

200/201

OBRA

HABITAR EL ESTADO, M. CANTARELLI - S. ABAD



La publicación del libro *Habitar el Estado. Pensamiento estatal en tiempos a-estatales*, escrito por Mariana Cantarelli y Sebastián Abad, trae consigo dos muy buenas noticias. En primer lugar, confirma a la editorial Hydra como un sello decidido a dejar una huella en el pensamiento político contemporáneo de la cultura argentina. Además, hace lugar a uno de los objetos más singulares que se han publicado en el último año. Entre los muchos motivos por los que este libro nos interpeló se encuentra su pretensión de trazar un diagnóstico del Estado argentino a partir de experiencias de trabajo en el interior del Estado, asumiendo los desafíos de un pensamiento estatal.

Para esbozar las condiciones de *lo estatal* en Argentina, Cantarelli y Abad repasan algunas experiencias de la política nacional de las últimas décadas y sus efectos sobre los modos que asume la subjetividad estatal. Al mismo tiempo, ese diagnóstico les permite formular una serie de herramientas conceptuales para el pensamiento de los agentes estatales. La conversación osciló, siguiendo el argumento del texto, entre una discusión sobre las marcas más profundas de la cultura política argentina, y otra que busca dar cuenta de la dimensión conceptual del problema, que involucra releer categorías como *ética estatal*, *responsabilidad*, *institución*, entre otras. Pero además, la historia reciente, los setenta y el caso de la gran política, los ochenta y la disputa en torno de las premisas democráticas de la vida en común, los noventa y la desarticulación de las potestades estatales, el 2001 y, sobre todo, los signos del presente político y los problemas que nos interpelan como *generación política*, fueron ampliando el horizonte discursivo, como ocurre con todo diálogo donde el espíritu amistoso no aplaca la intensidad polémica.

Por último, es importante señalar que para llevar adelante la discusión con los autores del libro invitamos a Silvia Schwarzböck, amiga y colaboradora habitual de la revista. Agradecer aquí su aporte tanto en la conversación como en su edición posterior no alcanza para mostrar la deuda que mantenemos con ella por este material que ofrecemos a continuación.

-El río sin orillas: **Para comenzar la charla, querríamos pedirles que nos cuenten algo más sobre las experiencias personales que les permitieron llegar a la publicación del libro. ¿Tenían algunas intuiciones más o menos definidas sobre la capacitación política en el Estado y las pusieron a trabajar, o en realidad este libro es producto de elaborar algunas ideas que fueron macerando con el trabajo que realizaron en el Estado?**

-**Mariana Cantarelli:** Para mí, este libro es inimaginable sin el encuentro con Sebastián en el marco del INCaP (Instituto Nacional de Capacitación Política) entre 2003/2007 durante la gestión de Carlos Caramello. Por otro lado y en otra escala, el libro retoma una de las preguntas que atravesó a mi generación, la que ingresa a la política de la mano del retorno democrático en 1983, que es la pregunta por el estatuto de la historia (o en general, del pensamiento) como insumo de la construcción política, en este caso, post-1983. Como consecuencia de esta preocupación, en 1989 decidí estudiar Historia porque no había dudas de que su enseñanza, sobre todo en la escuela secundaria, se nos aparecía como estratégica para la reconstrucción política, mucho más cuando la “primavera radical” parecía llegar a su fin. Ya en el 2003, reaparece la pregunta a partir de la experiencia en el INCaP. Entonces, se inicia una larga conversación con compañeros, militantes y funcionarios –prácticamente en todo el país– que duró unos cuatro años, en torno de la capacitación política. De esta manera, fuimos definiendo qué estábamos haciendo y, como corresponde, le pusimos nombre. Y para

ponerle nombre y definición, a veces es necesario partir de lo que no es. La capacitación no fue, para nosotros, una suerte de ciencia política que ofrecía un mapa de lo que debería ser el mundo institucional y político. Tampoco, y por razones institucionales, podía ser adocrinamiento, en tanto que un órgano del Estado se encargaba de tal tarea. La capacitación política se convirtió en un espacio de pensamiento de la construcción política efectiva en condiciones como las nuestras. En este sentido y volviendo sobre tu pregunta, esta distinción la fuimos trabajando en el INCaP.

-**Sebastián Abad:** De Mariana tenía referencias porque su hermana había sido alumna mía. Contingencias. No teníamos nada que ver con el proyecto, porque tal proyecto no existía. Había un espacio, un funcionario llamado Carlos Caramello, que tenía un par de ideas, y un equipo de trabajo. Yo tenía una ventaja comparativa y es que era conocido del jefe, que me dijo “vení que te necesito”. El espacio del INCaP era muy interesante por lo que posibilitaba y se derivaba de lo que decía la constitución reformada del '94. Hay un artículo de la constitución, el art. 38, que afirma que los partidos políticos son instituciones fundamentales de la democracia (muy hegeliano esto, por cierto: porque era justo cuando no podían serlo más; cuando ya estaban “muertos” o cuando empezaban a morir, que el legislador se daba cuenta de que lo eran o lo habían sido). Ese artículo dice “el Estado contri- buye al sostenimiento económico de sus actividades y de la capacitación de sus dirigentes”. No se trata de una ley o una mera disposición, sino de un artículo de la

Constitución. Nuestro trabajo allí comenzó con la discusión; primero flotábamos en la mera abstracción, pero después la cosa se puso mucho más seria porque comenzaron a aparecer agentes y funcionarios que no eran "alumnos". Eso es muy importante para nosotros: no eran alumnos de la facultad, eran señores que firmaban resoluciones, militaban o lideraban un comedor comunitario. Por consiguiente, nosotros no podíamos ir a su espacio de trabajo –donde tenía lugar la capacitación– y decirles: "según Platón, la ciencia política es...". Esto no era relevante para ellos y tampoco para nosotros; si lo hacíamos nos íbamos a sentir muy mal por no estar a la altura de la responsabilidad encomendada. A partir de ese encuentro comenzamos a discutir el estatuto de la capacitación política. Gracias a Mariana pude pensar muchas cosas que antes no había visto.

