

DEI BANQUETE de los DIOSSES

Revista de Filosofía y Teoría Política contemporáneas

15

Dossier:
El Esado como
problema

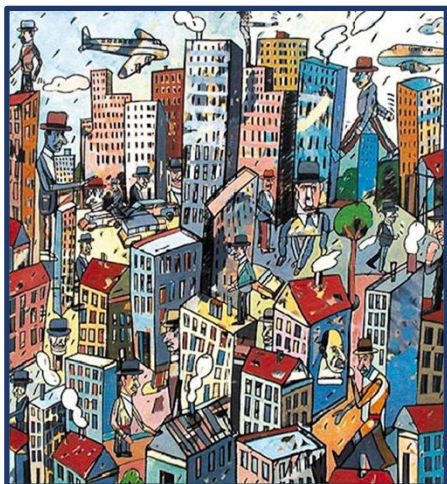


Revista El Banquete de los Dioses
ISSN 2346-9935 – Número 15
Julio -diciembre de 2024
Instituto de Investigaciones Gino Germani
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires – Argentina



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | **GINO**
GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

.UBA sociales
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



*La Revista **El banquete de los dioses** se inscribe en el marco de la Facultad de Ciencias Sociales y el Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.*

Esta revista de periodicidad semestral figura en el portal de revistas académicas del Instituto de Investigaciones Gino Germani.

Se orienta a temáticas propias de la Filosofía y la Teoría Política contemporáneas, publicando artículos sujetos a las condiciones de referato doble ciego con el objetivo de difundir y debatir ampliamente resultados de investigación y aportes recientes a estas áreas del conocimiento. El contenido de la revista está dirigido fundamentalmente a especialistas, investigadores y estudiantes de posgrado.

Instituto de Investigaciones Gino Germani
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires
Presidente J. E. Uriburu 950, 6to. Piso (1114)
Buenos Aires, Argentina
Tel.: (54) (11) 4508-3815
Fax: (54) (11) 4508-3822
E-Mail: elbanqueterevista@gmail.com



Sumario

Cuerpo Editorial	4-7
Editorial	8-9
Dossier:	
El Estado como problema	
Hacia una definición de la consagración estatal <i>Towards a Definition of State's Consecration</i> Javier Nuñez	10-41
Acerca de los orígenes del Estado. Una revisión de algunos intentos de delimitación conceptual <i>On the Origins of the State. A Review of Some Attempts at Conceptual Delimitation</i> Ramiro Kiel	42-67
Inquietudes en torno a la forma política estatal ante la tecnificación moderna. La mirada de Carl Schmitt durante el período de entreguerras <i>Concerns About the Political Form of the State in the Face of Modern Technification. Carl Schmitt's View During the Inter-war Period</i> Gonzalo Manzullo	68-95
Guerra Civil e a Razão Prisional: uma Análise Foucaultiana <i>Civil War and Prison Reasoning: A Foucauldian Analysis</i> Samuel Medeiros Andreatta - Augusto Jobim do Amaral	96-119
La política de lo que no se hace: aportes para el debate sobre las políticas estatales <i>The politics of what is not done: contributions to the debate on state policies</i> Iván Nicolás Montes Pastor	120-140
La formación del Estado neoliberal en México <i>The Formation of the Neoliberal State in Mexico</i> Pablo Carlos Rojas Gómez	141-169
La problematización del Estado en la Argentina desarrollista. Esbozo genealógico (1952-1973) <i>The Problematization of the State in Developmental Argentina. Genealogical Sketch (1952-1973)</i> Luciano Campetella	170-194
Artículos libres	
La transformación de sí y de los otros: la recuperación foucaultiana de la parrhesía en la figura de Sócrates <i>The Transformation of Self and Others: Foucault's Recovery of Parrēsia in the Figure of Socrates</i> Analía Aspauzo Báez	195-215
El Concepto de Acción en la Filosofía de William Shakespeare: Una Lectura Arendtiana de Enrique V <i>The Concept of Action in William Shakespeare's Philosophy: An Arendtian Reading of Henry V</i> Elena Laris González Montesinos	216-237
Reseñas	
Juan de Dios Bares Partal & Faustino Oncina Covas (eds.) <i>Utopías y ucronías. Una aproximación histórico-conceptual</i> Natalia Taccetta	238-247



