



COMUNIDADES

Una comunidad se verifica en sus fronteras, en sus contornos, en los pliegues sobre los que parece imposible sostener una ilusión compartida. Leemos, sentimos que el telón de fondo sobre el que se han dirimido los grandes proyectos comunitarios se ha corrido, han mutado sus formas, sus entonaciones, sus recorridos. El arquitecto de la vida en común, el motor de la historia, el gran educador ya no funciona con la eficacia de antes. El Estado ya no precede, procede. Y proceden entonces renovadas formas de narrar la historia, de asir sus objetos, cuando los relatos totalizadores van dando paso a la fragmentación, cuando las formas tradicionales de hacer política se disuelven en las aguas de la liquidez, cuando la nostalgia no se sabe ya si es un gesto de añoranza por lo perdido o el regocijo mismo de la pérdida. Así, no queda más que pensar sin Estado, o en sus límites: más allá o más acá de lo que supimos conseguir. Más a fondo de lo que lo hicimos hasta ahora, eso sí. El desierto crece, y, sin embargo, hay encuentros, oblicuos gestos fundadores que, en la extrema precariedad, dejan marcas. Hay un hacer común que es capaz de esbozar reglas bajo las cuales desplegar la existencia. El ángel de la historia no se resiste a abandonar su vuelo (no quiere que le sustraigan su materialidad, esos rostros de los hombres y mujeres que pueblan sus días). Por eso pensar en tiempos de liquidez, es un vaivén entre las formas institucionales por venir, una travesía para transfigurar las viejas en nuevas formas. Por eso mismo, no sólo nos preguntamos por los lazos comunitarios propios de esta época de fantasmas y objetos que huyen del pensamiento, sabemos también que en torno a la relación entre el Estado y la política se cifra buena parte de la constitución de la subjetividad contemporánea. Se juega buena parte de nuestro presente, y de nuestro futuro. Sabemos –lo sabía el ángel– que no hay política sin nosotros, que no hay paz sin verdad, ni amor sin justicia. ¿Qué guerra eterna, en el dilatado espacio que dejó la muerte de Dios y sus sombras, nos roba el tiempo? ¿Quién vive por amor y de amar sueña? Nosotros, ¿nosotros?

COMUNIDADES

LOS ABRAZOS ROTOS

POR Gabriel D'lorio

I.

Una palabra cualquiera, la más común, que empleamos muchas veces por día, empieza a sonar extraña, se despega de su sentido, y se vuelve ruido puro. Empezamos, curiosos a repetirla; pero el sentido, que nos fuera tan palmario, no vuelve a pesar de la repetición sino que, por el contrario, cuanto más repetimos la palabra más extraña y desconocida nos suena. Esa ausencia de sentido que, sin ser convocada, nos invade al mismo tiempo que a las cosas, nos impregna, rápida, de un gusto de irrealidad que los días, con su peso de somnolencia, adelgazan, dejándonos apenas un regusto, una reminiscencia vaga o una sombra de objeción que enturbia un poco nuestro comercio con el mundo. Sin darnos cuenta, seguimos parpadeando, de un modo imperceptible, después del encandilamiento y, absolviendo al mundo preferimos, para esquivar el delirio, atribuirnos de un modo exclusivo las causas de esa extrañeza. Es, sin duda alguna, mil veces preferible que sea uno y no el mundo lo que vacila.

Juan José Saer, *El entenado*¹

Nosotros es el pronombre *histórico* de la política. La politicidad del yo no es más que una invención tardía que se inscribe en la huella de una tradición no menos que en la estela de un acontecimiento. Su carácter sagrado remite siempre a un nosotros que universaliza su condición. La ficción *contractualista* no desconocía este hecho: en su formulación menos complaciente, el Leviatán es el nosotros que hace posible la vida de los individuos ante la acechanza perpetua de la guerra, realidad última que recusa el carácter sagrado de la vida. Tampoco la ficción contemporánea de la *micropolítica* lo desconoce: cambian las premisas, cambia la escala de intervención, pero

en la situación interviene un colectivo, un grupo, un nosotros. Con todo, esa palabra, la palabra misma de lo común, *empieza a sonar extraña, se despega de su sentido, y se vuelve puro ruido*, y entonces, tan lícita como la vacilación propia —que preferimos antes que el delirio de sentir al mundo mismo vacilar— se vuelve la pregunta por las condiciones que hacen de *nosotros* el cuerpo terreno de lo político.

No hay paradoja que defina mejor la constelación azarosa de actos concretos que disputan el sentido de lo justo en las dimensiones públicas de la vida en común, que el carácter excepcional del *estar-juntos*. La duración es un milagro, una alegría breve en el desierto de los días: en *la era de la fluidez* la referencia de lo colectivo se hunde todavía en una multiplicidad reconocible —nación, pueblo, comunidad, movimiento, multitud, clase social—, y sin embargo, sus niveles de cohesión no hacen más que confirmar la borrosa condición de los contornos identitarios. La persistencia de una interpelación trabajosa pero débil en la mayoría de los referentes socio políticos expresa no sólo el estallido de lo uno bajo cualquiera de sus formas *a priori* —o la idea de un Estado que no precede aunque todavía procede sobre la totalidad de las relaciones sociales—; enseña, sobre todo, que la metainstitución estatal es el escenario de una batalla abierta entre *las potencias del nombrar fundador y la cuenta estadística de lo que hay*.

Un conflicto de tal magnitud permite entrever las razones del desquicio actual de las correspondencias lingüísticas: si hay una crisis evidente de los lenguajes políticos es porque cesaron las garantías fundadas en la referencia estatal, pero también porque ante el cuestionamiento de las identidades colectivas, el lenguaje político aparece demasiado dispuesto a olvidar la beligerancia por el sentido del mundo, para rendirse al consenso primitivo de la encuesta, a la torva regularidad que ofrece la lengua de lo probable. Incluso, cuando intenta recobrar sus potencias, el lenguaje político que busca nombrar lo nuevo queda con frecuencia atrapado en el consuelo que el *ethos* tiene destinado a los espíritus derrotados: el retorno irredento de las estampas antiguas —y así, *nostalgia de las cosas que han pasado*—; o la invención imaginaria de referentes alucinados —y entonces, *no sé lo que quiero pero lo quiero ya*—.

en ser aprendido. Y nosotros sólo le damos valor a la profesión de una virtud cuando hemos notado la completa ausencia de ella en nuestros enemigos'. Eso fue lo que dijo el senador. Ricardo Piglia, *Respiración artificial*^b

El carácter milagroso de la duración de lo colectivo remite a las dimensiones de lo público comunitario. Llamaremos *dimensión pública* de la vida en común al *espacio-tiempo* en el que se condensan litigios sociales entre nosotros heterogéneos, litigios que explican el estado de *guerra civil larvada* que existe –con menor o mayor intensidad según el momento de disputa por los recursos, de lucha abierta por la vida y la muerte– en toda comunidad política. Esta caracterización difiere de la que piensa lo público como lugar de reunión de individuos que persiguen sus intereses; pero también de aquella que hace de lo instituido estatalmente la única figura real de lo público. Es claro que el Estado expresa la estructuración jurídico-política de lo público, pero reducir lo público a lo estatal implica fijar una imagen inadecuada para entender la dinámica social de una vida comunitaria que se mueve cada vez más en condiciones de acelerada mutación. Del mismo modo, si bien los individuos forman parte de la trama pública que sostienen con sus intervenciones, son más efectos singulares de dicha trama que causas incausadas de la misma.

En las dimensiones públicas de la vida en común se condensan relaciones que exceden al Estado y al mercado. Que lo público esté en exceso no quiere decir que pueda ser pensado *por fuera* del mercado –esto es, de la producción, circulación, y consumo de mercancías– o del Estado –y sus dispositivos de identificación simbólica, control policial y cuenta de las partes–. Quiere decir, antes bien, que las prácticas que se juegan en su dimensión no se agotan en relaciones mercantiles o estatales. En este sentido, lo público es por excelencia el espacio del litigio social en el cual se mantiene abierta la hendidura que existe entre lo determinado por el mercado –*el lugar*– y lo articulado por el Estado –*la función*: lo que debe tener lugar en el lugar–. Con todo, la debilidad o fortaleza de lo abierto en el orden público depende de la lucha cuerpo a cuerpo que sostienen con infinita paciencia –con ese arte que *tarda siglos en ser aprendido*– los colectivos sociales. Lucha feroz, en ocasiones sorda, por el reconoci-

El problema que enfrenta la lengua de lo probable, por el contrario, consiste en el hecho de que recusa el territorio material en el cual los cuerpos trabajan, luchan, proyectan y realizan sus vidas. Un logos que en *su* presente traduce toda actualidad en la cuenta de lo que hay, confina a los sujetos a la *inanidad* del número, o bien, a su gesto reflejo: el olvido cínico del litigio social que atraviesa lo existente. En efecto, cuando una lengua se ha quedado sin objeto pero, al mismo tiempo, niega la vacilación del mundo en las pobres certezas de la estadística, cuando esa lengua se pliega sobre su propia nada exigiendo claridad en el enunciado, lejos de expresar los dramas de un tiempo, se propone como superficie de la destitución política, paso previo a la conversión de toda convicción subjetiva en *equivalente general*, en abandono de toda responsabilidad respecto del cuidado de las frágiles formas del *nosotros* –porque nosotros, tal como lúcidamente ha dicho Ignacio Lewkowicz, “tiene la misma dificultad que cualquier cohesión en la fluidez: la alteración implacable de las condiciones de encuentro”–.²

La tensión de *lo político* bajo la forma de un Estado que no precede pero procede, que se mueve entre la palabra que funda y la lógica de la cuenta; el desquicio de una *lengua* sitiada por la estadística, la nostalgia o la alucinación; el desgarramiento de *la política* pensada como la intensidad afectiva que reúne en torno de nombres, relatos y prácticas concretas a colectivos humanos vinculados por un destino común, expresan menos un diagnóstico de nuestra generación que el suelo histórico en el cual se inscriben las actuales experiencias de lo común.

[*Sin darnos cuenta, seguimos parpadeando: ¿qué otra pasión puede despertar la institución de la fraternidad sobre el fondo de su destrucción sino la extraña, peligrosa, irrevocable alegría?*]

II.

Ellos, nuestros enemigos, ¿con que convicción resistirán? ¿Qué convicción podrá ayudarlos a resistir? No podrán resistir. Ellos vacilan atados a la aridez del porvenir. En cuanto a nosotros, hemos aprendido a sobrevivir, conocemos la sustancia cristalina, incesante, casi líquida de la que está hecha nuestra capacidad de resistir. La paciencia es un arte que tarda siglos

miento de las diferencias que *niegan el lugar* determinado por el mercado; y por los sentidos de lo justo que *recusan la función* asignada por el Estado.⁴

En tiempos de destitución de la precedencia del Estado —*cuan-do la sucesión es asediada por la simultaneidad*— cuando se revelan cada vez más débiles las membranas que separan lo social de lo político, el modo de entender esta relación de lo estatal con lo público resulta entonces crucial. En efecto, quien todavía crea que lo público no tiene razón de ser si no es a partir de un Estado que lo hace posible como tal, inferirá ese tipo de intervención política que busca retomar las huellas *totalizadoras* del moderno Estado Disciplinario —bienestarista—; quienes afirmen que lo público remite a la confluencia pura de individuos que persiguen intereses, sumarán al anterior un modelo más actual de intervención: las políticas de seguridad ciudadana, y las políticas sociales *focalizadas* del Estado Gestor —neoliberal— que se afirman a partir de estrategias de reconfiguración del mapa de las desigualdades sociales. Si, en cambio, pensamos lo público bajo la idea de un litigio ineliminable entre diversos nosotros que trazan entre sí ciertas relaciones antagónicas —*y un eco del eterno Maquiavelo debe escucharse aquí*—, entonces se puede inferir un tipo de intervención estatal que se oriente por el *tratamiento político del daño* que esos litigios abren en la vida social: llamaremos *democrática* a dicha intervención pero sin dar nombre al tipo de institución que pueda resultar de ella.