-RSO: Hace unos días hablábamos con Silvia [Schwarzböck] sobre cómo en el último decenio volvió a cobrar vigencia la idea de que Latinoamérica es un territorio de experiencias políticas muy dinámicas y significativas. Desde el 2001 y el fenómeno asambleario que lo acompañó (que fue discutido por varios de los intelectuales europeos de mayor renombre), hasta el surgimiento de los gobiernos populares y de izquierda en gran parte del continente. La pregunta es si ustedes consideran que en el continente estamos en un lugar particularmente productivo para pensar el Estado. O, dicho de otro modo, si lo ven como una ventaja comparativa a los que piensan desde Francia o Alemania.

-S.A.: Tal vez si estuviéramos en Francia no tendríamos que pensar el Estado. Porque ése es justamente uno de los Estados mejor organizado y además es unitario (herencia de una forma de pensamiento político en donde en la persona del monarca se concentraba la persona del Estado). Aun con la Revolución Francesa de por medio, el pueblo francés no dejó de pensarse como una unidad estatal. Quizá ahora si los franceses van a tener que re-pensarlo, porque por allí pasó la tijera de Sarkozy. Algo similar sucede, cambiando lo que hay que cambiar, en Alemania. En nuestro caso es interesante –entre cosas– pensar el Estado, pero no es una ventaja, es simplemente que la configuración del Estado en Latinoamérica es mucho más débil que en Europa. O sea, más que una ventaja es una necesidad. En Latinoamérica, nosotros tenemos que seguir pensando y revisar –para decirlo hobbesianamente– qué tipo de organización coactiva vamos a darnos, qué estamos dispuestos a ceder a esa organización coactiva, y cómo se va a organizar la sociedad a partir de allí. No digo "coactiva" en el sentido de "represiva" versión años '70, sino lo siguiente: cuánto de nuestra alma asamblearia estamos dispuestos a entregar para tener un Estado como el que *decimos que queremos tener*, máxime cuando vivimos en condiciones distintas de aquellas en las cuales se pensó nuestra actual estatalidad. Es muy complejo –y está muy idealizado– lo que decimos cuando decimos "la presencia del Estado" o "el retorno del Estado", etc. Porque ahí está pensada solamente la prestación de servicios del Estado, pero no lo que es la estatalidad en

cuanto forma subjetiva, es decir: el espacio que concedemos para que el Estado nos marque. Esto último, que incluye entre otras cosas la obediencia, es la parte menos simpática de la "presencia del Estado". En Europa eso es una cultura, aquí no. Y esa cultura se cimienta en muchos años de ejercicio y sufrimiento; nuestra organización estatal tiene apenas 200 años y parte de ellos se han utilizado para desarmar o deconstruir aquello que, por falta de tiempo, ni siquiera pudimos construir bien.

-RSO: Claro, lo que ellos tienen incorporado –tal como ustedes lo trabajan en el libro– es que la contraparte de un derecho es una obligación.

-S.A.: Es algo antiquísimo, así comenzaron los modernos a pensar el Estado; es incluso lo que Silvia [Schwarzböck] dice en un artículo extraordinario sobre el Marqués de Sade, en la revista ADEF: "los hombres que hacen un Estado son los que tienen miedo, entonces, ceden algo"; en cambio, obviamente, los que no tienen miedo, no ceden nada y por lo tanto ahí no hay Estado. La gran paradoja o más bien contradicción sería entonces aquella en la cual incurre quien quiere suscribir un pacto (porque tiene miedo y quiere ser protegido) pero no está dispuesto a ceder. Ese es el problema que, en términos generales, nosotros tenemos. Desplegamos una fantasía muy frondosa respecto de las ventajas que podemos sostener de la estatalidad y no hemos elaborado el duelo de nuestra subjetividad asamblearia en relación con esto que deseamos.

-M.C.: Creo que hay una diferencia entre América Latina en general y la Argentina sobre la ocupación del Estado, al menos en línea con lo que nosotros pensamos en el libro. Y está vinculada con los recuerdos sobre el Estado. Marx escribió, en una carta a Rudé, que el problema de los obreros franceses son los grandes recuerdos. Yo creo que nosotros estamos atravesados por dos grandes recuerdos que circulan, muchas veces, como fantasmas, ya que citamos a Marx: el primer peronismo y la última dictadura. Ahora bien, cuando circulan como fantasmas, impiden pensar la construcción del Estado en estas condiciones que hace rato no son ni las del peronismo primero ni las de la dictadura 1976/1983. Tal vez por eso no hay amor ni odio tan intenso hacia el Estado en otro país de América Latina como los hay en la Argentina. Al respecto, recuerdo una anécdota que tal vez tenga valor de concepto. Una vez, durante un viaje a La Pampa con dos compañeros nuestros, buscaba caminar de asiento para estar más cerca de ellos. Como iba a ser un viaje largo y teníamos planes de conversación, intenté el cambio. En el asiento de atrás, donde quería cambiarme, estaba sentado un chileno al que le pregunté si no tenía inconveniente en hacer un entroque de asientos. Para mí inmensa sorpresa me dijo que no tenía problema pero que consultáramos a la azafata. Nos quedamos pensando, con mis compañeros, en su respuesta porque, para una subjetividad argentina, la mediación institucional no aparecía como primera posibilidad. Más allá de la anécdota, hay algo que merece ser pensando de la singularidad del proceso argentino que se juega en esos grandes recuerdos que marcan las

representaciones sobre el Estado, tanto para su funcionarios y agentes como para los ciudadanos en general.

-RS0: Digamos que esos dos grandes recuerdos marcan la conciencia que tenermos del Estado, de lo que podemos pensar del Estado. Pero al mismo tiempo, está presente ese fondo ingobernable.

-S.A.: Sí, dicho brutalmente es algo así: "Que el Estado me dé lo que necesito, pero yo me pienso por afuera, mi esencia no la constituye el Estado", lo cual es una decisión, no es una cuestión de verdad o falsedad constatable por algún procedimiento científico-técnico. Lo que aquí está en juego es cómo un sujeto político, un pueblo, un Estado, decide organizarse para vivir; pero en nuestro caso existen unas tensiones interesantes respecto de la forma de organizarnos. Respecto del fondo ingobernable, en algunos pasajes del libro intentamos destacar hasta qué punto una construcción histórico-política puede operar sólo en un sentido y no en otro en el recuerdo que ese fondo evoca. Por ejemplo, hoy en día la idea del peronismo de los '50 aparece en el relato y en la iconografía como un espacio donde aparentemente todo es posible, donde la felicidad es posible. Lo que pinta Santoro va en esa línea. Parece ser el terreno de una posibilidad hermosa, casi redentora... ¡Y no hay nada que haya que pagar para eso! No hay (no se explicita) nada en términos de armado, de organización, de disciplina que haya que pagar para vivir en una patria feliz, para no hablar de costos menos simpáticos. O sea: nos quedamos con una parte muy pequeña, que es la más bella

por supuesto, y además demasiado melancólica como para hacer algo con ella... A su vez, esta lectura o fantasía opera, más o menos activa y conscientemente, en las discusiones políticas de la actualidad.