Nosetto, Luciano. *Autoridad y poder. Arqueología del Estado*
Luis Félix Blengino

248–252

Normas de publicación
Convocatoria para los próximos números

253–254
255



Equipo Editorial

Director

Marcelo Raffin, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Comité Editorial

Luis Félix Blengino, *Universidad Nacional de La Matanza (UNLAM), Argentina.*

Sebastián Botticelli, *Universidad Nacional de Luján Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF), Argentina.*

Iván Gabriel Dalmau, *Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Argentina.*

Agos Heffes, *Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV), Argentina.*

Pablo Martín Méndez, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Universidad Nacional de Lanús (UNLa), Argentina.*

Alejandra Pagotto, *Universidad Nacional de Avellaneda (UNDAV), Argentina.*

Senda Sferco, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) – Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) – Universidad de Buenos Aires – Universidad Nacional del Litoral (UNL), Argentina.*

Natalia Taccetta, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Comité Académico

Cecilia Abdo Perez, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Irma Julienne Angue-Medoux, *Universidad Omar Bongo (UOB), Gabón.*

Cícero Araujo, *Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CONPq) - Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (CEDEC) - Universidade de São Paulo (USP), Brasil.*

Mariela Avila Gutiérrez, *Universidad Católica Silva Henríquez (UCSH), Chile.*

Bencherki Benmeziane, *Universidad de Orán, Argelia.*

Atilio Borón, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Hugo Biagini, *Centro de Ciencia, Educación y Sociedad (CECIES), Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES), Academia Nacional de Ciencias, Argentina.*

Ernani Chaves, *Universidade Federal do Pará (UFPA), Brasil.*

Carlos Contreras Guala, *Universidad de Chile (UCHile) - Instituto de Filosofía, Universidad de Valparaíso (UV), Chile.*

Mónica Cragolini, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Filosóficas Alejandro Korn - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Marie Cuillerai, *Universidad de París VII Denis Diderot, Francia.*

Luís Antônio Cunha Ribeiro, *Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil.*

Sophie Daviaud, *Institut d'Études Politiques, Centre de recherche CHERPA (Croyance, Histoire, Espace, Régulation Politique et Administrative), Sciences-Po Aix-en-Provence, Francia.*

Emilio de Ipola, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Stéphane Douailler, *Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, Francia.*

Ricardo Forster, *Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Cristina Genovese, *Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de San Juan (UNSJ), Argentina.*

Eduardo Grüner, *Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC), Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

Claudia Gutiérrez, *Universidad de Chile (UCHile), Chile.*

Claudio Sergio Ingerflom, *Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Argentina.*

Mónica Jaramillo, *Universidad Industrial de Santander (UIS), Colombia.*

Fabián Ludueña Romandini, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) -*

Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.

Sylvie Lindeperg, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Francia.

Scarlett Marton, Universidade de São Paulo (USP), Brasil.

Claudio Martyniuk, Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.

Susana Murillo, Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG). Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.

Bjarne Melkevik, Université Laval (ULaval), Québec, Canadá.

Francisco Naishtat, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires - Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

Teresa Oñate, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España.

Elías Palti, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Centro de Historia Intelectual, Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.

Luca Paltrinieri, Université de Rennes 1, Francia.

Eduardo Peñafort, Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de San Juan, Argentina.

Beatriz Podestá, Instituto de Filosofía, Universidad Nacional de San Juan (UNSJ), Argentina.

Jacques Poulain, Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, Francia.

Judith Revel, Universidad Paris X Nanterre, Francia.

Eduardo Rinesi, Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS), Argentina.

Gabriela Rodríguez, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) – Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.

Miguel Ángel Rossi, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.

Vicente Sánchez-Biosca, Universidad de Valencia (UV), España.

Felisa Santos, Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.

