaginamos por deporte, sino para *estar a la altura* de la tarea. El sentido de las operaciones indica entonces *por qué* las llevamos a cabo, ilumina su carácter vinculante para una subjetividad estatal.

El sentido de las operaciones nos revela qué estamos cuidando <d u> responsables.

Sin embargo, tanto las operaciones como su sentido constituyen una multiplicidad. Esta multiplicidad de operaciones y sentidos puede ser interpretada de diferentes formas en diversos contextos y escenarios. La historización puede ser una operación académica, la construcción puede tener lugar en el barrio, la articulación acaso sea necesaria en el sindicato y la imaginación en el club. Asimismo, hay muchas clases de proyectos, múltiples tipos de normas, diversos vínculos de compañerismo, distintas especies de tareas. Pero nuestro problema se refiere al ámbito del Estado. No podemos tomar en cuenta la riqueza inagotable de esas multiplicidades. Es preciso, pues, que hallemos cierta unidad que anude las cuatro modalidades de operación responsable y que, de ese modo, nos permita orientarnos en el proceso que llamamos *ocupación del Estado*.

Esta unidad que buscamos es lo que podríamos llamar un estilo. Por *estilo* entendemos aquí un modo de ser reconocible para los demás. No se trata de una convicción íntima que nos diferencia de otros ni un pensamiento que nos hace únicos, sino una forma pública de comportamiento.

6.5. La idea de máscara estatal

Si un estilo es una forma pública de comportamiento, diremos que se caracteriza por un modo específico de vincularse con palabras y acciones. Un estilo ético estatal sería entonces una forma de hablar y actuar *responsable*. Ahora bien, ¿qué clase de unidad es la unidad de estilo? O, para decirlo con más precisión: ¿qué estatuto, qué modo de existencia, tiene la unidad de una serie de despliegues subjetivos que llamamos *operaciones responsables*? Digamos por ahora que la pregunta por el estatuto de la unidad de estilo se refiere a un tipo de unidad estético-organizativa que llamaremos *máscara*. Nos ocuparemos de este asunto en el presente apartado.

Distinta de esta pregunta es la siguiente cuestión: ¿a partir de qué criterio se puede pensar esta unidad de estilo? ¿De dónde "viene" la coherencia del estilo? En efecto, la pregunta por el fundamento o la

procedencia de la unidad de estilo indaga el *concepto* a partir del cual se piensa la unidad de estilo o, en otros términos, el *criterio* a partir del cual esta unidad se construye. Trataremos este tema en el §6.6.

Consideremos ahora la idea de *máscara estatal*, que tomamos de un famoso texto del gran pensador de lo estatal: Thomas Hobbes. Veamos lo que aporta el capítulo **XVI** del *Leviathan*, donde el autor presenta la noción de *persona*.

1. Una PERSONA es aquel *cuyas palabras o acciones son consideradas o bien como suyas, o bien como representaciones de palabras o acciones de otro hombre o de cualquier otra cosa a la que son verdadera o ficcionalmente atribuidas.*
2. Cuando son consideradas como suyas, entonces la persona se llama *persona natural*; y cuando son consideradas como representaciones o acciones de otro, tenemos entonces una *persona fingida o artificial*.
3. La palabra persona es latina; los griegos la designaban con el término *prosópon* que significa *la faz*, igual *que persona*, en latín, significa *el disfraz* o la *apariencia exterior* de un hombre a quien se representa ficcionalmente en el escenario. Algunas veces, el término significa más particularmente la parte del disfraz que cubre el rostro, como una máscara o careta. De la escena se ha trasladado a cualquiera que representa un lenguaje y acción, tanto en los tribunales como en los teatros. De manera que una *persona* es lo mismo que un *actor*, tanto en el escenario, como en la conversación ordinaria. *Y personificar es actuar o representarse* a uno mismo o a otro. Quien representa el papel de otro se dice que *asume la persona de éste*, o que *actúa en su nombre*.

Si nos guiamos por el texto de Hobbes, ser persona no es poseer determinadas propiedades exteriores o interiores. Antes bien, *persona* es un modo de comportarse y ser en relación con las palabras y las acciones. Según cómo se atribuyan esas palabras o acciones, podremos decir que estamos ante una persona natural o artificial. Si se cree de X que las palabras proferidas y las acciones ejecutadas *le pertenecen*, se piensa que X es una persona *natural* o -lo que en este

contexto es lo mismo- una persona *privada*. Ahora bien, si se sostiene que X no realiza y dice acciones y palabras en cuanto persona privada, ya no se piensa en X en cuanto persona natural.