-RS0: Lo interesante de la operación de Santoro es que él repone lo que hay que pagar; Evita castigando al niño gorila. Se hace cargo de la dimensión del castigo, que forma parte de la oscuridad del primer peronismo.

-S.A.: En ese sentido yo creo que Santoro es el anti-Pigna. Pigna, el historiador, dice lo supone: "cómo hago para que los Hombres de la historia se parezcan a mí o a nosotros. Cómo hago para que San Martín se parezca a mí o a nosotros". Como los grandes héroes de la historia se parecen a las masas, es posible, entonces, especular sobre su vida privada, cuestiones de orientación sexual, menudencias que sortearían el abismo que media entre la cotidianidad y el pantón... "En el fondo, no soy tan distinto de Belgrano" ¿Qué hace Santoro? Todo lo contrario: eso que vos creías que se hallaba muy cerca está en verdad lo quisieras en algún sentido que esté muy lejos. Porque al niño gorila le pegan, los peronistas pegan. ¿Querés, podés identificarte con esto? En eso estoy de acuerdo, pero no sé si el problema es la oscuridad del peronismo o la capacidad de las generaciones actuales de retomarlo e identificarse con él de un modo políticamente serio, no sólo estético o expresivo.

-Silvia Schwarzböck: De todas maneras, en el cuadro "Tarde de Ciudad Evita", hay

una especie de cotidianidad peronista: "de casa al trabajo, del trabajo a casa", la idea de los niños llegando del colegio, el padre durmiendo la siesta, la madre haciendo los quehaceres domésticos, el perro en la puerta. La pertenencia se presenta ahí como una forma de normalización... Si uno acepta no hacer lecturas irónicas –porque muchas obras de Santoro podrían leerse irónicamente–, esa podría ser la vida cotidiana después de cualquier revolución. Una vez redistribuida la riqueza, terminada la fase épica, empieza un tipo de vida que no se diferencia en nada de la vida burguesa (por eso los maosistas se planteaban la Revolución Cultural).

-S.A.: Es cierto lo que vos decís, pero sólo vale para un sector del peronismo, no para la ciudadanía en general que ahora las prestaciones estatales. Si bien Santoro muestra ese costado normalizador del peronismo, me pregunto: ¿a quién le preocupa el costado normalizador del peronismo? No al anti-peronismo, que no se quiere identificar con ese pasado feliz, pero tampoco a la base peronista. La base peronista no tiene ningún problema con la normalización. Es decir, los que probablemente tendrían más problemas con ese Santoro son algunos intelectuales progresistas del peronismo, que tendrían que poner en blanco y negro qué clase de operación hay que hacer para estar ahí adentro, en ese movimiento plebeyo y repulsi-vo, cuando llega la fase post-épica.

-S.S.: O pensar la implicancia de devorar-se las entrañas del Che (siguiendo con las pinturas de Santoro, en este caso, "Evita se devora las entrañas del Che"). En una

visión antropológica –como la de los modernistas brasileños de la década del veinte– las entrañas son lo *sustancial* de la cultura del enemigo. Absorber al Che en el peronismo es hacer que no exista el Che como otredad, sino como parte de la doctrina peronista.

-S.A.: Eso significa que si sos peronista no te podés poner el gorrito verde con la estrella roja, aunque te quede muy coqueta.

-S.S.: Significa que tenés que aceptar que la Revolución es Evita: el Estado-Madre, como le llama Santoro.

-S.A.: Exactamente. Ahora, al mismo tiempo hay una condición de posibilidad contemporánea que permite ser peronista y tener la gorrita verde (y ahí no hay que dar nada, no hay que ceder nada), y eso es muy complicado... Como en verdad la revolución no va a llegar (porque la revolución es Evita), puedo constituirme a nivel de la imagen en un revolucionario. ¿Hasta qué punto eso es una posición política si no hay que entregar nada? ¿Es esto una posición política?

-RS0: También puede ser pensado como una invariante de la cultura argentina, por ejemplo, como ese plebeyismo anarquizante que se sustrae, que no entra en el pacto pero al mismo tiempo desea los beneficios del pacto.

-S.A.: ¿Puedo agregar algo? Para mí es muy importante y lo hemos discutido mucho con Mariana. El anarquismo, ustedes lo saben mucho mejor que yo, es –por lo menos originariamente– un movimiento

de organización, no es un movimiento de "gasto", no es Batallie. Entonces, si llamamos a esa invariable "anarquista", generamos cierta ambigüedad, porque podríamos estar dando a entender "estar afuera, pero organizados". Y creo que lo que nosotros decimos en el libro sobre esta nueva posición subjetiva es que quiere estar adentro y afuera, y además que otro le banque la organización. Eso ya no es anarquismo.

-RSO: Ustedes hablan de subjetividad asamblearia. O formas de subjetividad estatal, en términos más generales...

-S.A.: El anarquismo es esencialmente una forma anti-estatal, y por eso justamente da lugar (en virtud de la intensidad de la confrontación que general a formas subjetivas de naturaleza política. La organización anarquista apunta a romper el Estado-Dios y a producir luego una forma alternativa de sociabilidad. Piensa políticamente. En cambio, el problema que nosotros intentamos circunscribir en el libro es una forma subjetiva que dice ser política y oponerse al Estado (incluso desde su interior), pero no quiere organizarse. Entonces: querés que la organización te venga—no hace falta trabajar—simplemente porque el Estado te mira y te controla, pero al mismo tiempo decís estar afuera del Estado, pero no renunciás a recibir beneficios estatales. Es imposible.

-S.S.: Quien hoy se define a sí mismo como anarquista suele hacerlo desde un cierto esteticismo (puede usar, incluso, el nombre de "libertario" o "situacionista"). Sobre todo si se trata de profesores, intelectuales, o artistas. "Pensar a distancia

del Estado"—para los que siguen a Badiou—no implicaría negarse a recibir cargos, sueldos, subsidios, becas, o premios del Estado, sino repensar el fracaso de la idea comunista en el siglo XX—ellos hablan de fracaso—como un fracaso del Estado y sus instituciones.