Los Estados contemporáneos alojan en su seno éstas y otras formas de intervención sobre lo público cuya sofisticación ha sido poco estudiada. Con todo, un Estado —y el nuestro no es la excepción— se mueve en función de determinadas orientaciones de gobierno que expresan la forma que adquiere dentro del mismo la superposición de estas intervenciones que hemos llamado *totalizadoras*, *focalizadas*, o *democráticas*. Que el Estado *no precede pero procede* quiere decir también que la *guerra civil larvada* que tiene lugar en las dimensiones de lo público comunitario se expresa como *combate político en acto* entre estas lógicas heterogéneas que habitan la maquinaria estatal. Es el estatuto cada vez más evidente de esta gue-

rra el que señala el fin de toda precedencia estatal, aun cuando no impida la precedencia política que se manifiesta en las decisivas orientaciones que propone el gobierno que ocupa el Estado.⁵

El problema político tal vez no consista en dar cuenta de la pérdida de centralidad del Estado a manos del mundo empresarial, los multimedios, el narcotráfico. Tampoco en el debilitamiento de la conciencia nacional o de la soberanía estatal ante la inevitable erosión que produce el capitalismo financiero. El problema quizás reside en pensar cuál de estas formas de intervenir que combaten *en* el Estado resulta ser dominante en una situación histórica concreta, qué alianzas la sostiene, qué dimensiones públicas de la vida en común fortalece y cuáles debilita, qué idea de nación la asiste, y, tal vez lo más importante: *cuál es su relación con las luchas abiertas por la resignificación de la justicia en esas dimensiones de lo público*. Que la lengua de la estadística y la lógica de la gestión resulten por momentos dominantes no implica que lo hayan sido siempre, ni que siempre lo serán.

[Ellos, nuestros enemigos, ¿con que convicción resistirán? Pero sobre todo nosotros, los que nos decimos amigos, ¿con qué convicciones enfrentaremos la guerra eterna por el dominio del tiempo? ¿Cuáles son nuestras fuerzas? ¿Cuál nuestro vínculo?]

III.

Hay una hora de la tarde en que la llanura está por decir algo; nunca lo dice o tal vez lo dice infinitamente y no lo entendemos, o lo entendemos pero es intraducible como una música...

Jorge Luis Borges, *El fin*

Si aceptamos que hay diversas maneras de entender lo público, si podemos reconocer que hay políticas democráticas y otras que no lo son, deberíamos poder decir cuál es el horizonte que inspira ese tipo de intervención que llamamos *democrática*. Así, una política que asume lo público como dimensión litigiosa de lo social, que asume la precariedad constitutiva de los nosotros diversos, no puede renunciar a la *justicia*, al menos como horizonte constitutivo de la

propia experiencia. El espinoso desafío que nos plantea la justicia es que sus días, como bien sabía Walsh, son *oscuros*, y su nombre, no es pasible de correspondencias ni traducciones cómodas al universo formal del derecho. Entre el estatuto de la norma y las posibilidades materiales de vivir una vida digna, se abre entonces ese raro avatar que llamamos justicia.

John Berger afirma que nuestro mundo, el mundo de la cultura claustrofóbica que propone la globalización capitalista puede ser ilustrado por la visión que tiene El Bosco del infierno. “El jardín de las delicias” es el tríptico en el cual representa pictóricamente la secuencia del jardín del edén, la vida terrena y el infierno. En el infierno que imagina El Bosco, la superficie repetida del suplicio se funde en la oscuridad con la ausencia de horizontes. Para Berger, esta ausencia de horizontes expresa un tipo de lucha signada por la destrucción de la temporalidad, por el fin de toda idea de futuro. En su grado extremo este combate enseña la *discontinuidad* que existe “entre una acción y la siguiente, la cual, sin embargo, está casi siempre al alcance de la mano”.⁶

Una imagen fértil para pensar esta justicia sin correspondencias se puede extraer de esta *negrura*: si en tiempos de intensa politicidad las decisivas batallas que se jugaban en el seno de la comunidad podían entrecruzarse bajo la lógica de una necesaria –dialéctica o trágica– toma de distancia de los nosotros instituidos, si la claustrofobia de entonces remitía a las *exageradas cercanías* de las que era preciso fugarse (cercanías escolares, familiares, sanitarias, militares), la politicidad actual exige una *aproximación sin medida* que ponga en entredicho el punto de vista del observador del espectáculo en el que se fragmentan unas vidas sufridas: atreverse a dar el paso hacia los otros, para descubrir si algo en común pasa entre nosotros, algo común que invoque la justicia, es el sentido último de esta aproximación.

Pero no hay posibilidades de aproximación sin acción colectiva, sin nosotros. Hacer y pensar nosotros es ir hacia los otros. La política no puede escapar a esta paradoja: no hay modo de perfilar los contornos de un nosotros sin la aproximación a los otros, pero esa

aproximación no los define por sí misma. No puede haber nosotros sin otros, aun cuando su estatuto sólo cobre real sentido en la lucha por el reconocimiento y los sentidos de lo justo. Decía Hegel que la conciencia sólo tiene en la autoconciencia “el punto de viraje a partir del cual se aparta de la apariencia coloreada del más acá sensible y de la noche vacía del más allá suprasensible, para marchar hacia el día espiritual del presente”.⁷ Encontrar hoy nuestro punto de viraje significa volver a preguntar por la institución de la fraternidad. Encontrar el día espiritual del presente implica volver a preguntar por el lazo colectivo a partir de sus formas históricas más perdurables, esas que secretan lo que todavía resta de la pertenencia de clase, de la lengua de la nación y del poder vinculante del mito.

En la era de la destitución instituida –en la cual las categorías políticas asoman como un resto del pasado, *arena que la vida se llevó*– el nosotros se expresa como milagro de la duración fraterna de esos abrazos rotos, que yacen a la espera de una cura *teológico-política* que quizás no llegue nunca, que quizás no deba nunca llegar. Instituir la fraternidad sobre el fondo vacilante del ser-juntos es el desafío de este tiempo. No para restituir un orden perdido o para hacer realidad una utopía social. El nosotros –*que nunca se fue del todo, que siempre está llegando*– invoca sus fuerzas del mismo hontanar del que huye para realizarse como fraternidad actual: enfrenta así los enigmas de la clase social, de la lengua nacional y del poder movilizante del mito. Pero sobre todo, encarna una continuidad compositiva en el corazón discontinuo del presente, en el ruido inconexo del fragmento.

[En esa hora de la tarde, cuando todavía no lo entendemos, o lo entendemos pero nos resulta intraducible, aparece el nombrar fundador del nosotros. Eso es nosotros: *la música que se anima a encarnar un mundo en el instante mismo de su vacilación*]

Notas

¹ SAER, J.J., *El entenado*, Buenos Aires, Seix Barral, 2006. ¿No es *El entenado* el escrito filosófico político más importante de Juan José Saer? En él condensa una reflexión sobre el estatuto de lo comunitario, de la otredad, de la ley, del lenguaje, de la memoria y el olvido. La figura del entenado es la figura de la falta de *precedencia*, de la “ausencia” de ley constituyente, de aquel que hace su historia sin más condición que la de estar arrojado a la experiencia del mundo. 1982, fecha de su publicación, no es indiferente a la cultura argentina: es el año fatídico en el cual los militares quisieron borrar las huellas del exterminio en las aguas del consenso nacional que conataba la causa Malvinas.

² LEWKOWICZ, I., *Pensar sin Estado*, Buenos Aires, Paidós, 2004. La cuestión del nosotros es tratada en los capítulos finales este libro: “Ellos y yo son los pronombres de la desolación. *Contingit nosotros*: pronombre de la alegría breve, nombre propio de la fiesta y el pensamiento al borde de su disolución.”

³ La idea de una historia que no precede sino como resto, pero procede enloquecida como multiplicidad sin centro, se la debemos a Piglia, que en cierto modo reescribe a Borges –que, a su vez, reescribe a Joyce–. Ver PIGLIA, R., *Respiración artificial*, Barcelona, Anagrama, 2001.

⁴ Al respecto, ver SCAVINO, D., *La era de la desolación*, Buenos Aires, Manantial, 1999.

⁵ Habría que animarse a decir que el fin de la *precedencia de autoridad* ha sido motivado por un exceso de historia –de acción colectiva, de lucha social y política– pero que su transfiguración en *precedencia democrática* también ha de darse por un exceso de historia. En la Argentina, cualquier discusión sobre la relevancia o no de la precedencia tiene que enfrentar el horror de los campos de exterminio, pero también el estatuto contemporáneo de la acción política.

⁶ BERGER, J., “Contra la gran derrota del mundo”, en *El tamaño de una bolsa*, Buenos Aires, Taurus, 2004. En este artículo Berger usa también la figura zapatista de un rompecabezas imposible de armar, para pensar la lógica del capitalismo contemporáneo.

⁷ HEGEL, W. G., *Fenomenología del espíritu*, México, FCE, 1992, p.113.

112/113

COMUNIDADES

DE ESPALDAS A EGIPTO. NOTAS SOBRE LAS APORÍAS DEL ÉXODO

POR Diego Sztulwark

Lo que procede, lo que precede

El punto de partida y el desarrollo inmediato del pensamiento político se ha vuelto, entre nosotros, estremecedoramente sencillo: manifestamos un extendido deseo de armonía comunitaria largamente agredido, constatamos la enorme complejidad en que se atascan estas buenas intenciones y acabamos por aceptar (con diversos énfasis) un sistema de polarizaciones ordenadoras por medio de las cuales tiende a resolverse la realidad histórica efectiva. No hay nada que *objetar* a tales dinámicas. La objeción misma es una falsa exterioridad respecto de los procesos que de todos modos nos incluyen. Pero la invitación de *El río sin orillas* permite ensayar un punto de vista sobre el Estado como aquello que efectivamente *procede sin revelar la realidad ambivalente de aquello que le precede*. Esta hipótesis intenta retomar el hilo que Ignacio Lewkowicz había comenzado a desarrollar en su libro *Pensar sin estado*, en el que se proponía elucidar la situación en la cual el Estado subsistía como realidad fáctica aunque ya no como premisa (subjética) del pensar.

Éxodo 1

Pensar sin Estado es un pensar en éxodo. Un pensar dispuesto a la creación de instituciones no estatales (su resonancia respecto de las socie-

dades sin Estado de Clastres resulta inevitable). Por tanto, un pensar de la “realidad formal” siempre referido a la “realidad material”, a las dinámicas y a las prácticas que conforman las condiciones históricas, registrando sus tensiones y posibilidades.

De Schmitt a Lewkowicz

Como lo recuerda Carl Schmitt en su *Teología política* (1922), el Estado procede según su propia precedencia organizadora de las situaciones extremas, a partir de su capacidad de “decisión por antonomasia”: “soberano es aquel que decide el estado de excepción”. De modo tal que el orden jurídico (la norma) funda su eficacia en la capacidad previa de ordenar la situación excepcional. “Es necesario de todo punto de vista implementar una situación normal y soberano es quien con carácter definitivo decide si la situación es, en efecto, normal”. El Estado, por tanto, “asume el monopolio de la última decisión”.

Herederero de cierta tradición teológica, así como de la antropología política hobbesiana, este modo de pensar la vida colectiva con premisas en la preeminencia de la soberanía estatal constituye una modalidad clásica de interpretación de lo político.¹ Casi cuatro décadas más tarde, Schmitt admitía la decadencia del monopolio de la decisión política de los Estados centralizados (“La época de la estatalidad toca ahora a su fin”)² dando lugar a un período de disociación necesaria entre Estado y política, que buena parte del pensamiento filosófico posterior intentó pensar como *estado de excepción permanente*.³

Con esta conversión, el dominio político deviene excepcionalidad permanente, asumiendo su dificultad para traducir en norma jurídica aquellas regularidades que intenta imprimir a las diversas situaciones y, por tanto, asumiendo también su dificultad para distinguir entre norma y hecho empírico, regla y saber, con el objetivo de restituir su monopolio decisonal. La doble cara de esta crisis está dada y se constata tanto por el agrietamiento del monopolio de la decisión política (luchas políticas, revolucionarias, al interior de los estados soberanos), como por una formidable proliferación de dis-

positivos de gobierno capaces de reponer una y otra vez poder de mando en el Estado.

En el extremo, la destitución del monopolio de la soberanía abre a una imaginación de lo social más allá de un dispositivo dominante que lo concentre y lo haga inteligible. Esta imagen extrema, profetizada tanto por las derechas neoliberales (el predominio de la competencia perfecta de los mercados autorregulados, finalmente vencedora y puesta luego en crisis, completamente compatible con el estado de excepción permanente) como por las izquierdas libertarias (superación del estado de excepción permanente hacia una relación horizontal entre praxis y regla, hecho empírico y regularidad), se plantea con toda claridad con la irrupción de un nuevo ciclo de luchas obreras y sociales iniciadas en los años 60. A partir de allí se pudo pensar la cuestión política de un modo completamente nuevo: ¿qué instituciones son precisas para un orden que ya no depende de remitir a una unidad de soberanía estatal la multiplicidad del sentido que elaboran las prácticas?

El libro de Lewkowicz describe, atendiendo a los años 90, la fenomenología de las mutaciones institucionales funcionales a un tipo flexible de acumulación, y a los modos de elaborar legitimación política durante el proceso de máxima hegemonía del Estado neoliberal, derivando en su crisis. En Argentina, la crisis del Estado como potencia soberana capaz de ordenar por sí mismo el territorio y los intercambios de la nación se exhibe de modo aumentado a partir de la crisis de las instituciones políticas del neoliberalismo, determinada por la emergencia de un protagonismo social destituyente.