Cabe imaginar que un mismo individuo despliegue diversos modos de ser, según sea la *personalidad* bajo la cual obra y dice, pero también piensa. Si X exclama "viva la Patria" en tanto persona natural, es posible que el grito se interprete como la expresión de sus sentimientos. No obstante, si lo dice en tanto funcionario público, esas mismas palabras no le corresponden como persona natural y sus interlocutores pueden atribuir la explosión patriótica a exigencias de ceremonial, protocolo, etc. o bien a cierta necesidad de contravenir tales exigencias. A esta forma de hablar/actuar en virtud de la cual no hablamos ni actuamos en el sentido *privado* del término, Hobbes la llama persona *artificial*. Para que haya personas artificiales, que son construcciones basadas en convenciones, ficciones y acuerdos es indispensable que *otro* crea y sostenga las convenciones, las ficciones y los acuerdos. Al mismo tiempo, para que otro tenga confianza en esas convenciones o ficciones es necesario que el sujeto (individual o colectivo) que las porta las *sostenga y afirme*.

Si pensamos el estilo (estatal) a la luz de la figura de la máscara es porque nuestra época a-estatal ha desnaturalizado -por no decir, disuelto- por completo la pertenencia identitaria al ámbito del Estado. Suponemos, pues, de entrada que el estilo estatal se halla en tensión con nuestros pensamientos y deseos "privados" o "auténticos". En lo que a tales pensamientos y deseos se refiere, la ética estatal no nos exige que seamos buenos individuos para luego trasladar nuestra bondad privada o convicción íntima al ámbito estatal, sino que nos pensemos a la luz de un modo de ser específico. Portar la máscara de agente estatal es ocupar un espacio de modo singular: no como vecino, no como contribuyente, no como patrón, **no** como amigo. Al permitirnos poner entre paréntesis nuestras palabras y acciones privadas, la máscara es la forma en que se hace visible la unidad del modo de ser estatal. En efecto, la unidad de las operaciones responsables y su sentido no es una cosa o hecho (que podríamos hallar en el mundo natural) ni un estado anímico (al que

accederíamos por introspección). Como la unidad buscada no se halla *disponible como cosa o propiedad* adentro ni afuera, no queda otra posibilidad que construirla. Bajo esta máscara, los agentes y funcionarios estatales se pueden autonominar: es decir, atribuirse palabras y acciones estatales a sí mismos, pero -esto es crucial- de tal modo que la máscara sea lo suficientemente *efectiva* como para que *otros* la reconozcan.

La condición bajo la cual es posible constituir una subjetividad estatal reside en producir una máscara estatal. Como vimos, producir una máscara estatal no significa producir una esencia, una normativa, un adoctrinamiento o un dogma, sino un *modo de ser* estatal. La máscara no es algo con lo que se establezca una relación puramente exterior; no se trata de una prótesis independiente de nuestro modo de pensar, vivir y ser. Antes bien, asumir una máscara es resignificarse subjetivamente. Por ende, la máscara, en cuanto concepto de una ética estatal, no se identifica con un disfraz que oculta nuestro "verdadero" ser a los demás; la entendemos, por el contrario, como una posibilidad más en la constitución de la existencia de quien la porta⁶⁴. *Máscara* es unidad de estilo, de despliegue; una posibilidad más de existir: un recurso de pensamiento y de afección para habitar la institución estatal. La máscara estatal no es un útil que preexiste a los hombres y mujeres que trabajan en el Estado, sino el nombre que designa la unidad de las múltiples formas de comportamiento estatal.

Si lo que dijimos tiene sentido, corresponde que pensemos la resignificación subjetiva de la máscara según otra clave del texto hobbesiano: una persona *es* a partir de una posición dramaturgica; en otras palabras, a partir del hecho de que ocupa un determinado lugar en un escenario. En rigor, ser una persona natural es ya haber sido atravesado simbólicamente, vivir en artificios; y, por así de-

64. No pronunciamos aquí un juicio moral sobre el ocultamiento. En términos de una ética que se vale del concepto de máscara, el ocultamiento es, al igual que el poder, un elemento y un recurso. Consideremos el siguiente ejemplo: un padre que reprende a su hijo y, al hacerlo, da rienda suelta a la risa contenida, *no oculta lo que siente*, pero desactiva con ello la máscara de la autoridad paterna y sus efectos cohesivos en el plano familiar.

cirio, el artificio se duplica cuando en este hacer y decir se representa a otros y no sólo a la propia dimensión privada⁶⁵. Hay pues un teatro que es el teatro de la Vida, y dentro de él hay otros: el teatro de la Familia, de la Escuela, el del Mercado. Por consiguiente, no basta con que los agentes y funcionarios del Estado sepan que no han de pensarse como un Padre o una Estrella de Rock. Es necesario que la máscara llegue a ser portada por los actores cuyo rol es ocupar el Estado para contribuir en la construcción de lo común.