-M.C.: Yo creo que hay que volver a la distinción de Weber entre vocación y profesión. Sobre todo respecto de que no es legítimo pensar una actividad separada de sus condiciones de financiamiento.

-S.A.: *Financiar* no significa sólo asistir en términos económicos. Quiere decir también sostener simbólicamente, organizacionalmente, etc. Con qué grupo de personas pienso y trabajo, apelando a qué símbolos hago lo que hago, obteniendo qué beneficios. Se trata de un armado más sofisticado, y este armado forma parte de un pensamiento político.

-RSO: Quizás resulte comprensible para Badiou y Rancière por la posición tan dominante del Estado francés. Es decir, cierta distancia parece ser la condición del mismo pensamiento. Una maquinaria burocrática altamente organizada resulta muy opresiva cuando tiene capacidad de funcionamiento. No parece muy feliz repetir el mismo gesto en Argentina...

-S.A.: Cuando pienso lo de Badiou, Rancière, etc., digo "es genial". Parece un juego que juega el Estado francés consigo mismo: se pone a sí mismo las condiciones de negatividad y funciona en este punto cada vez mejor, sigue siendo el "faro" de la cultura universal. No sólo no

me parece mal, sino todo lo contrario: es una genialidad, incluso por los beneficios secundarios que eso conlleva. En nuestro caso me parece hilarante. No entiendo cómo alguien se puede tomar muy en serio al asumir esa posición. Cuento una anécdota brillante: una vez un intendente del Gran Buenos Aires, acompañando a un pre-candidato justicialista a la presidencia en una visita al conurbano, dijo: "acompañar a esta persona por el conurbano es como pasear a un perro muerto". Bueno, en las actuales condiciones, si un intelectual argentino empieza a decir que el Estado es una máquina opresiva y productora de holocaustos es como si paseara a un perro muerto que oficia de botín de la operación crítica. Con esto no estoy negando que en la Argentina hubo un proceso de desaparición sistemático: lo hubo, por supuesto. Más bien me preguntó si el intelectual tiene que ser crítico en ese sentido: si es épico o heroico dedicarse a deconstruir ese Estado por todas las ignominias que produjo, financiado por un subsidio estatal. Me parece que esa operación no agota la esencia de la crítica: es más, ni de lejos la satisface, bajo el supuesto de que la misión del intelectual sea la crítica.

-RSO: Una de las cuestiones que se trabaja en el libro es cómo pensar la autonomía universitaria hoy. Con el agregado de que después de la transición democrática, que quizá fue el último gran momento de reflexión de la institución universitaria, la universidad pública canceló el pensamiento sobre sí misma y su relación con la sociedad y con las otras agencias del Estado.

-M.C.: Además la universidad ha sido un espacio central de producción de cuadros para la administración pública. Y en este sentido, si hay un asunto que recorre el libro es que el problema de la ocupación del Estado hoy es inseparable de la crisis de los espacios de producción de cuadros políticos para el Estado, por no hablar de otras organizaciones. Por otra parte, cuando los partidos están debilitados y cuestionados, también como organizaciones generadoras de futuros funcionarios y agentes, la universidad se presenta como la formadora y proveedora de esos cuadros. Pero el problema es que nuestra universidad, hace ya algún tiempo, no piensa para qué produce esos cuadros y el perfil de sus egresados, sobre todo en determinadas facultades, tiene una impronta anti-estatalista que excluye la posibilidad de pensar al Estado como un sitio de subjektivación política.

-S.A.: Hay una anécdota que tuvo lugar en un congreso, en Córdoba, que sirve para pensar esto. En nuestra presentación intentamos desarrollar la dimensión estatal del docente universitario, y una persona de la universidad dijo: "bueno, pero eso lo dicen porque ustedes son de Buenos Aires". La idea del Estado es que solemos estar en Buenos Aires está el Estado, en Córdoba no hay Estado. ¿Y los recibos de sueldo de los profesores de la Universidad de Córdoba quién los da? La otra cuestión es la siguiente: así como la universidad piensa que no es el Estado, porque en caso contrario se mancha su autonomía, así también afirma que no tiene nada que ver con el mercado y si interactúa allí se contaminará. O sea, mi verdadero y auténtico

Lugar es el Estado, pero en realidad yo no soy el Estado ni formo parte de él; y si me meto en el mercado me ensucio. Si tomamos como ejemplo el financiamiento universitario con fondos de la minera, podemos conceder que allí hay una suculencia moral irreversible, en ese caso se entiende el rechazo y la fuga universitaria a la autonomía. Pero la impugnación moral según la cual la universidad (esto se da ante todo en nuestras facultades más "humanistas") no puede prestar servicios o intercambiar mercancías no me resulta entendible. En este sentido hay un dato que no me parece menor. Cuando las empresas privadas o incluso las agencias estatales necesitan instancias de formación para sus funcionarios, ¿qué hacen muchas veces esas organizaciones? Van directamente a una universidad privada. ¿Qué implica esto? El Estado argentino generó un espacio gratuito para la formación de sus ciudadanos. Algunos de estos ciudadanos, gracias a la formación gratuita, consiguieron un puesto de trabajo en una agencia estatal. Allí adquirieron (también gratuitamente) competencias básicas para desempeñar su tarea. Ahora bien, cuando tienen que dar un paso decisivo en la formación de sus cuadros, algunas agencias de ese mismo Estado le dicen a una universidad privada

–que opera pedagógicamente sobre lo que el sujeto ya adquirió en la formación estatal gratuita–: “yo te voy a pagar para que formes a mis cuadros directivos en competencias específicas y sofisticadas”. Un desquicio muy sintomático.

-RS0: Esto tiene que ver también con los criterios de eficiencia: el pulso de los '90 todavía perdura en el Estado. Algo que

puede resolverse dentro del Estado se resuelve en otra parte. ¿Por qué? Porque no puedo pensar justamente en condiciones de transformación del Estado en immanencia. La locura de la multiplicidad de programas que hay en cualquier ministerio, que se superponen sin criterios políticos que piensen de otro modo la organización del Estado.