114 Pensar la crisis como momento positivo de confrontación con los mecanismos del estado de excepción permanente y sus formas de gubernamentalidad fue el lazo privilegiado que ligó protagonismo social destituyente y virtualidad política constituyente en torno a la crisis del 2001. Así, *pensar sin estado* nombra la necesidad imperiosa de asumir como premisa el devenir de la crisis como realidad permanente, y ya no como negativo del orden.⁴

En las actuales condiciones globales definidas tanto por el hecho de que los mercados financieros se han vuelto los mecanismos prin-

cipales de asignación de recursos, como porque sus crisis recurrentes resultan cada vez más profundas, estamos forzados a profundizar un pensamiento político de la crisis.

Éxodo 2

Desde hace al menos tres décadas, el monopolio de la decisión política estatal está cuestionado. El ciclo revolucionario de los años 70 no fue derrotado sin que, de modo paralelo, se desarrollase un rechazo generalizado del mando monolítico y normalizador respecto de lo social. Tal como lo señala Virno, la figura del éxodo en nuestro días está compuesta tanto por modos de vida que impugnan la obediencia a priori como por las revueltas sociales que han cuestionado explícitamente dicha soberanía durante las últimas décadas, así como por las innovaciones sucedidas en el centro mismo de la economía fundadas en el conocimiento y el lenguaje (es decir, en la condición misma de apertura al mundo del animal humano).

La crisis como norma de la institución

Lo que precede, abriendo chances y límites, es la *crisis*.⁵ Su materialidad efectiva se manifiesta en las dinámicas productivas y metropolitanas, atravesadas por flujos de innovación tecnológica y financiera, dispositivos principales del mando sobre lo social.⁶ En su interior se despliegan dinámicas de antagonismo y politización,⁷ así como tentativas de gestión que implican un tratamiento constante con ese fondo de ambivalencias que ha devenido el objeto prioritario de las instituciones de gobierno.

Lo que precede es un conjunto de situaciones nunca definitivamente ordenadas, y a cuya gestión se dedica, entre otros actores, el Estado. Precede, en definitiva, el juego de las fuerzas que operan como fondo e inconsciente a partir del cual se acopla (y se hace inteligible) la dinámica estatal en su proceder efectivo. Según esto, el Estado existe menos como precedencia y más como reinvencción constante de sí mismo, en competencia (y cooperación) con otros actores y dinámicas, e interpelado por un antagonismo sobre el cual

aspira a presentarse como síntesis razonable y autoridad última, operando (en su tentativa de fundar la norma en una autoridad *a priori*) una absorción de *lo político*.

Tal operación puede, paradójicamente, diferenciarse según se organice por una lógica abiertamente *despolitizante* a partir de una alianza unilateral con el sistema del capital, dando continuidad a las dinámicas neoliberales puras que en Argentina han sido fuertemente cuestionadas durante la crisis; o bien, por una lógica *polarizante*, que mixtura la alianza con el capital con momentos de ruptura y confrontación que habilitan un espacio de acumulación de legitimidad, que da lugar a interacciones inéditas con las demandas sociales a la vez que suele volver sobre ellas como recodificación.

Si la crisis se había abierto como *antagonismo*, a partir de un ciclo de luchas cuyos rasgos fundamentales anunciaban la creación de instituciones postestales, en el presente tales dinámicas son reconducidas a través de una polarización constante. A este contexto de pasaje (entre un ciclo de luchas que culmina en el 2003 y un proceso político que se inicia desde el gobierno del Estado en la misma fecha) pertenecen las plurales interpretaciones de la consigna *pensar sin estado*, y su anuncio de una condición nueva para concebir lo político. Lejos de admitir que la orientación del proceso político cuestiona el trasfondo y la vigencia de tal consigna, puede sostenerse que *pensar sin estado*, antes bien, habilita una clave para elucidar esta nueva situación y sus posibilidades.

Éxodo 3

El Estado secreta su compromiso con aquello que le precede, y que es de alguna manera la fuente principal de determinaciones que intenta invisibilizar. Y al mismo tiempo, se constituye en la pretensión de proceder con la mayor independencia de aquellos condicionamientos, como voluntad libre e indeterminada.

De modo que no hay verdad del Estado sin determinar la relación efectiva que surge de su proceder con respecto a la estructura de aquello que le precede.

El festejado retorno del Estado implica una apuesta a la desgastada ficción de un pacto de convivencia que a todos nos “obliga” en virtud de su legitimidad democrática. Lo que secreta el actual neo-contractualismo es la incógnita que representa, para él mismo, “lo popular” que se coloca en su base misma de legitimidad: antes respondía a la ecuación ciudadano = trabajador; hoy la apelación a tal identidad se revela, como mínimo, mucho más problemática.

El modelo contractual se ha debilitado por el hecho de que sus dos principales precondiciones (la obligación a la obediencia a priori y la pseudo ambientación que regla la “apertura al mundo”) han sido destituidas. Es evidente que con esto no alcanza para suponer que el contractualismo haya quedado en desuso. Antes bien, lo contrario es cierto. En tanto productor de ficciones útiles al dominio político siempre puede ser revivido. Lo que vale la pena mostrar, en todo caso, es hasta qué punto la legitimidad que proveen los modelos contractuales entra en conflicto con aquellas que provienen del reconocimiento pleno de dinámicas antagonistas, fundadas en las luchas de los movimientos sociales que se encuentran en la base de los procesos más democráticos del continente.

Al contrario, y utilizando a Marx por fuera de los esquemas del marxismo clásico, el fondo de precedencia puede ser captado en la complejidad del juego de determinación recíproca (o juego de traducción a la lengua dominante del capital) según el cual la riqueza social tiende a existir casi exclusivamente como capital, y la actividad social tiende a ser codificada casi exclusivamente como trabajo asalariado. El juego mismo reúne las claves de las sucesivas crisis y mutaciones en la medida en que él mismo está atravesado de modo incesante por toda la complejidad del juego de resistencias y capturas, fugas y recuperaciones, ambivalencias y camuflajes que reconocemos en lo social.

Topología

La política que retorna como vuelta del Estado lo hace sobre todo a partir de una lógica de polarización con fracciones del poder, sobre el fondo ya indicado de la crisis, y constituye un momento esencialmente ambiguo porque en este acto de retomar los gestos,

consignas y medidas pertenecientes a ciclos anteriores de luchas se unilateralizan las coordenadas de orientación de lo político y se simplifica en extremo la complejidad de las fuerzas en juego.

El efecto principal de este movimiento ambiguo es el de instituir una separación entre un espacio de la política determinado como escena de polarización y una zona *antepolítica* plagada de sombras y ambigüedades. Así determinado, el juego de las percepciones se escinde entre las coordenadas (de visibilidad) claras de una política de polarización y un espacio espeso y en penumbras de lo antepolítico en el cual las dinámicas de politización se constituyen o neutralizan según otras claves de orientación. En relación a todo aquello que no se deja ordenar por la polarización, ni se resigna sin más a hablar su lengua, se elabora el *impasse* del antagonismo, fondo sobre el cual se sostiene el ciclo político actual.⁸

Éxodo 4

La distinción entre antepolítico y político tiende a sentar las bases de una imagen contractual, que refundamenta la política y sus instituciones como distancia pactada del fondo antepolítico. La estrategia principal de este proceder consiste en presentar al neoliberalismo como estado de naturaleza –sin Estado– a superar en estado político. Esta operación contiene al menos cuatro problemas insalvables.

El primero es el gesto conservador de identificar el welfare con el Estado en su imagen idealizada de posguerra. Según esta perspectiva, sólo el retorno de tal articulación entre trabajo, Estado nacional y welfare constituye una norma política legítima y viable.

El segundo es que tal fijación a la hora de pensar las formas estatales tiende a desconocer hasta qué punto el neoliberalismo tuvo una forma-Estado activa con sus momentos propiamente políticos. Tal ceguera permite heredar sin grandes cuestionamientos una estructura estatal y una racionalidad política que precede y estructura la tentativa de una nueva política de retorno del Estado.

El tercer obstáculo es más bien teórico y remite a la idea de política misma: el neo-contractualismo falla al identificar al neoliberalismo

como libre-mercado. Lejos de ello, el neoliberalismo depende de un juego de instituciones hoy en crisis. En el estado de naturaleza, enseña Hobbes, no se cristaliza un juego de fuertes y débiles, ya que la fuerza de los cuerpos está bien distribuida. Para que dicha concentración sea posible hace falta mando político.

El cuarto obstáculo es una consecuencia política de lo anterior, que al tomar al neoliberalismo como estado de naturaleza a superar en el advenir del Estado, no sólo le niega su ser político, sino que además subsume y confunde en tal “naturalidad” las formas de lucha desarrolladas dentro y contra de aquella legitimidad política.

El quinto obstáculo, resultante de todo lo anterior, consiste en la consolidación de una forma de pensar en la cual el fondo neoliberal mismo que ha adoptado la realidad queda al mismo tiempo naturalizado y desplazado como fondo antepolítico, forzando a actualizar historias de luchas previas al neoliberalismo como sistema de referencias para la política presente.

La conclusión que así se nos presenta es la de una trama antepolítica o un fondo antropológico completamente reorganizado por racionalidades neoliberales, sobre la base del cual se intenta abrir una escena política capaz de reglar parcialmente aquel juego de fuerzas. El fenómeno kirchnerista que se funda en una lectura realista de los procesos materiales, tiende a yuxtaponer en el plano de la teoría política un neocontractualismo que recuerda por momentos al alfonisismo de mediados de los 80.

Antagonismo y polarización

La polarización política ha permitido, queda dicho, otorgar un papel visible al Estado. En el contexto de una crisis global radical, se ha dado curso a una política de corte neodesarrollista (que hereda y a la vez intenta discontinuar en varios aspectos a las políticas neoliberales). En su base renace una conflictividad alentada por los ciclos de la economía, pero también por las premisas fundamentales que hasta cierto punto ha adoptado el gobierno en relación a evitar el discurso del ajuste y la represión a las luchas sociales.⁹ Sus coordenadas fundamentales se vinculan con la promoción del empleo y del

consumo, y proyectan imaginarios de pleno empleo y soberanía política en el Estado nación.

Definimos en cambio a los *procesos de antagonismo* como experiencias que cuestionan los mecanismos del gobierno del capital (tales como las mediaciones financieras, las aplicaciones tecnológicas del control, los dispositivos de intensificación de la explotación y los discursos de base racista y securitista) y que proyectan *virtualidades* políticas de reapropiación de las condiciones de la vida colectiva y paradigmas alternativos para lidiar con la complejidad social contemporánea. Dicha perspectiva antagonista tiende a ser antiestatal –particularmente visible en aquellas condiciones en que la influencia indígena es determinante–,¹⁰ lo cual no quiere decir que no experimente formas de atravesar los diversos niveles del estado (discusión especialmente pertinente en parte del Cono sur de América, y muy particularmente para el caso de de Bolivia).

Si la cara débil de las políticas de la polarización está dada por su ingenuidad respecto de la apelación al soberanismo estatal y a una racionalidad desarrollista como condición para la gobernabilidad y la ampliación de la justicia social, los procesos antagonistas muestran su rostro más ingenuo cuando se identifican de modo simple con la negación del estado, o declarando una supuesta pureza derivada de su abstención para asumir la complejidad de lo social. De las aspiraciones justicieras de las políticas de la polarización habría que decir que el binarismo de Estado versus mercado que enarbolan tiende a desaparecer en la constitución del “Estado nacional de competencia”,¹¹ mientras que de la dogmática antiestatal habría que recordar los nocivos puntos de fuga que se organizan bajo la forma de la autoempresarialidad.

Éxodo 5

Salidos de Egipto, se relata en el Génesis, comienzan las “murmuraciones en el desierto”. El deseo de volver. La pregunta que retomamos de Virno se desarrolla en el contexto de unos Estados híbridos (de base neoliberal, con rasgos oscilantes, neo-desarrollistas, en plena reconfigu-

ración geopolítica regional y global), que ni tienen por el momento la fuerza para restituir sus viejas potencias soberanas, ni se transforman sin más en instrumentos para dar nuevos pasos de invención política.

Nos situamos a medio camino entre la hipótesis virniana del desarrollo de instituciones postestatales, el retorno del Estado, y el atravesamiento del viejo Estado para hacerlo mutar a nuevas formas. ¿Hasta qué punto las fuerzas del éxodo pueden avanzar sin tomar en cuenta la cuestión de las instituciones, sea creando nuevas, sea atravesando las viejas? Y en el segundo de los casos, ¿cómo distinguir tal atravesamiento de la nostalgia, de la vuelta a Egipto?