Resumamos: la idea de máscara estatal se refiere a la unidad de acciones y palabras específicamente estatales. En este sentido, decir máscara es decir *performance*, despliegue intersubjetivamente reconocible. Un individuo porta diversas máscaras y no puede existir en el mundo simbólico sin ellas. La máscara es la forma en que, por medio de acciones y palabras, la responsabilidad se hace sensible, visible: accesible a los demás y a nosotros mismos. En la medida en que no es un concepto ni una idea, sino un *despliegue* subjetivo, la máscara es reconocible en acciones y palabras, pero no en pensamientos íntimos.

Esta visibilidad implica no sólo la *ejecución*, sino también la *exclusión* de ciertas operaciones. Ahora bien, ¿según qué criterio se llevan cabo o excluyen acciones, se dicen o callan palabras? ¿Poi-qué decir esto *de este modo* y hacer aquello *de aquel modo*? En cuanto la máscara nos permite *percibir* operaciones responsables, podemos llamarla el *percepto* de la responsabilidad, es decir: una forma en que la responsabilidad se nos hace visible. Sin embargo, el criterio según el cual podemos *pensar* las acciones a la luz de la noción de responsabilidad no nos es dado como un precepto, sino como un concepto. Resta ahora que lo consideremos.

6.6. Responsabilidad estatal: sobre el cuidado de lo común

Queda pendiente un último punto en nuestro recorrido. Partimos de las fugas y llegamos a las operaciones responsables. Luego ad-

65. La persona natural es, en este sentido, también un artificio: Hobbes señala que *persona -y no persona artificial-* significa máscara.

vertimos que las operaciones no tienen *en sí* su sentido; repusimos, por ende, el horizonte en que se ejecutan y aquello que pretenden cuidar. Entonces advertimos que las operaciones responsables se despliegan en formas adecuadas a la subjetividad estatal, pero también a otras formas subjetivas. Al introducir la noción de máscara, intentamos referirnos al estatuto subjetivo-ficcional de la unidad en que se reúne la multiplicidad de operaciones (acciones y palabras) responsables. En otros términos, nos propusimos hacer hincapié en que la unidad de estilo de la subjetividad estatal reside en la forma en que es responsable y subrayamos también que esta forma no es un dogma, un credo, un valor o un sentimiento. Por consiguiente, no podremos decir que una acción, una palabra, una operación en particular sean *en sí mismas* responsables, en tanto no se inscriban en un *modo de ser*. Si esto es así, construir una subjetividad ética en el Estado es construir un modo de ser (pensar, sentir y actuar) responsable. *La tarea de construir una máscara estatal es cardinal para construir un modo de ser responsable en el Estado.*

Sin embargo, al plantearnos la necesidad de construir un estilo estatal sólo hemos enunciado el problema, mas no hemos presentado un criterio para resolverlo. No es sorprendente, entonces, que *no hayamos diferenciado la subjetividad estatal responsable de otras formas subjetivas que también lo son*. Retomemos ahora el interrogante que nos ocupaba. Habíamos dicho que tanto las operaciones de la subjetividad responsable como su sentido pueden darse en diversos ámbitos: la iglesia, el barrio, el sindicato, el club. También afirmamos que hay un modo de ser hoy responsable en el Estado. Ahora bien, dado que esta multiplicidad no nos conduce, por sí sola, a una unidad de estilo estatal, ¿cómo hacemos para conectar cuatro operaciones tan heterogéneas con una única forma subjetiva? ¿Cómo pensamos la unidad de las operaciones? ¿A partir de qué criterio podemos referir esa multiplicidad a un punto de unidad? Aquí se nos presenta un dilema: uno de sus cuernos afirma que la responsabilidad estatal, la unidad de estilo que pretendemos construir, es en verdad la yuxtaposición de una multiplicidad de operaciones responsables cuyo origen es no-estatal.

En rigor, entonces, la unidad de estilo sería en este caso un pastiche. Por el contrario, el otro cuerno del dilema sostiene que la unidad de estilo no es una agregación de formas responsables estatales, sino *cierta* especificación de formas generales de ser responsable por medio de un criterio. Es justamente este criterio el que funda la unidad, ya *no perceptible* sino *inteligible*, de la noción de responsabilidad y el que hace posible la unidad de la máscara. Como es obvio a esta altura, hemos optado por esta segunda posibilidad, ya que buscamos una forma específica de responsabilidad: la estatal. Avancemos.