-S.A.: Lo que ustedes plantean sería ya el *desideratum* de una gran arquitectura, sería –cambiando lo que hay que cambiar– una nueva versión de Richelieu. Supongamos que no tanto aquello con que contamos en términos de genialidad política; vayamos un escalón más abajo (o más). ¿No se podría pensar en ese proceso, immanente como decís, no en rediseñar el Estado, sino en tener un criterio político que te permita subordinar los distintos programas que se superponen o no están al servicio de tu proyecto? Porque los programas se cruzan o subsecutan, no por que tengan vida, sino porque no tienen una vida superior a ellos que es el criterio político. Porque ustedes saben lo que es un programa: te doy diez pesos, de los cuales podés gastar cinco en capacitación, tres en comida y dos en el boleto del colectivo... Hay algo por arriba de eso: la política.

-RS0: Ahí es donde nosotros veíamos un matiz conceptual entre el habitar y el ocupar, que en el libro funcionan como equivalentes. Para nosotros las condiciones del habitar que ustedes discuten, son las condiciones de cómo se construye una inteligencia estatal, una burocracia estatal que se sienta responsable del lugar que habita. La dimensión del ocu-

par, en cambio, nos parecía ligada a un horizonte político, a un proyecto político. Al ocupar el Estado empieza a tallarse la cuestión del gobierno, las orientaciones políticas fuertes de un gobierno y ya no del Estado. ¿Pensaron en este matiz?

-M.C.: Durante la escritura del libro, decimos que funcionarían como sinónimos “habitar” y “ocupar”. Entre otras razones, porque la noción de habitar es un término que circula entre nosotros y por eso está disponible como territorio de discusión. Por otro lado y en relación con lo que ustedes planteaban, hay un tipo de comentario que insiste cuando conversamos con funcionarios y agentes del Estado de segunda línea –es decir, los que permanecen en la administración pública más allá de los cambios políticos– sobre la implementación de las políticas públicas. Por decirlo en una fórmula sencilla, se convirtió en un lugar común, sobre todo en los últimos años, sostener que no hay línea política. Más allá de que pueda ser cierto en determinadas situaciones, inclusive en muchas, esta demanda de línea también nos habla de los “segunda línea”. Cuando están pidiendo definición, ¿qué están pidiendo? ¿Están pidiendo un criterio político para la implementación de una política pública o es un analizador de su dificultad para pensar la dimensión política de su tarea y por eso de su responsabilidad? Es muy probable que haya de las dos cosas pero, respecto de lo que venimos conversando y en función del libro, nos interpela sobre todo la última variante.

-RS0: Es decir, que una segunda línea no puede sacarse de encima la respon-

sabilidad respecto de decisiones que le competen.

-M.C.: Si sos segunda línea, ya no alcanza con pensarse como técnico. Sos quien va a tener que construir en su escala un criterio para poner a trabajar esa línea que es muy probable que siempre esté “floja” de definición.

-RS0: En este sentido, si bien el libro está escrito para esas segundas líneas, existe la aspiración de marcar la cancha a las primeras, porque parece trabajar en la necesidad de articulación entre la segunda y la primera línea, con la preocupación por la construcción de estas matrices estatales...

-M.C.: No sé si lo pensamos así en un principio, pero el libro terminó siendo eso: un libro para esa segunda línea y para que esa segunda línea pueda pensar la dimensión político-institucional de eso que lleva a cabo, independientemente del nivel de rotación que tenga la conducción de un gobierno. Pero también es un libro que escribimos pensando en que es necesario construir un espacio de reflexión para la ocupación del Estado. Para mí, estos son los nortes del libro. Por un lado, reconocer que hay un espacio de reflexión que es escaso y que hay una línea que ocupa el Estado que tiene una capacidad de influir decisiva. Y por eso mismo, está muy bien que se pueda pensar respecto de qué puede hacer el Estado y no de lo que no se puede hacer en el Estado.

-S.A.: Porque viene una gestión política de un color político determinado y el decisor

político se va. También hay un juego ahí entre lo que se va y lo que se queda. Los destinatarios de este texto son los que se quedan. Quería decir algo mientras hababa Mariana: es una distinción muy poco interesante, pero tal vez puede aportar algo. Lo que nosotros tratamos de pensar o de construir son dos o tres ideas para un pensamiento estatal, no para un pensamiento político. Nosotros no estamos haciendo un programa.

-RSO: Sí, pero es una apuesta fuerte decir que el Estado es un lugar de subjetivación política. Es definitorio en términos de construcción política porque implica disputar la idea misma de política. ¿Dónde hay política?, ¿dónde circula política? La política no es simplemente lo que circula por fuera, la política circula también en el interior del Estado.

-S.A.: No es un enunciado político en el mismo sentido que, por ejemplo, "hay que privatizar/estatizar", que equivale a un lineamiento político. Porque en el primer caso se trata de una política pública y en el otro caso de un concepto general sobre una institución bajo ciertas condiciones. El primero es el enunciado de un programa político y el segundo el problema de una filosofía política. Es indudable que –se las tematices o no– ambas cosas están siempre articuladas, pero en cualquier caso decir que el Estado es un espacio de subjetivación política es, en primer lugar, intervenir, hasta en algunos casos provocar. Y, en segundo lugar, es postular que el Estado es un espacio donde es posible organizarse y hacer cosas muy parecidas a las que hacen los que están afuera del

Estado y suelen denominarse "política". Pero el registro y nivel de conceptualización que dan cuenta de modos de organización de las instituciones estatales en condiciones contemporáneas no son los mismos que aquellos de donde provienen enunciados como "hay que privatizar" o "hay que estatizar". Nosotros no estamos discutiendo en ese nivel. Podemos tener algún pensamiento íntimo al respecto, pero no estamos discutiendo ese asunto desde un punto de vista programático.

-RSO: Esa aclaración es fundamental para comprender el sentido general del libro. Es decir, una cosa son las operaciones responsables que puede realizar un agente estatal en cuanto tal, y otra son los lineamientos políticos que dan carnadura a esas operaciones, y que ya no dependen directamente de aquel agente. Pero, y aquí reformulamos la pregunta, no cualquier lineamiento político resulta compatible con esas operaciones responsables que proponen en el texto, ¿no?