Paradojas políticas

Al parecer, lo político es postulado dos veces: como *polarización*, es decir, como mecanismo de recodificación del fondo caótico que apunta a producir orientación en la complejidad; y como *antagonismo*, en tanto asunción de un suelo irremediamente inestable y difuso en el que se desarrollan las hipótesis que fundan experiencias de resistencia e innovación que no pretenden negar, simplificar, ni resolver la complejidad en la que operan. La paradoja de la polarización consiste en que a su pesar resulta ineficaz, hasta ahora, para politizar lo social. Trabaja convocando a la militancia a tomar incesantemente partido por uno de los polos de la confrontación que ocupan la escena, pero se muestra impotente para replantear el antagonismo social atascado.

Al mismo tiempo las apelaciones del antagonismo se encuentran detenidas en su eficacia real. Las interrogaciones más agudas formuladas por las luchas del ciclo anterior fueron desplazadas/recuperadas para las dinámicas de gobierno de la subjetividad (recuperación económica, relanzamiento de planes sociales “universales” y represión durante el gobierno de Duhalde), siendo reinterpretadas como demanda de reparación, consumo y trabajo (por parte de los gobiernos K), o bien bajo la manipulación del sentido de las formas de lucha tales como el piquete, la asamblea o el escrache (por parte de una nueva derecha).

A diferencia de la voluntad polarizante, las experiencias antagónicas sólo devienen forma-política a través de la creación de instituciones postestatales. ¿Es posible que la activación de la conflictividad, junto al balance de los puntos de avance y bloqueo de las experiencias de los gobiernos llamados progresistas o posneoliberales, vayan indicando un nuevo territorio de encuentro y activación para procesos abiertos a partir de ambas dinámicas?

Éxodo 6

El viejo Estado-nación vuelve como “cita histórica”, para recubrir las aporías de un Estado neoliberal pobremente pensado, criticado y reformado, directamente ocupado y utilizado como sostén para instituir, desde allí, una nueva voluntad enunciativa.

La paradoja de este Estado radica, precisamente, en que la potencia que la cita le habilita resulta entorpecida por la verdad material de esa continuidad neoliberal nunca del todo desarticulada. Esta ambivalencia determina la realidad efectiva del Estado actual, entre la invención de nuevas formas de lo común, y la nostalgia reaccionaria. Esta ambivalencia central que atraviesa el festejado “retorno del Estado” no es una excepción argentina. Vemos cómo en buena parte de occidente vuelven a activarse capacidades estatales: en Europa con la entronización y defensa de nuevas fronteras contra las migraciones afroasiáticas y en América Latina bajo el modo de nacionalización de recursos naturales que otorgan divisas a los gobiernos de países como Venezuela, Bolivia o Ecuador.

122 *En el contexto de la crisis global converge una disputa exasperada por el control de los dispositivos estatales, con una tentativa simultánea por desarrollar instituciones políticas superadoras del estado de excepción permanente.*

Articulaciones posibles

Percibimos cuatro momentos de articulación posibles. El primero, en torno a la cuestión del intelectual y la política. Como sabe-

mos, no alcanza con apelar al lenguaje para activar una política distinta, sino que el lenguaje mismo es un campo de batallas, en donde las posibilidades de politización están en juego de modos diversos. Y lo es, en tanto que “predicado de la multitud” (Virno). Por tanto, las batallas que en él se desarrollan resultan inseparables de una articulación fundamental entre intelectualidad (menos como oficio y grupo social específico, y más como potencia colectiva difusa) y experiencias de anonimato que rompan el dispositivo expropiatorio en torno de la modulación mercantil del habla (no sólo respecto de los grandes medios de comunicación, sino también de los dispositivos empresariales que trabajan sobre la lengua).¹²

El segundo, en torno a la apelación de la *intervención estatal* como instancia resolutoria de toda política. Las situaciones de violencia y atomización generalizadas constituyen tanto el índice del repliegue de la politización autónoma, como el desfundamiento de las políticas públicas. La apelación sin más al Estado abre las puertas a un neo-hobbesianismo de inspiración de izquierda¹³ (valga el forzamiento) como refugio irreflexivo para todas aquellas alteraciones del lazo que no sabemos gestionar, ni pensar, por cuenta propia. En estas condiciones una pregunta articuladora podría ser la siguiente: ¿en qué condiciones contamos con la “intervención del Estado” como con un *recurso* (y no un fundamento) capaz de abrir-reconocer espacios de problematización (*éxodo*) y no meramente como apoyo o sostén de las víctimas?

El tercero refiere a la adopción de posiciones menos defensivas en la coyuntura, en la que los avances logrados (más declarativos, más substanciales) son cuestionados por posiciones neoliberales puras (Pro), por un republicanismo abstracto (Coalición Cívica y Social), o bien por enfoques que parten de una revolución igualmente abstracta (izquierdas congeladas). Tal escena paraliza los procesos de problematización en la defensa *a priori* y total del gobierno, y obstaculiza la confluencia porque dice “defensa del gobierno” donde debiera decirse “defensa propia”.

El cuarto momento es el del príncipe: la perseverancia en investir a los Kirchner como referentes y conductores de un proceso que

comienza a rebasarlos resulta totalmente inconducente, sobre todo en la medida que lleva a negar los rasgos más negativos de ese liderazgo, así como los momentos de bloqueo del proceso y la existencia de fuerzas progresivas independientes que no se dejan determinar completamente por la dinámica polarizadora (como se vio durante la aprobación en Diputados de la ley de medios).

Éxodo 7

¿Es posible resolver la crisis de la soberanía (estado de excepción permanente) con más soberanía? Contamos al menos con tres hipótesis políticas: a) la vuelta del Estado como renovación de unos supuestos contractuales y, junto a ella, una consecuente reactivación de una disputa por orientar sus contenidos hacia una dinámica de adquisición de derechos; b) el atravesamiento de las instituciones soberanas por parte de movimientos y conductas no estatizadas, capaces de hacer variar el agenciamiento institucional hacia formas postestatales; y, finalmente, c) la creación de nuevas instituciones postestatales, adyacentes a la vieja institucionalidad.

Politización

La política que procede es impotente cuando olvida el fondo antagonista del que precede, donde *lo político* se elabora y en el cual se establecen y rechazan las jerarquías sociales, materia real y subjetiva para una institución otra de lo social.

Éxodo 8

¿Estamos frente a un Estado que vuelve, exhibiendo desde sí la clásica pretensión del “monopolio de la decisión política”, o en cambio presenciarnos un Estado que se inventa a sí mismo a partir de una doble inmersión en lo social y en lo económico (nacional/global) para construir desde allí (sus precedencias) “momentos de orden”, a través de la invención ad hoc de dispositivos de gobierno? En todo caso, no cabe ya

diferenciar estado natural de estado civil o político. La diferenciación misma oculta lo político fundamental: la necesidad de pensar la política como nexo entre el individuo-colectivo abierto al mundo que es parte de un hacer común de los hombres y mujeres y que es capaz de elaborar reglas bajo las cuales desplegar su existencia.

Tomamos la idea de instituciones postestatales o simplemente Buen Gobierno para señalar aquellos artificios que arrojan visibilidad sobre las prácticas, sobre las relaciones de explotación y dominio, y sobre la disposición anti-autoritaria que ha desfondado las posibilidades de un retorno de la vieja soberanía política.

Las instituciones postestatales, dice Virno, son aquellas que comparten la condición histórica con el estado de excepción permanente y trabajan, en sentido opuesto, con la misma indistinción entre regla y hecho empírico. La república no estatal de la que él habla no posee relación con unas Leyes de la República que enarbola el moralismo liberal argentino, sino con la exhibición del nexo entre fondo o actividad común de los hombres y mujeres (aquella que es condenada desde el “pactismo” como estado de naturaleza, o también como neoliberalismo) y espacio político estatal de elaboración de la regla. Las instituciones postestatales son de por sí “irregulares” (así las llama Hobbes). Surgen (como asambleas, ligas, consejos, cuerpo de delegados) en ocasiones y circunstancias precisas y ligan praxis, fondo y regla, asumiendo la desorientación de la apertura al mundo como premisa a sostener por la institución que le brinda protección.

Finalmente, hablamos de política, pero hablamos también del lenguaje. ¿El lenguaje como tradición que habilita el pacto, en manos de virtuosos de la lengua, dejando atrás la barbarie lingüística mediático-liberal, o bien —como sugiere Virno— el lenguaje mismo como institución postestatal, recurso general de la cultura, la economía, la política y la condición antropológica del animal “abierto al mundo”?

¹ La *decisión* (que define quién es el amigo y quién el enemigo) como fundamento último de lo político funciona creando una esfera separada y mistificada de la representación política. Su atractivo y potencia surgen de un doble valor estratégico: provee de una crítica aún hoy convincente de la democracia y, a la vez, restituye una autonomía para lo político capaz de sustituir el mapa de orientación que emerge de la conflictividad material de lo social.

² “El Estado como modelo de unidad política, el Estado como portador más asombroso de todos los monopolios, el de la decisión política, esa joya de la forma europea y del racionalismo occidental queda destronada. Sin embargo se mantienen sus conceptos, que quedan incluso como clásicos.”, en “Prólogo de marzo de 1963”, *El concepto de lo político*, Madrid, ¿editorial?, 1999.

³ Walter Benjamin, admirador de Schmitt, hacía una diferencia entre el “estado de excepción” en el cual la violencia de la dominación se da bajo formas de suspensión de derechos y garantías (que es regla para la tradición de los oprimidos) y el “verdadero estado de excepción”, en el cual lo que se suspende no es sólo el derecho, sino la violencia dominante que lo sostiene. La violencia dominante que crea derecho (mística) es enfrentada por Benjamin a un tipo de violencia (divina) que no tiene otro fin que destruirlo.

⁴ *Pensar sin estado* constituía para Lewkowicz una introducción a una ontología de la fluidez. En ausencia de una práctica dominante (posición de Estado) que cohesionara y diera inteligibilidad a las prácticas, la dispersión (lo que *precede*) devenía suelo mismo de las existencias, y la exigencia de institución —o de construcción dependía de una serie de operaciones que descansaban en las constitución misma de las subjetividades. Faltó a Lewkowicz la ocasión de pensar los modos de reconstitución del orden, movilización y jerarquías sobre esta base “fluida”, y las formas de discriminar diferentes políticas en su interior.

⁵ La crisis entendida como momento de desajuste/reajuste permanente entre praxis y mando-institución resalta los rasgos de la vida material actual y sus ambivalencias, habilitando tanto momentos de elaboración inmanentes capaces de jugar con los hechos y las reglas de un modo abierto e innovador, como de plantear, desde una perspectiva neocontractualista que concibe la crisis como momento negativo (“estado de naturaleza”), una dicotomía entre una norma que ordena a priori y un fondo caótico sin regularidad propia alguna, mistificando y restituyendo el poder de mando. La “salida de la crisis”, en Argentina, se da como un mixto promiscuo entre ambas tentativas.

⁶ Ver: *Nada será como antes. Diez tesis sobre la crisis financiera*. 2009. Se trata de un volumen colectivo organizado a partir de un seminario de la red UniNomade, realizado en Bologna el 12 y 13 de septiembre de 2008, y en el que participaron Marco Bascetta, Federico Chicchi, Andrea Fumagalli, Stefano Lucarelli, Christian Marazzi, Sandro Mezzadra, Cristina Morini, Antonio Negri, Gigi Roggero, Carlo Vercellone. El compilador del texto es Andrea Fumagalli.

⁷ Diciembre de 2001 es una fecha de referencia de un proceso más vasto y complejo, actualmente en disputa. Lo primero: porque el protagonismo colectivo que operó entonces destituyendo la legitimidad de la institucionalidad neoliberal lo hizo a partir de la invención de lógicas organizativas por fuera de las dinámicas políticas reconocidas hasta el momento. Lo segundo: porque a partir del 2003 surgieron diversas reinterpretaciones (no siempre explicitadas) de aquellos acontecimientos que atribuyen a dicho protagonismo cualidades diversas: 1) un potencial auto-

gestivo, democrático-innovador, a partir de una exaltación de los rasgos de aquel ciclo de luchas; 2) la consolidación de un *ethos* antipolítico determinado por la racionalidad antiestatal propiamente neoliberal, desde una mirada empática con el proceso político iniciado en el 2003; 3) un anticipo del accionar cívico de vecinos preocupados por la corrupción política, la inseguridad y el populismo estatal, tal como fue exhibido durante los últimos años por quienes se movilizaron en asambleas, escraches y manifestaciones masivas en ocasiones que van del repudio al asesinato de Axel Blumberg hasta el apoyo a la Mesa de Enlace durante el conflicto por las retenciones a la exportación de granos que pretendía cobrar el gobierno.