Julian Sauquillo González, Universidad Autónoma de Madrid (UAM), España

Diego Tatián, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)*
- *Instituto de Humanidades - Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.*

Verónica Tozzi, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)* - *Instituto de Investigaciones Filosóficas Alejandro Korn - Universidad de Buenos Aires (UBA)* - *Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTref), Argentina.*

Francisco Vazquez García, *Universidad de Cádiz.*

Patrice Vermeren, *Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, Francia.*

José Luis Villacañas Berlanga, *Universidad Complutense de Madrid.*

Susana Villavicencio, *Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.*

También fueron parte del Comité Académico

Jorge Dotti, *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)* - *Instituto de Investigaciones Filosóficas Alejandro Korn - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.* †

Guillermo Hoyos Vásquez, *Pontificia Universidad Javeriana, Colombia.* †

Diseño original

Daniel Sbampato.

Editorial

La Revista *El banquete de los dioses. Revista de Filosofía y Teoría Política contemporáneas* se orienta a temáticas propias de la Filosofía y la Teoría Política contemporáneas, con el objetivo de difundir y debatir ampliamente resultados de investigación y aportes recientes a estas áreas del conocimiento. Evoca en su nombre uno de los más bellos diálogos platónicos y lugares clásicos de la Filosofía al tiempo que, con ese gesto, recupera la celebración del pensamiento, del intercambio de ideas, del diálogo, del encuentro, de la amistad, del placer y de la vida. Pero se trata también de una celebración de la “teoría” en el sentido griego antiguo de la palabra, es decir, como intermediación entre los dioses y los mortales, como aquello que se contiene entre quienes pretenden el conocimiento y que puede acercarnos más a alguna idea de verdad, discutida, cuestionada pero que no deja de disputar un valor de predicación y constitución sobre la vida y el mundo, nunca definitivo, siempre en pugna, parcial y creador de sentido.

La problematización del Estado constituye una dimensión fundamental de la Filosofía y la Teoría Política contemporáneas. En ese sentido, puede afirmarse que si la filosofía jurídico-política de los siglos XVII y XVIII adoptó como tarea central la fundamentación de la nascente estatalidad moderna, la reflexión filosófica y teórico-política posterior ha forjado múltiples maneras de abordaje crítico del tándem formado por el Estado y las teorizaciones que se produjeron previamente a modo de fundamento. Por lo tanto, no puede desconocerse que la referencia a la estatalidad o al Estado como problema constituye un punto central de las distintas vertientes que han dado forma a tradiciones del pensamiento contemporáneo respecto de la política, en las que la toma de posición frente a dicho tópico resulta insoslayable. Por ejemplo, desde la caracterización desarrollada por el marxismo clásico, que concibe el Estado como instrumento al servicio de la reproducción de las relaciones de producción, a las reformulaciones desarrolladas en el siglo XX en el seno del historicismo gramsciano,

por un lado, y del estructuralismo althusseriano, por el otro, el tratamiento dado a esta problemática resulta fundamental para el desarrollo de la batería de conceptos propios de dicha tradición. Por otra parte, el problema de la soberanía estatal ha sido blanco de un amplio conjunto de investigaciones que, en mayor o menor medida, pueden ser agrupados como modos de deconstrucción de la soberanía. Cuestión que no solo resulta central en los trabajos del propio Jacques Derrida, sino además –con matices– en las sagas desarrolladas en el seno de la filosofía política italiana por parte de autores como Giorgio Agamben, Antonio Negri y Roberto Esposito. Asimismo, viene al caso recordar la arqueo-genealogía desarrollada por Michel Foucault que, para hacer frente a la fobia al Estado promovida por el discurso neoliberal, propone elaborar una puesta entre paréntesis –entre otros– del Estado como grilla y se dispone a problematizarlo como un correlato de las prácticas gubernamentales. Los desarrollos mencionados, que en absoluto agotan el variopinto conjunto de reflexiones filosófico-políticas respecto del Estado desarrolladas en el seno del pensamiento contemporáneo, permiten captar la relevancia de la cuestión a la que se encuentra dedicado el presente dossier, esto es: el Estado como problema en la Filosofía y la Teoría Política contemporáneas.