-S.A.: Totalmente de acuerdo... Yo me imagino dos ejemplos. Por un lado, un programa o una política que creen que el Estado no es otra cosa que una máquina administrativa o un guardián nocturno. Nadie querría subjetivarse en una máquina. De modo que aquí suponemos, para que lo que decimos tenga sentido, que el Estado es también –y ante todo– una estructura jurídico-política fundadora de la convivencia o, por lo menos, sustentadora de la convivencia. Para nosotros, la idea de convivencia en juego no resulta de la mano invisible ni de los "valores mora-

les"; antes bien, se trata de una construcción mucho más sofisticada, donde se articula fuerza y derecho, como decía Hobbes. Pero, insisto, hay que pensar el Estado más allá del elemento maquínico y técnico –que también está en el Estado– para que este pensamiento sea viable. Es decir, no suscribimos un pensamiento neoliberal sobre el Estado. Por otro lado, lo que sostenemos tampoco es compatible con la idea de que el Estado es una mera herramienta, cuya forma y procedimientos son irrelevantes, pues en verdad está a disposición de los que lo conducen provisoriamente para realizar las intuiciones que éstos tienen sobre la justicia o la felicidad. Lo mismo vale para la idea de que el Estado es la mejor posición táctica en una guerra de posición. Si (el que conduzca) el Estado piensa así, entonces acepta que la dignidad político-institucional de lo público-estatal está al nivel de lo que se ha dado en llamar "sociedad civil", lo cual contradice la idea de que el jefe del Estado conduce a su pueblo. O sea, el argumento funciona bajo el supuesto de que, en algún sentido, el Estado se puede pensar y autoproducir como una realidad institucional de dignidad superior a los momentos particulares que gobierna. Pero se trata de dos supuestos, no del objeto del libro.

-RSO: Siguiendo la huella de la diferencia entre formación estatal y gobierno político ustedes proponen la reconstrucción de algunas marcas históricas: la dictadura del '76, la transición democrática y el alfonsinismo, el neoliberalismo de los '90 y el 2001. Pero no avanzan sobre los últimos años. Se nos ocurría que podría ser una decisión consciente que busca

evitar que el libro quede preso de la coyuntura. Sin embargo, es cierto que hubo –si se quiere, de manera dispar– un proceso de reconstrucción de la autoridad estatal, que le aporta otro horizonte de lectura al texto. ¿Qué balance hacen ustedes de estos años en relación a la transformación del Estado y, en especial, de la percepción que se tiene sobre el Estado?

-S.A.: Es cierto lo que ustedes dicen, y además, al mismo tiempo, no lo hicimos por las razones que ustedes dicen. Nosotros creíamos necesaria cierta distancia respecto de este proceso. Sin embargo, no está dicho pero creo que unos cuantos lectores se podrían dar cuenta de que sin esta experiencia de la actualidad este libro es imposible. En otras palabras, escribir este libro es ya un reconocimiento de algo del orden de lo que están señalando: no es lo mismo el año 2000 que 2001 y menos aún que 2010. Avistamos incluso un horizonte de expectativa distinto, hay algo en lo que se podría llegar a tener una esperanza aunque más no sea tenue en relación con –ni siquiera el Estado sino– la palabra Estado. Se puede decir la palabra "Estado". Sin embargo, la palabra "Estado" es un cajón plétorico de significaciones y provisto de una enorme potencia evocativa, que repercute de maneras diversas en los distintos públicos y escenarios en los que se pronuncia. Tengo la sensación de que en la discusión política actual, cuando se dice "la presencia del Estado", es como si estuviéramos discutiendo con la experiencia del peronismo del '50. Hay un rescate del Estado, pero es un rescate eminentemente emo-

cional. En otras instancias aparece un rescate de naturaleza institucional, de naturaleza política o bien de naturaleza táctica [“ahora tengo esto para mí”, o sea: la correlación de fuerzas me favorece]. Dada la heterogeneidad del fenómeno, es muy difícil saber cómo va a cristalizar finalmente este proceso. El Estado, ¿es un instrumento táctico para generar una plusvalía política, un soporte de la convivencia que tiene una legitimidad y dignidad distintas de lo privado o simplemente una máquina? Todavía no lo sé.

-RS0: Justamente como es un escenario abierto, es un escenario de lucha, ahí cobra sentido la hipótesis de que el Estado es un lugar de subjección política. El libro, como ustedes lo dicen, es una apuesta que busca eludir al Estado como simple administración y al Estado táctico, pero va en línea con estabilizar un cierto funcionamiento institucional.

-M.C.: El proceso que se abre a partir del 2001 también tiene la complejidad de que, por un lado, el Estado es recuperado como herramienta de construcción pero también es impugnado por su papel en el pasado reciente, como nunca ha sido impugnado. Entonces y en el mismo movimiento, “recuperamos” al Estado y lo “impugnamos”. Es un lío porque es todo eso a la vez y por eso, y a pesar de todo, el Estado está todavía maldito.

-RS0: Nuevamente, el diagnóstico que hacían a comienzos de la charla: cómo producir institucionalidad cuando existe un hábito refractario respecto de la “obligación”.

-S.A.: Sí, pero sin embargo existieron en nuestro país momentos de fuerte construcción institucional. Pienso en dos ejemplares: uno es la generación del '80; otro, el primer peronismo. Todavía nos seguimos peleando y discutiendo e imaginando lo que vamos a hacer en función de esas experiencias. Seguimos pensando que la construcción de la Nación que hizo la generación del '80 es durísima, porque tuvo que dejar a mucha gente afuera para hacerla. Y todavía seguimos pensando y discutiendo con el primer peronismo, con ese tremendo proceso de avance de las clases trabajadoras en la configuración social y política argentina. En ambos casos hubo una marcación institucional estatal impresionante. Para mí el problema es que ahora no la hay, no es que nunca la hubo. Hasta tal punto la hubo que cuando discutimos, discutimos con eso, no discutimos con De la Rúa, discutimos con la generación del '80, discutimos con el primer peronismo. Ahí hay algo. Los '80, los museos y el teatro Colón, para pocos, por supuesto, pero hay una marca. El peronismo: los ferrocarriles, la industria, la educación popular técnica, las escuelas. *La razón de mi vida*, etc. Puede gustarnos o no, pero esa es otra discusión: aun así hay una marca. En esos momentos se produjo en nuestro país una clara conciencia de que sostener un proyecto no era tener “propuestas”, sino instituciones. Hay marcas cuando hay proyectos.

-S.S.: Yo les quería preguntar por la producción de pensamiento corporativo como sustituto del pensamiento estatal. Fernando Devoto, en su libro sobre el nacionalismo (*Nacionalismo, fascismo y*

tradicionalismo en la Argentina moderna.