La máscara *exhibe* la unidad de una multiplicidad de operaciones en un artificio, es decir: en una construcción simbólica colectiva. Ahora bien, ¿cómo se explica que esa multiplicidad se reúna en una única máscara? Dicho de otro modo: ¿qué es lo que nos hace recordar que, para estar a la altura de nuestras obligaciones como funcionarios del Estado, tenemos que referir la multiplicidad de lo que decimos y hacemos a una máscara reconocible por los demás? En principio, la *unidad de estilo* de la subjetividad estatal *no* puede proceder

- a. de la multiplicidad de operaciones responsables;
- b. del sentido de esas operaciones;
- c. de la máscara que nos presenta de modo unitario una multiplicidad de operaciones.

a. Si la responsabilidad se derivara de un conjunto de *operaciones*, equivaldría a cierta clase de competencia práctica o idoneidad. ¿Diríamos que alguien es responsable sólo porque ahorra recursos o bien porque respeta todos y cada uno de los incisos de una norma? Probablemente hablaríamos en este caso de eficiencia y de obediencia, pero nada más. *Ser responsable no es lo mismo que tener pericia ni equivale a ser obediente.*

b. Si dependiera del *sentido* de las operaciones sin una idea de unidad, podría identificarse arbitrariamente con *alguna(s)* forma(s) sentimental(es) en particular: el amor por las normas, la pulsión

componedora, la lealtad a un proyecto o la satisfacción de realizar la tarea. Pero *ser responsable no es tener buenos sentimientos*.

c. Tampoco se origina la responsabilidad en la máscara porque aquélla es una forma de *apuesta subjetiva* que no necesariamente es estatal, amical o familiar. La responsabilidad se configura a partir de la máscara, pero no se identifica con ella; en rigor, se trata de un tipo de disposición que carece de forma, que todavía tiene que ser pensada. En otros términos: *la máscara, en cuanto artificio, permite hacer visible la responsabilidad, pero no contiene la explicitación discursiva del criterio para distinguir la responsabilidad estatal de la no-estatal*.

La máscara que aquí pensamos es un artificio que nos ayuda a hacer visible el gasto que conlleva ser responsable *en el marco de la tarea estatal*. Por eso mismo, la responsabilidad no equivale a ningún razonamiento *en concreto*, a ningún procedimiento *particular*, a ningún algoritmo *puntual*, a ningún interés *determinado*. Antes bien, la máscara es la forma bajo la cual las operaciones responsables adquieren unidad de estilo, *pero no la responsabilidad misma como disposición*. La máscara estatal es un *artificio* que despliega una unidad, pero no es el *origen* o, si se quiere, la *f fuente* de la responsabilidad. Entonces, ¿qué hace de nuestra máscara una máscara específicamente estatal? En principio, el sentido de la máscara es hacer visible de modo unificado *el cuidado de lo común, el cuidado de la construcción estatal*, es decir: el proyecto que se despliega en un territorio determinado. Si no construimos la máscara, la multiplicidad de operaciones responsables se dispersa, pierde fuerza y no es reconocida. Cuando se pierde en potencia, nos recuerda Spinoza, se gana en tristeza.

Ahora bien, lo común que avistamos e intentamos cuidar por medio de la articulación entre el afecto y el artificio, entre la fuerza y la máscara, no es -lo hemos visto- una *cosa*, ni un *valor*, ni una *esencia*, sino un espacio de conflicto y construcción. Es el ámbito de disputa y conflicto donde se articula lo *particular* (el barrio, el sindicato, el club, pero también la empresa, la fe reli-

giosa, la organización de la sociedad civil) con lo *universal*, el ámbito estatal.

La ética estatal, la invención de una subjetividad estatal, *está ligada al cuidado de lo común en cuanto tarea política del Estado*. Para ser más precisos: la ética estatal pretende acompañar y sostener la construcción de lo común. Si lo común es el espacio de encuentro, de mediación, entre lo universal y lo particular, el espacio de lo común no es exclusivamente estatal. El Estado no incluye todas las formas de existencia política. Sin embargo, su intervención es crucial y sólo llega a ser efectiva y legítima cuando puede producir efectos de universalidad.