⁸ La noción de *impasse* es utilizado por el Colectivo Situaciones para dar cuenta de la dinámica en que ingresó el ciclo de luchas que culmina en el 2003, y que no puede ser comprendido según el par derrota-victoria de la política revolucionaria tradicional. *Impasse* intenta nombrar a la vez la materialidad anímica que atraviesa desde entonces las luchas, así como un potencial de recursos y dilemas que subsisten en las sombras de los procesos de polarización.

⁹ Axiomas, éstos últimos, sometidos a interpretaciones diversas sino a retrocesos directos, como lo prueba la represión estatal a los trabajadores de la fábrica Kraft, ex Terrabusi. Recorriendo algunas de las discusiones que se sucedieron ante el cambio de actitud del gobierno respecto a la abstención de la represión ante conflictos sindicales se han oído repudios y justificaciones que, en sus términos, hablan a las claras del peligro de un cambio serio de orientación.

¹⁰ Ver GARCÍA LINERA, Á., en *Mal de altura. Viaje a la Bolivia insurgente*, Buenos Aires, Colectivo Situaciones, 2005.

¹¹ HIRSCH, J., *Globalización, Capital y Estado*, México, UNAM-Xochimilco, 1998.

¹² Ver *¿Quién habla? Luchas contra la explotación del alma en los call centers*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2006.

¹³ Hobbesianismo de izquierda refiere aquí a la tentativa de interpretar la cuestión política en términos de orden e institución ante la anarquía, y de hacerlo al mismo tiempo retomando imaginarios y valores de las tradiciones de las izquierdas. El punto de fuerza de tal tentativa se funda en el cansancio que produce el trabajo incesante y “sin modelo” de actuar sobre la base de una regla que exhibe ante sí misma su reversibilidad y su posibilidad revocatoria. El punto de discusión con esta tentativa se da en el momento mistificante (e infantilizante) en que postula la existencia de una autoridad o normativa *a priori* desde la cual reglar la praxis.

EL PROBLEMA DE NUESTRA GENERACIÓN POLÍTICA Y LA SUBJETIVACIÓN EN EL ESTADO

POR Mariana Cantarelli

A la memoria de Ignacio Lewkowicz

1.

El prólogo de *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*¹ de Ignacio Lewkowicz contiene una afirmación que no se puede pasar por alto: el Estado ya no es un supuesto. Por un lado, no hay que olvidar que esta formulación, si bien está firmada en enero de 2004, es una lectura de la situación en nuestro país después de diciembre de 2001, más allá de los diversos antecedentes que se puedan trazar. Por otro lado, esta afirmación no es consecuencia de la verificación objetiva de una cesación efectiva sino la declaración subjetiva de un agotamiento. Es decir, un posicionamiento ante un acontecimiento. Ahora bien, ¿qué significa esta declaración? ¿Qué sostiene Lewkowicz cuando escribe que el Estado ya no es un supuesto para el pensamiento estatal oficial y para el pensamiento crítico anti-estatal después del 2001? Y sobre todo, ¿qué puede significar, para una construcción política actual, considerar seriamente esta cuestión como punto de partida o como horizonte epocal?

Antes de ensayar una modesta respuesta, vale detenerse en otra definición que recorre *Pensar sin Estado*. Según Lewkowicz, una generación política no se deriva de una clasificación meramente etaria: los de 20, los de 40 o los de 70. Por el contrario, una generación

política se constituye en la medida en que comparte un problema común. Al respecto, no importa si las estrategias ante el problema se acercan o no, son antagónicas o sorprendentemente están próximas, permanecen separadas o se integran. Lo que importa, en rigor, es que se pronuncien a partir de un problema que reconocen como común y compartido. En este sentido, el Estado no es un supuesto, es la interrogación de la generación política post-2001. ¿Por qué? Entre otras cuestiones, porque esta generación se armó y se re-arma en torno de la siguiente pregunta: qué implica que el Estado haya dejado de ser un supuesto para el pensamiento político en general.

Será necesario señalar que esta pregunta no es una pregunta exclusivamente histórica o filosófica, aunque tenga ribetes históricos y filosóficos relevantes. Más bien es una pregunta intensamente política porque su respuesta tiene consecuencias respecto de las construcciones políticas efectivas. ¿Acaso es lo mismo sostener que el Estado perdió centralidad o que está agotado como centro de la construcción política para un armado político? ¿Se ocupa igualmente el Estado y sus instituciones si son interpelados o despreciados, en nombre de las razones y los recuerdos que sean, como espacios de subjetivación política? Un proyecto político que deja de suponer al Estado, ¿tiene necesariamente una posición anti-estatal? La respuesta, en cada caso, es no. Pero más allá de cada caso, estos asuntos permiten ilustrar, aunque sea parcialmente, el campo problemático de la generación política de la que, entiendo, estamos llamados a formar parte.

2.

Retomemos el enunciado de Lewkowicz del prólogo de *Pensar sin Estado* que no podemos dejar pasar en función del problema que nos reúne: el Estado ya no es un supuesto. Por un lado, esta formulación resulta impensable por fuera de las condiciones en las que fue expresada: la coyuntura 2001 y sobre todo lo que inaugura esa coyuntura como nueva condición de época para la construcción política. Es cierto que el fenómeno en cuestión tiene antecedentes de muy diverso tenor y profundidad que, inclusive, algunos extien-

den excesivamente hasta 1955. En rigor, hacía tiempo que el Estado había dejado de ser un supuesto, no sólo para el pensamiento político, en nuestro país. Sin embargo, 2001 se convirtió en la ocasión para pensar –sin atenuantes ni excusas– la especificidad de los nuevos tiempos estatales. En aquella oportunidad no sólo estábamos colocados en una situación de umbral marcada objetivamente por la intensidad de las alteraciones políticas, económicas, sociales y hasta culturales sino que nos hallábamos subjetivamente dispuestos a pensar esa situación de umbral.

Por otro lado, y a pesar de la brutalidad de la coyuntura de fines de 2001 y gran parte de 2002, la formulación en cuestión vale pensarla –sobre todo– no por el estallido que reflejaría sino por aquello que abre. ¿Qué significa esto? En principio, que el Estado ya no sea un supuesto no equivale a la proclamación de su desaparición como categoría para pensar la construcción política. Por el contrario, subraya una condición cardinal para describir la existencia estatal actual. A saber: su pérdida de centralidad. O en los términos de Lewkowicz, el Estado dejó de ser la práctica dominante y esto implica que es una influencia entre otras (sin ir muy lejos, el capital financiero y los medios masivos de comunicación). Ahora bien y si nos concentramos en la capacidad de composición social que todavía retiene el Estado, entre la postulación de su desaparición y la confirmación de su centralidad, no hay dudas, tenemos mucho que pensar y tal vez el nombre de ese terreno, todavía escasamente habitado, sea pérdida de centralidad estatal.

En esta dirección, el título (y el libro) *Pensar sin Estado* no son una consigna anti-estatal que festeja la ruptura de las cadenas de la era estatal sino, más precisamente, la marcación de una condición central para pensar políticamente tras los sucesos del 2001. En otros términos, pensar sin Estado es la clave de lectura de un historiador que sitúa las circunstancias efectivas para las construcciones contemporáneas en el Estado, fuera del Estado e inclusive contra el Estado. Sobre las operaciones y los procedimientos de esas construcciones de diversa estirpe, según creo, no hay pistas en el libro señalado. Pero esta observación no es una crítica al texto de Lewkowicz sino la deli-

mitación de la problemática que encara a lo largo de sus capítulos: la historización de las condiciones epocales como análisis de los nuevos escenarios políticos pero también como prerequisite para el duelo de lo que fue y como apertura de lo que podría llegar a ser.

3.

Leamos desde otra perspectiva la formulación que plantea que ya no es posible suponer al Estado si pensamos políticamente. En *El Estado inconsciente*,² René Lourau presenta un recorrido conceptual al servicio de un pensamiento sin Estado, contra el Estado o en un afuera del Estado, según señala. Ahora bien, forma parte de ese recorrido una suerte de introducción al análisis institucional del Estado que contiene descripciones y reflexiones, entre otros ejes, sobre las formas de la subjetividad estatal. Claro está que, en este caso, no estamos ante un pensador partidario de lo estatal. Más bien, todo lo contrario. Al respecto, su militancia a-partidaria y anti-institucionalista ampliamente conocida es prueba de ello. Sin embargo y tal vez por eso, su comprensión sobre el funcionamiento de la subjetividad estatal y el Estado como inconsciente puede resultar otra vía oportuna para profundizar qué implica que el Estado haya dejado de ser el supuesto del pensamiento político de nuestra generación.

Cuando Lourau se pregunta por el núcleo de la subjetividad estatal, –y es conveniente resaltar que no está pensando ni exclusiva ni fundamentalmente en la subjetividad de los funcionarios y agentes de las instituciones estatales, sino en las marcas subjetivas generales producidas y reproducidas por las instituciones estatales en tiempos de centralidad estatal–, su respuesta es lo siguiente: el inconsciente de esa subjetividad es el Estado. ¿Qué expresa esta enigmática declaración? Varias cuestiones, pero nos concentramos en una: que el Estado sea el inconsciente de la subjetividad estatal significa que ésta lo supone. En rigor, lo presupone. Es decir, no imagina un mundo sin él. Por otra parte, será necesario agregar que esa suposición no se traduce obligatoriamente como pro-estatalidad o anti-estatalidad sino en tanto que condición de partida: hay Estado y ese Estado, por supuesto, es el centro de la existencia indi-

vidual y social. Para una subjetividad estatal en una era estatal como la que analiza Lourau, no hay margen para la cavilación al respecto.

Pero si nos preguntamos por la subjetividad estatal tras la pérdida de centralidad del Estado, esa pregunta nos invita a considerar tanto las alteraciones objetivas de las capacidades efectivas del Estado y sus instituciones como las consecuencias y los efectos de esas alteraciones en el campo de las subjetividades. De esta manera, no es difícil conjeturar que la post-centralidad estatal transforma las formas de pensar, sentir y actuar de la subjetividad estatal. Por ejemplo, mientras que es evidente que la magnitud de marcación subjetiva producida por el Estado y sus instituciones se reduce al entrar en disputa con otro tipo de marcaciones,³ al mismo tiempo nos seguimos pensando como subjetividades estatales en la medida en que continuamos presumiendo la existencia central del Estado y sobre todo cierta capacidad inalterable de intervención en las más heterogéneas y complejas situaciones. En los términos de Lourau: el Estado continúa siendo nuestro inconsciente, a pesar de todo.

Si esto último es cierto, forma parte del duelo por la centralidad estatal, ya sea desde una perspectiva estatalista como anti-estatalista, pensar sin Estado. Es decir, pensar una construcción sin presumir la centralidad estatal. Claro está que no se trata de una tarea simple para cualquier subjetividad estatal pero, asimismo, se trata de una tarea necesaria.

4.

Ahora bien, pensar políticamente en tiempos de pérdida de centralidad del Estado nos obliga a revisar con qué recursos conceptuales, organizativos y estéticos contamos para intervenir políticamente. Es cierto que existen tradiciones y prácticas políticas acumuladas durante los últimos 200 años; también es cierto que esa acumulación se produjo bajo un gran supuesto que, hasta no hace mucho tiempo, se verificaba. Tal es el supuesto de la centralidad estatal, fuera su procedencia capitalista o socialista. Pero cuando el gran supuesto no se verifica más en los viejos términos, el balance se impone y la interrogación se vuelve impostergable: en el campo de

la subjetivación política, ¿qué de lo acumulado nos permite intervenir en las condiciones actuales? Pero también qué caminos es ineludible desandar para poder construir políticamente hoy, tanto en el Estado como fuera o contra él.

No hay dudas de que estamos ante preguntas que no es posible responder en general y que, por otra parte, demandan un arqueo de las distintas tradiciones y prácticas políticas en las que nos formamos. Sin embargo, hay lugar en este breve texto para subrayar al menos una cuestión desde un enfoque histórico: las estrategias de subjetivación política modernas se armaron, fundamentalmente, como estrategias de ruptura. Si consideramos tanto las revoluciones burguesas y las luchas por la independencia en América como las revoluciones socialistas y los movimientos políticos latinoamericanos del siglo XX, la descripción anterior les cabe. En este punto, no importa si ese orden establecido era el Antiguo Régimen, el imperio colonial español, el régimen zarista o las dictaduras latinoamericanas. Ante todo, la estrategia de subjetivación política moderna se concentraba en romper lo socialmente establecido. Obviamente, cualquier proyecto político moderno serio no se agotaba en su fase destructiva pero, sí o sí, requería pasar por esa fase. ¿Por qué? Según cada experiencia histórica, las causas son variadas pero la existencia de centralidad estatal, más allá de las variantes absolutistas, coloniales, burguesas y/o dictatoriales, habilitaba esta posibilidad. Para construir algo nuevo, primero, había que destruir lo viejo.