Una historia marcaba cómo a partir del golpe del '30 son las élites militares las que imponen la costumbre de ocupar el Estado a través de la familia. Cada administración, aun cuando fuera pasajera, dejaba en el Estado un sistema de lealtades, una garantía de impunidad por si un gobierno futuro decidía investigar los negociados del anterior. Por un lado estaban las familias oligárquicas que ingresaban al Estado en el primer estrato, cuyo paso era contingente y, por eso mismo, dejaban las capas familiares en la segunda línea, que era la que iba a permanecer y hacer carrera (el funcionario se iba y los parientes nombrados, quedaban). Lo mismo fue sucediendo en la justicia, en las fuerzas armadas, en las empresas y entes estatales. En el primer peronismo, en cambio, se replicó el modelo en otra escala, en relación al empleo público: la familia telefónica, la familia eléctrica, la familia ferroviaria. A partir de la última dictadura militar, esta forma de ocupar el Estado logró articularse a la perfección con el pensamiento corporativo provisto mayormente por el Opus Dei (que garantiza que los lazos del Estado con las familias del gran capital no puedan cortarse cuando se quiera).

-S.A.: Y sí, en comparación con la construcción de las burocracias europeas, un proceso mucho más breve de depuración de lógicas a-estatales de ocupación y de institucionalización de las formas de ingreso a esa administración pública, por ejemplo. En Argentina esa discusión recién se está configurando; en Francia hay una institución muy famosa que es el

Instituto de Administración Pública. Para poder ingresar en el Estado por poco tenés que hacer cincuenta flexiones de brazo en treinta segundos, además de saber todo el derecho público francés, economía, historia, etc. Hay una serie de filtros de acceso, y no solamente de acceso, por no decir que el que no pasó por ahí es sospechoso. Por eso lo de Sarkozy en Francia era inimaginable. Creo que es un caso único en la historia de Francia, con excepción de algunos reyes que eran bastante impresionables. En nuestro país, el pensamiento social democrata reclama este dispositivo. Reclama que haya una instancia de filtro para que no pueda entrar cualquiera, para que no puedan entrar los familiares... de los peronistas.

-M.C.: Respecto de la pregunta de Silvia sobre el pensamiento corporativo, diría que cuando nosotros pensamos en un pensamiento estatal estamos pensando en el envés del pensamiento corporativo. Tanto en *Habitar el Estado*, como en el resto de los libros que publicamos en la Editorial Hydra, estamos destacando la necesidad de construir y difundir un pensamiento que pueda imaginar que la subjección en el Estado es posible.

-RS0: Ahora, cuando retrotraemos la discusión al peronismo del '45 asumiendo las premisas del diagnóstico de época que ustedes hacen en el texto, está claro que es imposible que este gobierno o cualquier otro genere institucionalidad. No se pueden generar instituciones como se generaban en los años '40 o '50. Ahora, ¿no habría ahí también que repensar –y es una de las líneas desde la que, nos

parecía, el texto puede seguir hablando- el concepto de institución? ¿No hace falta repensar qué es una institución cuando el Estado ha perdido centralidad?

-S.A.: Nosotros no tenemos la menor idea de lo que es una institución contemporánea (probablemente Mariana tiene mucho más idea que yo). Para nosotros lo que puede aportar este libro es, si se quiere, una suerte de catarsis –como decía Kant–, para despejar una serie de representaciones que no sirven a la luz de lo que queremos pensar. Por ejemplo, la actual representación de gente que tiene sesenta años y que a veces se piensa como si estuviera en el Mayo francés: “la institución es algo que me oprime. La familia me oprime, la escuela me oprime y el Estado me oprime y yo lo tengo que romper y liberarme”. Si nosotros pensamos la institución como un espacio de opresión en estas condiciones vamos a lograr todo lo contrario a lo que queremos lograr, porque no vamos a poder construir un capital cultural, o social, o simbólico que vaya más allá de lo que cada individuo puede hacer en soledad. Si queremos acumular saber y poder no podemos pensar así. Esto es lo máximo que nosotros podemos aportar por el momento. Tenemos preguntas: ¿cómo podemos hacer para, en esta época, generar nosotros un espacio de acumulación de saber que esté disponible más allá de nosotros? ¿no contradice el consumo como forma dominante la posibilidad misma de lo institucional?, ¿requiere institucionalidad la sociedad del espectáculo?

-M.C.: Cuando nosotros pensamos la vuelta al “setentismo” en clave de generación

política, estamos pensando varias cuestiones. Por un lado, por qué la generación que hoy tiene treinta años, y que descubre la política con el Kirchnerismo, sea o no sea K, se está construyendo como generación en diálogo con los ‘70 y no con los ‘80. En este sentido y abusando de una traspasación psicoanalítica, se podría decir que se constituye discutiendo con sus abuelos y no con sus padres. Es decir, que la generación nacida y criada durante el menemismo se identifica con una generación que construyó en condiciones radicalmente distintas a las suyas y con una metodología imposible de traspasar. Gran problema. Por otro lado, cierta pregunta resulta inevitable: ¿por qué sucede tal cosa?, ¿por qué esta generación no se piensa a partir de la generación democrática de los ‘80, por llamarla de algún modo? Más allá de las causas del por qué “nos saltaron”, nosotros tenemos una interrogación y una responsabilidad respecto de nuestra propia producción como generación política.

-RSO: Para nosotros ese lugar –hacia finales de los ‘90– lo ocupó la revista *La escena contemporánea* que tenía una perspectiva marcadamente generacional pero con gente muy heterogénea. La cuestión era el ‘89 y no los setenta (o no directamente). En ese sentido es cierto que hay una enorme dificultad para pensar las experiencias de esos años. Cuando le hicimos la entrevista a Kaufman volvíamos a los ‘70 muy parados en los ‘80...

-S.A.: ¿Y cuál es la hipótesis ahí? ¿Por qué hay como una especie de luz que va a los ‘70 y no se puede pasar por los ‘80? ¿Es

por algo que tienen los ‘80 o por algo que tienen los ‘70 o por algo que tenemos nosotros ahora?