Si lo que decimos es correcto, la responsabilidad está ligada no tanto a una *administración* prolija, como a una *decisión* de cuidar lo común. Y esta decisión, en cuanto sostiene la máscara que hace posible la unidad de las operaciones, constituye un "fenómeno" que no se deduce de ninguna norma, expediente o reglamento. O, para ser más precisos, *una decisión es un gasto subjetivo*. Claro está que cuando decimos *decisión* no nos referimos al momento psicológico *fehchable* en que alguien es consciente de una representación, sino al origen (no psicológico, sino productivo) de una forma de vincularnos, es decir: a una disposición que requiere ser sostenida⁶⁶.

Ahora que hemos llegado al final de la segunda parte del libro, ensayemos una breve recapitulación. Una ética estatal es, en lo esencial, la construcción de una subjetividad estatal. Y tal construcción *procede* de una decisión de cuidar lo común, pero no se agota en ella. Como toda decisión o apuesta subjetiva, requiere una configuración, un modo de realizarse o ejecutarse en la cotidianidad. Esta forma de realización se especifica para nosotros en cuatro grandes operaciones cuya unidad se da en la máscara estatal: historización, construcción, articulación, imaginación. Estas ope-

66. Si, en cambio, queremos reservar el término *decisión* para un momento empírico, podemos pensar la responsabilidad como una *fidelidad* a la decisión de cuidar lo común. En última instancia, lo que importa no es cuándo comenzó un afecto, sino cómo se lo sostiene e incrementa.

raciones atienden, respectivamente, al proyecto, la norma, los compañeros y la tarea. Para cuidar lo común es necesario ocupar el Estado; no es fácil empero ocuparlo hoy de manera específicamente estatal. Por eso mismo, la ocupación requiere pensamiento y *pensar es trabajar*.

Digamos a modo de resumen que *la responsabilidad, como concepto central de una ética estatal, implica la construcción de una máscara específica que, por fidelidad a la decisión de sostener lo común desde el Estado, se esfuerza por cuidar a los compañeros, el proyecto, la tarea y la norma. Este cuádruple cuidado constituye el horizonte vinculante de la multiplicidad de operaciones que ejecutamos cotidianamente.*

Sostener la universalidad estatal en tanto instancia legítima de intervención, gestión y construcción, así como la subjetividad estatal en cuanto estilo adecuado para la ocupación del Estado son tareas complejas. Ambas comparten la misma raíz: son para nosotros *formas de pensamiento*. Mientras el pensamiento político estatal es una forma de pensar ligada a la construcción de lo común, el pensamiento ético estatal es una forma de pensar referida a la posibilidad de habitar el Estado⁶⁷. En este sentido, según nuestro punto de vista, habitar el Estado es condición para el cuidado de lo común.

La máscara estatal, a partir de la cual las operaciones se refieren al cuidado de lo común, no es otra cosa, al fin y al cabo, que un ejemplo de invención ética, de pensamiento ético. Su efectividad consiste en reordenar y modificar el saber y el sentir transmitidos en las prácticas cotidianas estatales; no puede ni debe ser, pues, sino una forma visible -en palabras y acciones- de esta responsabilidad. Este punto de vista, creemos, no sólo no escinde ética de política, sino que piensa su unidad y articulación en el espacio estatal. Coloca en ese punto de unidad a una disposición, la preocupación por lo común, tal como se presenta específicamente en el espacio estatal. Es con

67. Esta distinción es únicamente analítica, con lo cual sólo sirve a efectos de diferenciar dos momentos o aspectos de un mismo fenómeno. Que lo ético y político estatal tengan la misma raíz también significa que no hay construcción de lo común sin ocupación estatal, y viceversa.

vistas a elucidarla que hemos recorrido el camino que comienza **po** el afecto, pasa por el percepto y llega, finalmente, al concepto.

Hasta aquí nuestro aporte. A fin de cuentas, se reduce a lo siguiente: la primera condición de existencia de una subjetividad estatal es el pensamiento estatal.

A modo de conclusión

Después de este recorrido será evidente para el lector que el problema que organiza las páginas anteriores es la ocupación del Estado. Se podrá agregar: en una era a-estatal; y, sobre todo, en relación con una situación determinada: la argentina. Sin olvidar estas coordenadas espacio-temporales, lo que quisimos exponer en *Habitar el Estado* fue la lectura de un problema que se nos configuró justamente como resultado de estar en el Estado. Ahora bien, la estadía en distintas instituciones estatales a lo largo de los últimos años nos enfrentó —por otra parte, como cualquier ocupación político-institucional- a tensiones, temores, desafíos, alegrías, desencantos, proyectos, etc., que fue necesario considerar y reconsiderar. Los textos que ahora se funden en este libro son: por un lado, una suerte de registro de ese recorrido; por otro, las notas de un diálogo incesante con otros funcionarios y agentes dispuestos a examinar qué implica -en este momento- ocupar las instituciones estatales que transitamos. Finalmente, este libro pretende ser una intervención orientada a la construcción de un espacio de pensamiento estatal *en* el Estado. Una vez más será oportuno recordar un argumento ya expuesto: si nosotros no nos pensamos como funcionarios y agentes estatales, ¿quiénes nos van a pensar activamente bajo esta categoría? La respuesta es obvia.