Ahora bien, nuestra situación no se parece a ninguna de aquellas. En este sentido, la inexistencia de centralidad estatal genera condiciones radicalmente distintas para la subjetivación política. Esto no implica, indiscutiblemente, que no haya espacio para nuevas formas de construcción política. Más bien, todo lo contrario. Pero sí exige que esas formas de construcción no se desentiendan de la situación de época que las marca y afecta. Así esbozado, las estrategias de subjetivación modernas, tanto las estatales como las anti-estatales, tienen que pensar una condición de afectación compartida: si nuestra época no se caracteriza por la articulación institucional sino por la fragmentación social, ¿la ruptura puede seguir sien-

do el paradigma de la subjetivación política? ¿En qué medida es conveniente romper cuando hay tan poco construido? ¿Por qué perseverar en ciertas estrategias que cada vez están más alejadas de las condiciones políticas y sociales efectivas? Una vez más, y como sucede en otro tipo de construcciones afectivas, los grandes recuerdos no pueden ser bajo ningún concepto un argumento suficiente y definitivo.

A pesar de su generalidad, sospecho que estas interrogaciones nos llevan a algún sitio. O más bien, trabajan en una dirección. A saber: la de ir acumulando problemas, preguntas, interrogaciones pero también recursos, estrategias, proyectos en el campo problemático de nuestra generación política (y no de otra). En otros términos, interpelarnos como generación política dibuja una tarea: pensar la construcción política en condiciones de pérdida de centralidad. Ahora bien, esta cuestión no es responsabilidad de los estatistas o los anti-estatistas. Más bien, la pregunta por la ocupación del Estado y sus instituciones en estas condiciones y la pregunta por la construcción fuera del Estado cuando éste perdió centralidad componen un campo problemático común que urge construir y cuidar. Respecto de los desacuerdos sobre el estatuto del Estado y los estilos de construcción entre las distintas posiciones internas a la generación, se trata —como se conceptualizaba hace ya algún tiempo— de una contradicción secundaria. Es decir, el juego no se deriva de allí.

5.

Es indudable que forma parte del debate de nuestra generación política la pregunta por la ocupación del Estado en tiempos de pérdida de centralidad estatal.⁴ Por un lado, esta pregunta manda a situar las condiciones de esa tendencia que venimos llamando pérdida de centralidad del Estado, ahora, respecto de la ocupación del Estado. Y en este punto, resulta impensable comprender esta pérdida de centralidad —definida como reducción del poder y del prestigio del Estado, sus instituciones y agentes— sin al menos mencionar otros dos fenómenos que se registran paralelamente en nuestro país pero que —de la misma manera que sucede con la pérdida de centralidad— también se observan como tendencia general de época en

América y en Europa. A saber: el desprestigio de la política y el debilitamiento de las identidades político-partidarias. Entonces, la pérdida de centralidad estatal se refuerza cuando la política deja de ser “la sal de la vida” y los partidos políticos ya no son el lugar paradigmático de construcción ya que, al ritmo que se reducen las capacidades de intervención estatales en el juego global, entran en crisis los espacios de producción y reproducción de los cuadros político-estatales. Bajo estas condiciones, diría Lewkowicz, no es aventurado para el pensamiento político sostener que el Estado ya no es un supuesto.

Por otro lado y si nos concentramos más específicamente en nuestro país, pensar hoy la ocupación del Estado también requiere demorarse en las marcas locales de la historia relativamente reciente, en especial, la dictadura 1976/1983. Innegablemente, esta experiencia histórica no explica todo lo que tendríamos que explicar para indagar el problema actual de la ocupación estatal pero, al menos, subraya una dimensión decisiva. Antes de hacer eje en esta cuestión y sus efectos sobre la impugnación del Estado como terreno de subjetivación política, una precisión sobre la producción académica y política sobre esta asignatura.

Cuando recorremos la producción académica y política sobre la dictadura 1976/1983, es evidente que la variedad y la riqueza de estas producciones resultan desbordantes. Sobre todo, en relación con determinados temas y problemas. Por ejemplo: las consecuencias de la dictadura y el terrorismo del Estado en la vida cultural y social, en las organizaciones armadas, en la producción artística, en la desaparición y el asesinato de personas, en la escuela, en la industria nacional, en el espacio público, en la deuda externa, etc. Sin embargo, la producción académica y política vinculada con las secuelas del terrorismo del Estado en el Estado, o más precisamente entre sus agentes, es visiblemente más pobre. Y hasta me atrevería a sostener que prácticamente inexistente. No hay dudas de que esta “pobreza” tiene sus causas pero, en este caso, sobre todo importan las derivaciones actuales.

La ausencia, o al menos la escasez, de pensamiento sobre las derivaciones del terrorismo de Estado en el Estado puede ser enten-

dida como un asunto eminentemente historiográfico, es decir, hay pocos trabajos sobre este tema en ese período. Sin embargo, tratándose del tema del que se trata, estamos ante otro tipo de problema. En la medida en que permanecen impensados los efectos del terrorismo de Estado en la ocupación actual del Estado, y ya no estoy pensando en la insuficiencia de las investigaciones sobre este tema sino en la ausencia de una discusión pública sobre esta cuestión en especial, el Estado permanece impugnado como terreno de la subjetivación política del Estado en la medida en que no están disponibles los recursos conceptuales, organizativos y estéticos necesarios para enfrentar y procesar una experiencia tan compleja y traumática en la que el Estado fue parte. Por eso mismo y ante esta situación, no resulta difícil imaginar las dificultades, los obstáculos y las resistencias de los funcionarios y agentes estatales para ocupar instituciones coligadas socialmente con la dictadura y el terrorismo de Estado.

Por todo esto, la ocupación del Estado hoy no puede ser una operación sencilla. Seguramente nunca lo fue pero, en nuestras condiciones, los funcionarios y agentes estatales se enfrentan con dos determinaciones que requieren de un pensamiento político capaz de atender además esas nuevas determinaciones. Entre otras: la pérdida de centralidad estatal y la impugnación del Estado como espacio de subjetivación política.⁵ Si no somos capaces de pensar esto, y esto requiere un balance de las secuelas del terrorismo de Estado en el Estado que se expresa –entre otras cosas– en la merma del prestigio social de lo estatal, el Estado se empobrecerá como espacio de construcción política. Lo que, por otra parte, no es un problema exclusivo de los funcionarios y agentes estatales sino de la sociedad civil en general. ¿O acaso creemos que el descrédito social del Estado es una cuestión de “los políticos”?

6.

La pérdida de centralidad del Estado en la Argentina no se agota en la reducción de sus capacidades presupuestarias y efectivas ante otros poderes, por ejemplo, el capital financiero y los medios masivos de comunicación, que señalamos antes. También forma parte de

esta pérdida de centralidad la escasez de pensamiento estatal. ¿Qué implica esto? Primero, que se reducen los recursos conceptuales, organizativos y estéticos disponibles y capaces de pensar, en su complejidad y especificidad histórica, la ocupación del Estado. Segundo, que la contracara de la escasez de pensamiento estatal es la instalación de discursos anti-estatales (y hasta anti-políticos) en el ámbito estatal. Por ejemplo, discursos que desprecian al Estado como espacio de subjetivación política o que proyectan las categorías de la realidad empresarial al universo estatal. Ahora bien, la existencia de este tipo de discursos, en sí mismo, no es un problema. El problema que buscamos destacar es el que se genera cuando esos recursos conceptuales, organizativos y estéticos que desprecian al Estado, por las razones que sean, se convierten en herramientas para dar cuenta de la ocupación estatal. Claro está que no se trata de un problema conceptual sino político.

Así planteado, la pérdida de centralidad estatal es paralela a la escasez de pensamiento estatal. Justamente por eso, ocupar activamente el Estado en estas condiciones también implica, para los funcionarios y agentes en cuestión, componer un pensamiento capaz tanto de instituir una subjetividad estatal como de construir lo común a partir del diseño y la implementación de políticas públicas en tiempos de fragmentación, es decir, de pérdida de centralidad del Estado. En este caso, pensar sin suponer al Estado no invita a nutrirse de discursos anti-estatales sino a producir recursos que vuelvan habitable lo que, como resultado de una serie compleja de experiencias y marcas, no necesariamente lo es.

7.

Un poco más allá de la ocupación del Estado, como campo problemático de los funcionarios y agentes estatales, la pérdida de centralidad del Estado impone nuevas condiciones para dar cuenta de la construcción política en general. Si en tiempos de centralidad estatal, pensar políticamente exigía pensar esa centralidad y los distintos modos de posicionarse frente a ella (estatales, anti-estatales, a-estatales, etc.); hoy, el que pretenda seguir pensando políticamente

tendrá que pensar y pensarse en condiciones de pérdida de la centralidad estatal. Después podemos discutir si estamos ante un fenómeno reversible y tantas otras derivas, pero lo que importa destacar ahora es que no hay posibilidad de construir políticamente por fuera de estas condiciones de época.

Ahora bien, formar una generación política no comienza ni termina con el análisis de las condiciones epocales sobre las que se apoya y trabaja toda construcción política. Una generación política se constituye en la medida en que se concentra fundamentalmente en los obstáculos y las potencias de las construcciones efectivas de las que de algún modo es parte, ya sean las propias o las de sus adversarios. Para que esto suceda, resulta necesario tomar cierta distancia de las interrogaciones de las generaciones políticas previas, más allá de que a veces puedan parecer más atractivas y nobles que las nuestras. Si esta saludable distancia no sucede, es probable que repasemos los problemas de otras generaciones pero nos desentendamos de los nuestros. Una generación política, si pretende ser llamada de esa forma —y yo creo que la nuestra lo pretende—, tendrá que tomar muy en serio los problemas que tiene ante sí.

Notas

¹ LEWKOWICZ, I., *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*, Buenos Aires, Paidós, 2004.

² LOURAU, R., *El Estado Inconsciente*, La Plata, Terramar Ediciones, 2008.

³ Con esta descripción sociológica general, no busco menospreciar los efectos subjetivos que hoy producen las instituciones estatales entre sus miembros. Al respecto, estoy pensando, por ejemplo, en la escuela. Pero tampoco es posible dejar de notar los indicios que genera la presencia de la sociedad del espectáculo a nivel de las subjetividades y cuyo impacto afecta, inclusive, la intensidad de la marcación estatal.

⁴ Los puntos 5 y 6 de este artículo retoman integralmente los planteos desarrollados con Sebastián Abad sobre la ocupación del Estado y el pensamiento estatal en tiempos de pérdida de centralidad estatal que, en breve, serán publicados.

⁵ Cuando referimos a las causas de la impugnación del Estado como espacio de subjetivación política, aquí nos concentramos en la dictadura 1976/1983 y en especial en el terrorismo de Estado practicado por el gobierno militar. Pero sería necesario incluir en esta lista una serie de sucesos post-1983: desde los hechos de corrupción atribuidos a funcionarios de los distintos gobiernos democráticos hasta las cuestionadas privatizaciones realizadas durante los gobiernos de Carlos Menem pasando por el aumento de la exclusión social de grandes sectores de la sociedad argentina y el desencanto general ante la experiencia democrática, etc.

CICATRICES

POR Diego Caramés y Matías Farías

(I)

Estás bien, ¿no es cierto?

Bueno, dejemos los prólogos para otro momento y vayamos al punto: ¿qué significa *Pensar sin Estado* –sin pueblo, clase, nación? ¿Qué quiere decir que no podemos contar de antemano con dichos objetos? Más aún, que quiere decir esto cuando esos objetos, al mismo tiempo que una referencia nítida para el pensamiento, eran también instancias de validación del propio sujeto. Sin objeto: ¿es posible pensar?

Sigamos...

...en buena medida se puede calibrar hoy un pensamiento por el tipo de esfuerzos y por la especie de direcciones que elige tomar para recuperar ese objeto, o para lidiar con esta situación. ¿Cuáles son algunas de esas direcciones?

Una: la línea que elige cierta historiografía académica, que sostiene esta idea: no hay esencias, hay “construcciones” y, en el extremo, “ficciones útiles” (la operación propia de este pensar es la historización entendida como contextualización, y la contextualización significa que es posible escribir historia presuponiendo que el presente es una instancia capaz de sustraerse de los efectos de esa misma historia que se está escribiendo). O dicho de otro modo: lo particu-

lar de esta línea historiográfica que se profesionaliza en los años alfonsinistas consiste en aceptar que para escribir la historia hay que renunciar a hacer historia, porque la historia y la política serían dos “campos”, en el mejor de los casos, relativamente autónomos...