-S.S.: A mí me parece que para entender este olvido (o este deseo de no recordarlo), hay que pensar en la derrota en la guerra de Malvinas. Hoy pensamos Malvinas como parte de la historia de la represión, desde el punto de vista de los combatientes-víctimas. Pero en los ‘80 Malvinas aparece aún como la causa más visible del fin de la dictadura. Los militares deciden la retirada después de esa derrota. Ahí empieza la transición. La vuelta a la democracia se festeja como una fiesta, pero una fiesta no tiene dimensión épica. La dimensión épica recién vuelve a aparecer en el 2001, con la caída de De la Rúa. Esta es una manera particular de recordar la historia reciente, que permite olvidar la reelección de Menem y el triunfo de la Alianza con la promesa de mantener la convertibilidad.

-RSO: Kaufman decía que los ‘80 no los podía pensar por poco interesantes. Es muy complejo el tema... Por ejemplo, en el acto de la juventud peronista del Luna Park la semana pasada, había desde muchachos de cuarenta y pico hasta pibes de quince: ¿qué le pasa a cada uno con los ‘70? Es muy difícil de responder eso, lo que sí se puede suponer es que hay algo del gesto épico de los ‘60 y los ‘70 que parece más fuerte que el gesto democrático de votar.

-M.C.: Por otra parte, esta generación que se identifica con los ‘70 es la generación de la sociedad del espectáculo. Entonces,

hay algo de la espectacularidad de la metodología de los ‘70 que resulta más atractiva que la que el Congreso Pedagógico Nacional. Pero, por otro lado, si recordamos a los cuadros de los ‘80, no hay dudas de que en términos políticos estaban a la altura de los cuadros de los ‘70. Pensemos en la “Coordinadora” y el peronismo renovador. Entonces, ¿qué tiene que envidiarle la generación de los ‘80 a la generación de los ‘70 en ese sentido? Si respondemos que nada, hay algo que pensar y surge una pregunta sobre nuestra generación: ¿qué producimos como lectura de los ‘80 para que esa experiencia no esté disponible como capital para la generación de nuestros hijos? ¿No se acumuló nada en términos políticos? Más allá del desenlace de la “primavera alfonsínista”, tampoco terminaron muy bien los ‘70, ¿esta experiencia no merece ser revisitada en clave política? Y si los ‘80 no fueron interesantes, eso no es un problema. ¿O desde cuándo lo interesante es un criterio político?

-RSO: Los ‘70 no terminaron bien, pero en todo caso los ‘80 son la resaca de los ‘70 en tanto forman parte del ciclo de la gran política que viene a concluir... La democracia parece un producto de la derrota que todavía no ha logrado una resignificación política intensa. Volviendo sobre el interrogante de Mariana –por qué los hijos no dialogan con los padres–, quizás el momento político actual pesa mucho. Lo que propone el kirchnerismo pesa en términos de orientación de lo que hay que pensar. Es difícil comprender si no las múltiples operaciones que existen sobre el pero-

nismo y los '70, desde la literatura y la discusión intelectual, pasando por Capusotto, como si hubiera una necesidad de sacar todas las conclusiones, de pensar en su máxima radicalidad aquellos años.

-S.A.: Es cierto, acuerdo con eso, pero le agregaría un matiz. Los que están pensando los '70 son la cultura, el espectáculo, el arte... la política no. Y el Estado tampoco. Entonces, en los términos que ustedes lo dicen, estoy de acuerdo. Pero en los términos de lo que tiene que pensar un agente que trabaja en el Estado –y con esto no quiero decir pensar académicamente, porque un agente estatal no tiene por qué pensar académicamente–, eso resulta insuficiente. En este sentido, para alguien que está en el Estado –no para un historiador o un artista– volver sobre los '80 resulta crucial, porque hay ahí dos cuestiones fundamentales. Por un lado, ¿cómo se gobierna el Estado cuando el movimiento político más importante no está en el gobierno? Y por el otro, ¿cómo hace ese movimiento, que es importantísimo, para poder encontrar alguna vez un espacio para la autocrítica? Desde el punto de vista de la construcción política, eso es muy importante. Puede no importarle a Capusotto o a Santoro (y sería lo lógico), pero sí –creo– a un decisor o a un cuadro político.

-RSO: Y sin embargo, no es tan sencillo separar la política de la cultura, de la circulación social de las ideas...

-S.A.: Sucede que en este punto hay un desajuste muy claro entre la agenda de la

academia y la agenda política. Yo lo formularía así: no hay intelectuales, hay profesores. Entonces, los profesores critican y reconstruyen fenómenos y los partidos políticos no piensan. No hay ninguna figura de mediación en esta tipología que sea el orgánico de un partido y que arme el pensamiento que le corresponde a la construcción política de ese partido, y no de la academia. Recuerdo que en la presentación del N° 2 de RSO, Silvia, aquí presente, dijo que lo decisivo no era pensar la relación entre intelectuales y pueblo, sino pensar qué hace un intelectual que no tiene pueblo. Acá es lo mismo: si el intelectual no tiene pueblo o partido, la academia va a tener una agenda y los partidos otra. Los '70 es la agenda de la academia, del arte y del espectáculo, pero para mí la agenda de la política tiene que ser un pensamiento de nuestros años '80.

-RSO: En todo caso, habría que ver si es posible volver a pensar los '80 mientras no haya un nuevo gobierno del radicalismo que lo resignifique, tal como el kirchnerismo abrió nuevas lecturas por la resignificación de los '70.

-S.S.: Pero es que ya hubo un gobierno radical con la Alianza. Y para el radicalismo el pasado militante no significa lo mismo que para el peronismo. Del radicalismo no se podría decir, walshtianamente, como del peronismo, que se embellece en la derrota y que quien lo define como revolucionario es su enemigo. Un militante de Franja Morada nunca podría pronunciar un equivalente a la frase "Dios es argentino". El radicalismo no se identifica con el Estado, sino con la democracia.

Nunca podría tener su Santoro ni nunca ha aspirado a tenerlo.

-M.C.: En alguna parte del libro, decimos que el terrorismo de Estado fue pensado desde diversos ejes pero sintomáticamente todavía no fueron pensados sus efectos en el Estado y sus agentes. Siguiendo lo que señala Sebastián, tal vez por eso los '70 sean la agenda de la academia y no de la política. Por otra parte y en relación con los '80, es tarea de nuestra generación política instalar como parte de la agenda una serie de discusiones específicas de nuestros tiempos porque, como sabemos, con la épica tampoco se come, se cura y se educa.

Septiembre de 2010