Así definido, nuestro problema no es un problema exclusivamente teórico sino fundamentalmente político. Subrayamos este punto una y otra vez a lo largo del libro porque, entre otras cuestiones, entendemos que la ocupación del Estado no nos interpela centralmente como intelectuales o librepensadores, sino en tanto que funcionarios y agentes estatales. En este sentido, no nos motiva

una reflexión externa y objetiva acerca de tal o cual objeto político sino la necesidad de construir herramientas para ocupar las instituciones estatales. En síntesis, el Estado no es -para nosotros- el objeto de estudio sobre el que ensayamos hipótesis, sino el territorio por excelencia de los proyectos político-institucionales.

Sin perder de vista nuestro problema, recapitemos lo recorrido a modo de conclusión. En la primera parte del libro intentamos producir una mirada histórica del problema. Y si bien la interrogación por el Estado y su ocupación nos convocó inicialmente como pregunta general, ésta adquirió status político cuando la situamos en relación con las condiciones específicas que transitamos. Entonces, el viejo problema de la ocupación se fue convirtiendo en un problema actual: la ocupación del Estado en una era a-estatal. Situados en nuestra época, pensar históricamente nos exigió considerar las mutaciones que alteraron las condiciones de ocupación. Claro que no alcanzó con enumerar los cambios macro: la pérdida de centralidad del Estado, el desprestigio de la actividad política y el debilitamiento de las identidades político-partidarias como condiciones globales de época y marcas locales; también fue forzoso avanzar en la descripción del envés subjetivo de este proceso socio-histórico: las figuras subjetivas a-estatales (héroe resistente, *yuppie* estatal y asambleísta deliberativo, entre otras) que aparecieron en nuestro país como síntoma de la escasez de pensamiento estatal. En síntesis, éstos son los discursos a-estatales que circulan entre funcionarios y agentes estatales porque, entre otras razones, los discursos estatales sobre la ocupación no abundan.

Si la exposición histórica tiene como objetivo pensar el problema de la ocupación del Estado hoy, es decir, en una era a-estatal, no hay que olvidar que éste es el primer paso del doble movimiento que constituye el libro. ¿Por qué? Porque pensar políticamente un problema no se agota en la determinación de su genealogía. Más bien, la mirada histórica es la puerta de entrada a la cuestión que nos convoca. Sin ella, resulta imposible avanzar en esta dirección. Pero -tratándose de un problema político- no alcanza con caracterizar el paisaje histórico desde una perspectiva contemplativa, por más exhaustiva y brillante que sea. Por eso mismo, nuestro análisis está

subordinado a un segundo movimiento que, por otra parte, consiste en la presentación de herramientas para pensar la ocupación del Estado en las condiciones actuales. La última parte de este libro, se habrá notado, trabaja en esta dirección. Al respecto, se podría observar que este desarrollo es insuficiente para una situación tan compleja como la contemporánea -y nosotros haríamos nuestra dicha observación-, pero también es cierto que constituye un avance si consideramos el punto de partida de *Habitar el Estado* y sobre todo del campo problemático sobre el pensamiento y la ética estatales, hoy marcado por la escasez.

¿En qué consiste este último avance? Si la primera parte del libro se concentró en la construcción histórica del problema actual de la ocupación, la segunda ofreció una mirada ética del problema: es decir, una mirada sobre la subjetividad capaz de habitar el Estado. Con este norte, partimos de la exposición de las operaciones y los procedimientos del *moralismo crítico* en tanto que discurso socialmente disponible sobre la ocupación del Estado de perfil a-estatal y a-político. Pero como de lo que se trata es de indagar la ocupación desde una perspectiva ética y estatal, no alcanza con "denunciar" el faltante. Por el contrario, construir una perspectiva ética requiere producir recursos adecuados para pensar al Estado como un sitio habitable. Por eso mismo, no resulta sorprendente que todos los conceptos expuestos en las secciones de la segunda parte del libro (por ejemplo, el contrapunto entre la subjetividad demandante y la subjetividad responsable como formas antagónicas de ocupación estatal, las cuatro categorías de la ética estatal: proyecto, norma, compañeros y tarea, la misma noción de máscara estatal, la problematización sobre el estatuto de la responsabilidad estatal, etc.) piensen el Estado como un sitio de subjetivación política. Es decir, como un territorio activo para la construcción político-institucional. Por eso mismo, el presente libro constituye un recorrido conceptual que trabaja fundamentalmente al servicio de esta posibilidad.