...Si hay “ficciones útiles”, es claro que el objeto se ha pulverizado, como la Historia misma. Ahora bien: ¿qué significa un historiador cuando no hay Historia? No es posible saber eso, pero sí podemos ver lo que hace un historiador que está privado de su Objeto: o bien se repliega sobre sí, privilegiando la representación sobre lo representado (es el caso de la historia intelectual), o bien pone el foco en el detalle, es decir, en el fragmento, que sólo admite ser mínimamente repuesto, ahora que ya no puede ser supuesto. En síntesis: un historiador profesional o bien es paranoico (sólo piensa sobre sí o sobre la cadena de significantes) o bien un anticuario (sólo piensa en el detalle). De este modo, para recuperar un objeto (si es que al correlato de tales operaciones así puede llamarse) paga un precio muy alto: renuncia a ser contemporáneo...

(II)

Se puede intuir que junto a una de las principales tesis de *Pensar sin Estado* –aquella que dice que el Estado ha perdido la centralidad que supo tener– anida otra, menos visible, pero quizás tan fundamental como aquella. En ese texto Ignacio Lewkowickz parece concentrar sus esfuerzos en inscribir aquel diagnóstico sobre la pérdida de gravitación estatal –que podría ser aceptado desde posiciones bien distintas– al interior de otra tesis decisiva, pesada y ambiciosa, que es la que dice, en Argentina, que la procedencia no tiene relevancia.

(¿Quién se anima a esa idea? ¿Quién es capaz de ponerle el cuerpo para hacerse de su verdad? ¿Quién podría sentenciar de tal modo el pasado?)

(III)

Por ahí anda circulando de todo, como flujo anodino y anónimo. Las cosas pasan sin pena ni gloria. Entre esas cosas también fluye cada

uno, del mismo modo superfluo e insensato. De pronto, un choque con visos de encuentro. Cada término –como cada uno– procede de no sabemos dónde. La procedencia es irrelevante; lo decisivo es el encuentro.

Diego, me gusta la frase, la subrayo: *las cosas pasan sin pena ni gloria*. ¿Para qué entonces estas nuevas “causeries” de chicos malos de clase media?

M.

(IV)

Seguís ahí, ¿no?

Decíamos:

...Una vía de salida al pensar sin objeto era la de cierta historiografía académica. Pero hay otras. Si no se puede recuperar el objeto, no queda sino renunciar al mismo. Esta sería la salida –digamos, con gruesos trazos– “situacionista”, de ahí la cadena de nombres: pensar sin Estado, historia sin objeto, intelectuales sin pueblo, etc. La clave, el énfasis de este planteo reside en “sin”, para luego afirmar que lo sustraído debe constituirse en la situación, pero subrayando que esa situación es un verdadero “acontecimiento”, nada ligado con el pasado...

...De este modo, la “vía situacionista” no renuncia a la contemporaneidad, como la historiografía académica, pero al mismo tiempo pretende ser actual. Esa actualidad, sin embargo, supone que todos los objetos clásicos del pensar se han desvanecido, no forman parte siquiera de nuestro horizonte. Esa actualidad puede ser la tele, las marcas de los pibes en la escuela, o los lenguajes informáticos. Hay algo del orden de la aventura en este pensamiento, algo de la lógica del “lanzarse” a la vida que nos toca. Eso lo llena, por supuesto, de encanto, además del otro procedimiento: al diagnosticar las causas de los nuevos padecimientos –crisis de todos los tableros donde antes se movían las fichas relevantes–, la angustia se aplaca. Basta compartir un texto de Lewkowicz con los docentes, con los compañeros y hasta incluso con los padres (si a alguien se le ocurriera tal idea) para notar que la palabra circula, que el lenguaje opera

el milagro de la resignificación, que las aguas, en el superfluir, si bien no se detienen, son navegables de un modo menos vertiginoso...

(IV) bis

El problema nuestro no es tanto cómo poder alcanzar al otro –eso siempre fue realmente imposible– sino vivir permanentemente acompañado por esta última constatación.

(V)

No esquivemos más la discusión de fondo: la procedencia: ¿tiene o no tiene relevancia?

(VI)

Matías:

Como ya sabemos, puesto que hemos atravesado los once capítulos anteriores de *Pensar sin Estado*, el sistema de lo sólido ha desaparecido, o mejor, se ha destituido. Eso implica, por un lado, que el sujeto –la conciencia moderna, dice Lewkowicz, colocando su planteo en la saga de la filosofía idealista moderna–, ha perdido su eficacia para ordenar –constituir– lo real. Por otro lado, sin sujeto constituyente, tampoco hay objeto constituido. La destitución de la subjetividad implica la destitución de todos aquellos procedimientos por los cuales la conciencia nominaba aquello que se aparecía frente a ella y, de ese modo, se representaba un mundo. Desfondado el sustrato del pensamiento moderno –la relación estructurante sujeto/objeto–, queda el fluir anárquico de la conciencia. Más aún, queda un fluir, un sucederse de fragmentos.

Y de pronto, dice ahí, justo ahí donde vos dejaste la cita, a comienzos del final del libro...

De pronto, un choque con visos de encuentro. Cada término –como cada uno– procede de no sabemos dónde. La procedencia es irrelevante; lo decisivo es el encuentro. Por el encuentro, en el flujo de nombres, cate-

gorías, palabras, sentencias, algo se configura. A partir de una idea precisa de procedencia borrosa, distintas ideas que circulan dispersas se componen.

Pero entonces, ¿la procedencia es irrelevante... o borrosa? ¿Cuánto se juega en ese desplazamiento que opera Lewkowicz en esas líneas? ¿Podemos nosotros hacer ese desplazamiento? Si el pasado es borroso, la cuestión parece no ser tanto componer a partir de un dato irrelevante sino asumir que en esa composición hay huellas borrosas, desfiguradas... ¿ilegibles?

Tiro una (primera) hipótesis de lectura: el texto-Lewkowicz pretende funcionar como una gran máquina exorcizante; una máquina que procede develando la impotencia de los fantasmas modernos –incluso de aquellos que habitan las modernidades periféricas–. Pero quien quiere denegar el estatuto de real a un fantasma, está ya por eso luchando con fantasmas...

¿Es *Pensar sin Estado* una historia de fantasmas?

D.

(VII)

Diego:

...¿Hay historia sin fantasmas? ¿No es, la historia misma, la historia de los objetos que se borran para un pensamiento que se quiere configurante, pero que está constituido por lo que no puede configurar? ¿No es, en la zona misma donde el pensamiento no adviene, donde los hombres y mujeres se constituyen sin embargo como tales? ¿No es el resto –la historia, el inconsciente, las pasiones, los espectros, en fin, lo inasible– la clave de toda subjetividad, singular o colectiva? ¿No es el mito el nombre que le ponemos a lo inasible? ¿No proceden los hombres más bien del mito, antes que de la situación? ¿Qué clase de encuentro es aquel donde ya no importa la procedencia?

...Y sin embargo: ¿por qué llevamos tan bien la lectura de *Pensar sin Estado* hasta el capítulo XII? ¿Por qué recién ahí registramos que la idea central que gobierna todo el texto es que la procedencia no tiene

relevancia? –Este malestar nuestro, ¿no encubre un deseo muy genuino, un deseo muy poderoso?, ¿no estuvimos tentados, Diego, hasta el capítulo XII, de creer –de querer– que podemos matar nuestro pasado?

M.

(VIII)

...Hasta la página 50 de *Pedagogía del aburrido*, tenemos que: el Estado, la Escuela, las clases, los sindicatos, la historia, la ciudadanía, la comunicación, el código, el lenguaje, la infancia, la madre...
...han sido destituidos...

...Lewkowicz razona así: si se destituyó el objeto presupuesto, también se destituyó el sujeto presupuesto. De repente, no me constituyo como clase, ni como individuo, ni como conciencia. Hay fluir y, en ese fluir, hay existencia, si hay otro que me piense. Es decir, existo sin tener como garantía ningún argumento ontológico. Con todo, en ese puro fluir, sigue existiendo el pensamiento y siguen existiendo los otros. No todo está tan desfondado...

...Además, está el devenir. Y el devenir: ¿está continuamente deviniendo? Porque si el devenir no deviene, quiere decir que es idéntico a sí mismo y, por lo tanto, que resulta falsa la idea de que “todo es devenir”. Lewkowicz no debería afirmar eso, sino más bien: que el devenir deviene y deviene. Pero si eso es así: ¿cómo explicamos aquello que tanto le importa a Lewkowicz, lo más interesante, lo más notable de su pensamiento, a saber: que en tiempos como éstos, es imprescindible dejar una marca?

...Las marcas: ¿también devienen?

...Pensemos en Argentina, y preguntemos: la marca: ¿acontece o se inscribe –o se reinscribe– sobre marcas previas?

(IX)

No eludamos más la discusión de fondo: la procedencia: ¿tiene o no tiene relevancia?

Matías:

Tengo la impresión de que damos vueltas sobre esta cuestión, sobre los pasados borrosos (o irrelevantes), sobre las marcas acontecidas, y la necesidad de forjar otras nuevas, sin poder lograr un encuadre, una perspectiva que ilumine ese cruce que venimos rodeando: ese vector tan clásico –y hoy, tan problemático, al menos para nosotros– donde confluyen la historia y la política. O mejor, una forma de hacer confluír *nuestra* historia con *una* política. Pienso esto y vuelvo al texto. Tengo la impresión –junto con la anterior– que hay líneas de *Pensar sin Estado* que resuenan (aún) más allá –o más acá– de nuestra capacidad de escucha...

Según esta imagen, la conciencia fluye como el río (...) En solidez, pensamos el mar desde el río. Pero en fluidez, la imagen del río es ya un resabio y hasta un estorbo. Si el río era tiempo, el río sin orillas –el mar Océano– es intemporal (...) El río era tiempo, sentido sucesorio, devenir, cambio; el mar disuelve esa historia. Entonado desde el río, el mar era la muerte; entonado desde el mar, el río ya no tiene relevancia. El río era perpetuo fluir, devenir; el mar es perpetuo comienzo, contingencia. El océano es el cementerio del flumen, es el oleaje, la correntada, la marea y la resaca, el recomienzo perpetuo (...) El océano no es el pomposo fin de la historia; es la banalidad de la historia, su irrelevancia, su devenir superflua.

Quisiera salir pero vuelvo, otra vez, a pensar en el texto...

Sin la conciencia como punto de referencia donde se suceden nuestros pensamientos, lo que desaparece con ella es, ante todo, una forma de concebir el tiempo. Ya no es posible pensar el presente como punto de llegada de un proceso pasado que, a su vez, puede proyectarse en un futuro definido. Nos ha quedado una temporalidad discontinua, y por eso también, una historia –hamletianamente– fuera de quicio... ¿Nos ha quedado algo más?

D.

Apuntes para la discusión de un nuevo encuadre histórico político

Uno de los problemas nodales que legaba la dictadura a las venideras generaciones de argentinos residía no sólo en cómo reconstruir un Estado (sustentado en premisas democráticas) después del terror, sino también hacerse cargo de una de las consecuencias centrales del terrorismo de Estado en Argentina: la desarticulación misma de la estatalidad. En efecto, el impacto del terror no sólo tuvo los trágicos efectos bastante conocidos ya al interior del cuerpo social: crímenes de lesa humanidad, destrucción de un tejido social paciente aunque turbulentamente construido por el Estado de bienestar argentino de mediados de siglo, los caídos en Malvinas, etc.; es también al interior mismo de la organización estatal que dicho impacto significó la erosión de todo principio de autoridad basado en la norma, al mismo tiempo que importó, como ya hemos sugerido, un profundo vaciamiento de sentido de todo su accionar.

Ahora bien, si coincidimos en que el Estado no es una institución más al interior del conjunto de instituciones que cobran vida en las sociedades modernas, sino más bien, como pretenden las más sugerentes teorías políticas –de Hobbes a Gramsci–, aquel “cemento” que une, mediatiza y articula el conjunto de instituciones a través de las cuales una sociedad tramita –según diferentes criterios de justicia, siempre abiertos a la polémica– el sistema de necesidades y de cooperación sociales, es decir, si coincidimos en que el Estado es la instancia de mayor articulación social que han sabido inventar las sociedades modernas, entonces deberíamos concluir también que si el impacto del terror al interior del Estado tuvo como consecuencia su propia desarticulación, entonces dicha desarticulación también debió operarse en el seno de la misma sociedad. En síntesis: la desarticulación estatal producida por la aplicación del terror estatal y los fenómenos de fragmentación social que se visibilizan en nuestra sociedad luego de la última dictadura militar no son sino la cara y contracara de un mismo proceso. Por eso constatar la aparición de

un Estado terrorista es constatar al mismo tiempo la existencia de una sociedad sumamente desarticulada. Nadie sale indemne del terror, aún cuando muchas iniciativas localizadas tanto en el nuevo estado democrático como en la sociedad han contribuido enormemente a construir, desde 1983 en adelante, otro tipo de vida colectiva.