En varios lugares apelamos a la definición de *generación política* como agrupamiento que piensa en torno de un problema común, más allá de las diferentes respuestas que le es dado formular. Siguiendo esta definición, no hay dudas de que hoy está en construc-

ción una generación política en la Argentina que se pregunta, desde adentro y desde afuera del Estado, qué implica construir políticamente cuando éste perdió centralidad. Si nos reconocemos y pensamos como funcionarios y agentes del Estado, dicha pertenencia generacional nos enfrenta a un problema que no podemos dejar pasar: el de la ocupación del Estado en una era a-estatal. Por un lado, estamos ante una tarea muy compleja y esto es evidente. Por otro, la posibilidad de nominarnos como una generación política que asume esta interrogación nos coloca en un lugar nuevo: la posibilidad de habitar el Estado como espacio de subjetivación política. Si esto realmente es así, dicha tarea no es simplemente una tarea sino, tal vez, el nombre de un gran proyecto. Esperemos que así sea.

***Post-scriptum* sobre el pensamiento estatal en tiempos de pérdida de centralidad del Estado**

Historia

En su "*Post-scriptum* sobre las sociedades de control", el filósofo francés Gilles Deleuze se pregunta por el agotamiento de las instituciones disciplinarias de la sociedad moderna (y también por el desús estrategias de subjetivación). Más temprano que tarde se encarga de subrayar que el agotamiento de las instituciones disciplinarias no implica el pasaje de la servidumbre a la libertad sino la mutación de una lógica social. En nuestros términos, la pérdida de centralidad del Estado -el desprestigio de la política y el debilitamiento de los partidos- no son el prelude de los *buenos tiempos*. Por el contrario, la crisis del Estado, la política y los partidos nos enfrenta a la crisis de las estrategias de construcción política modernas sin que hayan surgido otras, distintas en sus procedimientos pero equivalentes en su función y escala. Más aun, la persistencia de estrategias políticas anti-estatales, que funcionan de manera a-estatal cuando el Estado y sus instituciones carecen de centralidad, refuerza el agotamiento de aquellas formas nacidas y criadas en tiempos eminentemente estatales.

Asimismo, la otra cara o el envés de esta historia es la instalación de una *sociedad post-political*. O, más precisamente, de una sociedad menos trabajada y por eso menos marcada por el Estado, la política

68. Se podrá objetar que hoy no escasea la política sino que somos contemporáneos de nuevos esquemas de participación y construcción políticas. Si bien es cierto en relativa medida dado que han surgido en los últimos años alternativas a nivel de la micropolítica, no hay proceso equivalente a nivel de la gran política.

y los partidos. Claro está que la disminución de tal capacidad de marcación también produjo la erosión de algunas operaciones centrales de la política moderna, fuera ésta estatal o anti-estatal. A saber: *organización, disciplina y proyecto*. Respecto de las consecuencias disruptivas a nivel de las subjetividades de este proceso, en combinación con las dinámicas de la sociedad del espectáculo, recién percibimos la gravedad del fenómeno y todavía no estamos en condiciones de hacer una lectura integral que nos permita situar el alcance de la tendencia en cuestión. Pero lo que importa destacar ahora, aunque más no sea provisionalmente, es que la reducción de tales operaciones (organizar, disciplinar y proyectar) en distintos sujetos (instituciones, clases, grupos etarios, etc.) multiplica inevitablemente la fragmentación y la exclusión. En definitiva, no hay construcción política que no requiera organización, disciplina y proyecto.

Así planteado, el agotamiento de las instituciones disciplinarias es paralelo a la crisis de sus estrategias de subjetivación. En este sentido, la desarticulación de la lógica moderna produce un escenario mucho más complejo de lo que imaginamos cuando asimilamos esa complejidad a la ruptura de las cadenas disciplinarias y por eso también a la fiesta anti-estatal. Muy por el contrario, nuestro escenario exige balances y recomposiciones estatales, obviamente en nuevos términos y en estas condiciones.