Uno de los efectos más notorios de este proceso adquiere una dimensión contemporánea en el patente divorcio entre el Estado, la Historia y la memoria. La Historia no es ni ha pretendido ser en las sociedades modernas únicamente una disciplina científica disociada de los fenómenos sociales que ella misma estudia, aún cuando haya buscado su propia legitimación en algún tipo de distanciamiento con su objeto de estudio; ha pretendido ser, o al menos ha cumplido, una doble función social: en primer lugar, su función ha sido dotar de sentido a las identidades colectivas allí donde se había socavado la autoridad de la tradición; en segundo lugar, una de las funciones centrales que ha tomado a su cargo es la producción masiva de ciudadanía. Esta producción ha sido una tarea que la disciplina historiográfica asumió como propia teniendo como condición de posibilidad la existencia del Estado, porque todo relato historiográfico moderno supone, en última instancia, una referencia –confirmatoria o recusatoria– de la Ley estatal. En síntesis, la disciplina historiográfica ofrece a los modernos el sentido extraviado por la pérdida de los principios de la tradición, a la vez que sugiere, al relatar la historia de una nación, por qué hay que obedecer o desobedecer a aquella instancia –el Estado– que garantiza la permanencia en el tiempo de esa misma nación. Para mencionar un ejemplo para nada irrelevante en nuestro caso, es claro que B. Mitre, al escribir los cuatro tomos de la Historia de Belgrano, no sólo quería responder al interrogante “¿por qué la revolución de mayo?” sino también responder una pregunta eminentemente política: “¿por qué vale la pena ser argentino?”.

Pues bien, una de las premisas sobre las cuales se ha reconstruido buena parte del campo historiográfico académico, pero también algunas versiones prestigiosas consagradas por el mercado editorial desde 1983 en adelante (pero fundamentalmente luego de la de-

cle del 2001), ha sido, precisamente, el de disociar la producción historiográfica de la producción de identidades colectivas orientadas a la formación de ciudadanía, bajo el diagnóstico –a nuestro entender trágico, pero basado en razones altamente comprensibles, como las que mencionamos antes–, de que la disposición más acorde con la labor historiográfica es la sospecha, sobre todo, la sospecha ante la idea misma de relato, y, fundamentalmente, ante todo tipo de relato que se enunciara desde el Estado.

La sospecha es la disposición contraria a la creencia; se trata de una disposición acorde con nuestro tiempo, que además halla un terreno altamente fértil en las condiciones de fragmentación social y desarticulación estatal antes mencionadas: conviene, después de todo lo dicho y hecho, tomar distancia del Estado. Ahora bien, lo que la historiografía académica, y también la mercantil basada en la sospecha (“algo habrán hecho”) no se han planteado seriamente hasta aquí, es cómo repensar, –en el campo mismo de la labor historiográfica– un problema que efectivamente trasciende –y largamente– dicho campo: ¿cómo formar ciudadanos argentinos luego de la dictadura militar?

El no haber tenido en cuenta enteramente esta pregunta, entonces, constituye un argumento para verificar el divorcio entre la Historia y el Estado. O, en todo caso, nos parece que la figura de ciudadanía que supone esta intervención –“el ciudadano sospechoso”, podemos llamarlo– es por completo insuficiente y, en un punto, retroalimenta las condiciones de fragmentación social y de imposibilidad de construir vínculos colectivos que resulten filiales con la idea misma de nación. No podría sin embargo ser de otra manera: para el “anti-esencialismo” académico, la idea de nación es la más sospechosa de todas. (Ese divorcio se verifica asimismo en la creciente especialización académica, que renuncia a toda idea de relato; en la desconexión patente entre las visiones de la historia argentina que el campo académico y anti-esencialista ofrece y las memorias locales; en la aceptación casi indiscutida de la división entre Historia y memoria, como si fueran dos carriles “naturalmente” disociados; en el desprecio, en el extremo y finalmente, por todo aquel intento de

conectar esas avenidas, con el argumento –muy sofisticado, de gran elaboración intelectual– de que confundir Historia y memoria significaría avalar un imperdonable “giro subjetivo”).

Bajo la idea entonces, acorde con la construcción de un Estado democrático, de que la sospecha es la mejor disposición para evitar que las certidumbres sin cuestionamientos conduzcan a la muerte, la historiografía académica sin embargo ha renunciado a la idea de nación y, por ende, a su matrimonio con el Estado, bajo condiciones donde, por los motivos ya mencionados y ligados a nuestra historia reciente, el Estado nacional es motivo de comprensibles sospechas. Pero renunciar a la idea de nación es privarse, a nuestro entender, de una herramienta necesaria e imprescindible para reconstruir este colectivo que seguimos llamando Argentina y que hoy vemos por completo fragmentado. Con lo cual, bajo una premisa democrática, no se contribuye, sin embargo, a revertir los efectos de fragmentación social que ha dejado como terrible legado la última dictadura militar. Para decirlo brevemente: si las certidumbres sin cuestionamiento conducen a la sospecha y, en ese sentido, permiten que aparezca en toda su importancia el valor del interrogante –ante nuestras propias certidumbres, ante las certidumbres de los otros–, para de ese modo reafirmar así el valor de la tolerancia, no menos cierto es que la sospecha misma a la idea de nación nos priva de toda creencia, de toda confianza en nuestras propias certidumbres y también en las de los otros. Y en tiempos de fragmentación social, una de las demandas más importantes es la de la reconstrucción de los vínculos colectivos. Creemos que para esa tarea, con la sospecha no alcanza. Hace falta creer en los otros.

150 Pasemos a analizar este mismo problema integrando la cuestión de las memorias locales. Algo que ya hemos adelantado tenemos que recordar aquí: la desarticulación estatal no es sino una dimensión de la fragmentación social; por lo tanto, no es casual que entre lo que se ha enunciado durante estos últimos años democráticos no sólo desde las Universidades, sino fundamentalmente desde aquellos lugares de enunciación fuertemente políticos –discursos presidenciales, fallos de la justicia, etc.– no coincida con el conjunto de memorias sociales que tampoco sería sencillo inventariar. Dicho de

manera breve: cada vez que una instancia de autorización política estatal se atrevió a brindar un relato o una interpretación en torno al conjunto de episodios trágicos de nuestra historia argentina reciente –cuando ello fue posible, porque tampoco ha sido claro ni coincidente ese mensaje a lo largo del tiempo ni al interior de sus propias instituciones– dicho mensaje, ya sea porque no ha sido unívoco a lo largo del tiempo, ya sea porque dichas instancias de autorización de la palabra política están, valga la redundancia, importantemente desautorizadas –y ésta es otra consecuencia que el terrorismo de estado dejó como legado al Estado democrático–, dicho mensaje no necesariamente dejó las marcas supuestamente previstas al interior de este mapa social que llamamos Argentina.

Por otra parte, se vuelve visible en las memorias locales un intento por encontrar sentido al pasado, para por esa vía encontrar sentido al presente. Innumerables testimonios de ex militantes, importantes entrevistas a ex combatientes, los relatos acerca de cómo la dictadura dejó su impacto en la ruptura de tejidos sociales esforzadamente contruidos a lo largo del tiempo son prueba de ello. Ante la débil presencia del discurso del Estado nacional y sencillamente la despreocupación del campo académico para hilvanar un discurso que apunte a la construcción de las identidades colectivas, se registra a lo largo del mapa fragmentado de nuestro país cómo a partir de ciertas instancias sociales se reconstruye un sentido a la experiencia histórica. Y es desde ese sentido, que puede tener diferentes cortes ideológicos, que contribuyen a forjar memoria e identidades colectivas.

Esas instancias son: (i) el territorio. En efecto, el vínculo con el propio territorio y el modo en que dicho vínculo puede colocarse, no sin esfuerzos, al interior de un relato nacional, constituye uno de los puntos más fuertes de anclaje a la hora de pensar la formación de las identidades colectivas; (ii) la pertenencia de clase, aún cuando dicho categoría esté ella misma implicada o bajo los efectos de la fragmentación social, continúa siendo una instancia importante a la hora de pensar las identidades colectivas; (iii) los vínculos de socialización primaria, entre ellos, la familia, también resultan decisivos: en aquellos casos donde aparece el interés de los jóvenes por el pasa-

do reciente argentino, lo que está en juego es ni más que la reconstrucción de una historia familiar.

Estas razones, entre otras, avalan la idea de que el relato historiográfico, los discursos pronunciados en instancias de autorización estatal y las memorias locales están dissociados. Si bien hay disputas implícitas y explícitas en esta discordancia, el tono general sin embargo se parece más al de una profunda incomunicación que al de una batalla entre diversos actores.

(XII)

Estás todavía, ¿no es cierto?

...Te queríamos decir que hay, sin embargo, otra manera de recuperar un objeto para un tipo de pensamiento que no renuncia a lo contemporáneo. La figura propia de este pensar es el *anacronismo*, porque lo propio del pensar anacrónico es su hostilidad a la relativización historiográfica pero también su vocación contemporánea...

En efecto, lo anacrónico no se opone a lo contemporáneo, sino que es aquello que demuestra, aún en su carácter residual, que todavía puede conmocionarlo. Lo anacrónico es aquello que pretende hundirse en las entrañas del presente, para demostrarle a los contemporáneos que ellos no son sino pasado vivo, ya sea manifestándose como resistencia, como resto, o como invocación. Ciertamente, el precio que debe pagar el pensar anacrónico para ser contemporáneo es, precisamente, su inactualidad.

Entonces: ¿qué podría significar hoy pensar si el objeto del pensar se ha desvanecido? O dicho de otro modo: ¿cómo pensar sin pasado? ¿No requiere, nuestro presente, de su intervención, para ver si nos devuelve, —seguramente transfigurados— y justo allí cuando vamos en busca de su ayuda, algunos de esos objetos hoy desvanecidos?

(XIII)

La nostalgia: ¿consiste en amar el objeto perdido o en amar a la propia pérdida del objeto? La nostalgia: ¿es una pasión paralizante o

es una pasión revolucionaria? O para usar nombres consagrados: ¿el Marx del *Manifiesto* o el Benjamin de los *Discursos interrumpidos*? ¿Cuál de todos los Freud?

(XIV)

Lewkowickz registró el cambio de rumbo y los objetos sustraídos resultaron bienvenidos, porque su disolución permitía descubrir todo el poder de un nuevo mundo: el del pensamiento configurante, donde la potencia coincidía con el acto de pensar. En el fondo, “acontecimiento” es la situación donde la potencia y el acto coinciden, como en el dios spinoziano.

Lewkowickz quiso vivir como el dios spinoziano, le puso el cuerpo a sus ideas y las propagó en la Argentina de los años noventa.

¿En qué consistía el acontecimiento? Ni más ni menos que en confiar que el pensamiento nos devolvería algo más que la constatación de que el mundo moderno está hecho trizas. De este modo, los objetos usuales del pensar clásicos ahora debían ser configurados en situación, la comunicación vaciada de sentido por la crisis de los códigos ya no podía ser supuesta, pero a cambio existía la posibilidad del reencuentro con los otros si en situación se habilitaba el espacio para pensarlos. Y si el sentido de la historia moderna estaba en crisis —es decir, si ya nadie podía hablar en nombre de la Justicia—, al menos era posible repensar una ética del “cuidado”. (O que otra cosa significa sino esa invitación con que cierra *Pensar sin estado: el futuro llegó hace rato; bienvenidos al jardín de los presentes.*)

(No importa, en este punto, donde la discusión filosófica es realmente una discusión política, si este planteo es o la coronación del cartesianismo sin Dios —la fe en el poder del pensamiento permanece intacta— o su liquidación hiperbólica. Lo que sí queda claro es que para el Dios spinoziano la procedencia no tiene relevancia.)

(XIV) bis

El océano no es el pomposo fin de la historia; es la banalidad de la historia, su irrelevancia, su devenir superflua.

(XV)

Anacrónico es el pensamiento que se detiene en el modo en que se cruza lo que nos ha configurado con lo que resulta aún configurante. Por eso anacrónico no es el pasado ni es la historia, sino la posibilidad de que el pasado vuelva a ser un objeto pensable para la historia. Porque ese punto de cruce, que continuamente se desplaza (es la novedad de lo que retorna y el retorno de la novedad), ese punto, decíamos, que es el objeto mismo del pensar anacrónico, es esa superficie muda pero cortante de la que estamos hechos y que solemos llamar “cicatrices”.

En tiempos donde la teodicea hegeliana ha sucumbido, hay una opción posible a la ética del cuidado: detenerse en aquello que corta, en aquello débilmente suturado, en aquello que, en fin, no tiene cierre. Y lo que corta, lo débilmente suturado, lo que no tiene cierre, es el debate en torno a las procedencias. Ese debate, porque es verdaderamente interminable, no supone ningún objeto preestablecido, pero reconoce que el pasado tiene una densidad tan incierta como ineludible. Y ese debate, porque siempre es verdaderamente conflictivo, es lo que enlaza a la historia con la política.