Lógica

Nos acostumbramos, seguramente por las grandes transformaciones que se produjeron en los últimos años, a que pensar es sinónimo de pensar lo nuevo. Por ejemplo, nuevas subjetividades, nuevas sexualidades, nueva política, etc. O su contracara, la muerte del Estado, el fin de la historia, la muerte del autor, etc. Sea como sea, desde cualquiera de estos énfasis opuestos pero finalmente complementarios, caminamos siempre hacia una misma dirección. De esta manera, hacer eje en lo nuevo genera una pérdida en el campo del pensamiento: en la medida en que pensamos solamente lo nuevo, algo queda sin ser considerado. ¿Y qué es lo que, *a priori*,

no merece consideración? ¿De qué está hecho el limbo que excluye el mundo de lo radicalmente nuevo? Obviamente no es lo nuevo, es decir, lo que estamos pensando. Pero tampoco lo que hoy es viejo, aquello que alguna vez pensamos. Más bien, es lo viejo actuando -de muy diversas formas- en y con lo nuevo. En síntesis, el *resto*.

Este énfasis en lo nuevo tiene sus razones en las mutaciones contemporáneas que antes señalamos. Pero también hay buenos argumentos para construir otra relación de pensamiento con lo nuevo. Si ante el impacto de la magnitud y la intensidad de las grandes transformaciones políticas, sociales, culturales y económicas nos obsesionamos con lo nuevo, ya es tiempo de ensayar una lectura que no se olvide del *resto*. Si no investigamos esta posibilidad, nos estaremos perdiendo una dimensión cardinal del proceso en el que estamos embarcados.

Al respecto, hacer eje solamente en lo nuevo cuando consideramos las diversas realidades estatales en nuestro país resulta inviable. No hay duda de que cuando señalamos la pérdida de centralidad del Estado y sus instituciones estamos tratando lo nuevo, pero pensar este descentramiento implica, sí o sí, situarlo en unas condiciones históricas previas. ¿Acaso es lo mismo este proceso en un país como el nuestro donde el Estado fue central y todavía lo sigue siendo tanto en los recuerdos como en la vida cotidiana? ¿Es posible pensar la pérdida de centralidad del Estado sin considerarla en función de las heterogeneidades jurisdiccionales?

Programa

Teniendo en cuenta los cambios de escenario y las problemáticas que resultan de esos cambios, la pregunta que reaparece en función del problema que organiza el libro es la siguiente: ¿pueden hoy el Estado y sus instituciones ser terreno de subjetivación política? Para nosotros, obviamente, la respuesta es afirmativa. Ahora bien, en plan de profundizar esta afirmación, reconsideremos -en primer lugar- un par de argumentos históricos. Por un lado, no hay duda de que en tiempos de centralidad del Estado, es

decir, durante gran parte de los siglos **XIX** y **XX**, resultaba imposible pensar la política más allá del Estado. En otros términos, la política moderna, conservadora o revolucionaria, suponía al Estado. En segundo lugar, inclusive durante los años 60 y 70, período caracterizado por un clima intensamente anti-disciplinario, los proyectos de este tenor buscaron abrir, renovar, movilizar con el objetivo de reformar y hasta revolucionar la vida en tales instituciones. Es decir, estos movimientos anti-estatales también construyeron (y destruyeron) en el marco del Estado y sus instituciones. En otros términos, el programa político moderno resulta impensable por fuera del Estado.

Por el contrario, nuestra situación parece distinta, y lo es. Por diversas razones que hemos considerado en las páginas anteriores, tanto a nivel global como local, el Estado y sus instituciones perdieron poder y prestigio. Y como consecuencia de este desarrollo histórico, los modelos de subjetivación política tomaron distancia del Estado en la Argentina. En este sentido, tal vez el "legado" más pesado del neoliberalismo en tanto que época haya sido éste: si el Estado es pura administración, la subjetivación política queda por fuera de este espacio. Entonces, no hay nada por hacer porque adentro solamente hay administración y afuera inevitablemente micropolítica.

Pero un legado siempre puede ser alterado, profanado y hasta traicionado. Por eso mismo, el Estado puede convertirse en un terreno de subjetivación política. Mucho más en tiempos como los actuales, caracterizados por la fragmentación y la exclusión. Por eso mismo, nuestra generación política tiene, entre otras responsabilidades impostergables, una tarca: volver a ocupar políticamente el Estado. Si esto sucede, la melancolía nos habrá abandonado porque habremos construido algo más grande que lo que alguna vez tuvimos.

Sebastián Abad
Mariana Cantarelli

Habitar el Estado

Pensamiento estatal en tiempos a-estatales



H Y D R A

II III II NiI
◊ ii/H N • i • *