Recordamos, asimismo, que la Revista *El banquete de los dioses* cuenta, además, con la sección de “Artículos”, que ofrece trabajos acerca de desarrollos de autores y temáticas de la Filosofía y la Teoría Política inscriptos en diferentes tradiciones del pensamiento contemporáneo, como así también trabajos elaborados a partir del modo en que los representantes de la Filosofía y la Teoría Política contemporáneas interpretan a otros autores contemporáneos o de la Filosofía y la Teoría Política clásica, medieval y moderna y cómo ellos son interpretados o retomados. Por otra parte, la sección “Reseñas” presenta reseñas de novedades bibliográficas relacionadas con las temáticas de la revista. Los invitamos entonces, estimadas/os lectoras/es, al banquete de este número.

Comité Editorial

Buenos Aires, diciembre de 2024

Hacia una definición de la consagración estatal

Towards a Definition of State's Consecration

Javier Nuñez*

Fecha de Recepción: 15/09/2024

Fecha de Aceptación: 12/12/2024

Resumen: *La consagración supone una operación básica de la capacidad simbólica del Estado. Sin embargo, a pesar de que ha sido frecuentemente analizada, resulta difícil de definir. El artículo avanza provisoriamente en una definición a través de la discusión de tres herramientas analíticas que remiten a distintos campos disciplinares y antecedentes teóricos. Primero, se retoma la noción de performatividad, identificando al nivel enunciativo como aquel en que puede reconocerse los efectos de la consagración estatal. Segundo, se discute la noción de abstracción real, en tanto herramienta a través de la que comprender la circulación de sentidos. Tercero, se regresa sobre la distinción entre sagrado y profano, proponiendo entender a la consagración estatal como homología estructural.*

Palabras

clave:

Estado – consagración – performatividad – abstracción real

Abstract:

Consecration represents a basic operation of the symbolic capacity of the State. However, even having been frequently analysed, it is difficult to define. The article advances on a provisional definition through the discussion of three analytic tools, which refer to different disciplinary fields and theoretical frames. First, the notion of performativity is considered, identifying the enunciation level as the one in which it is possible to acknowledge the effects of state's consecration. Second, the notion of real abstraction is discussed, as a way to comprehend the circulation of meaning. Third, the article reconsiders the distinction between sacred and profane, proposing a definition of state consecration as structural homology.

* Licenciado en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA) y Licenciado en Sociología (FSoc-UBA). Magister en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural por el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (IDAES-UNSAM). Doctorando en Ciencias Sociales (FSco-UBA). Becario interno doctoral Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Docente en la Carrera de Ciencia Política (FSoc-UBA). Mail: javiern1991@gmail.com

Keywords: *State – Consecration – Performativity - Real Abstraction*

Sobre una transitada avenida del sur del Gran Buenos Aires, que señala los contornos de un barrio popular, un cartel oficial anuncia una serie de obras de conexión de servicios básicos. Lleva la firma del Fondo de Integración Socio-Urbana, que apuntaba a dar soluciones habitacionales al conjunto de territorios relevados, y del entonces Ministerio de Desarrollo Social. Además de informaciones oficiales relativas a la licitación de los trabajos, en los márgenes del cartel, una serie de símbolos completan el anuncio: una franjas rojas y blancas, típicas de anuncios de obras públicas, median entre escudos oficiales, otro modificado, en el que un corazón reemplaza al sol de mayo y la frase “Argentina unida”, utilizada por el anterior gobierno durante sus primeros años.

En buena medida, el cartel no contiene nada extraordinario: más allá de los devenires de la comunicación de gobierno que permiten ubicarlo temporalmente, recrea una serie de operaciones de sentido que se replican y difuminan por anuncios y denominaciones oficiales. A la inversa, su tipicidad lo convierte en un ejemplo de las formas de consagración a través de las cuales el Estado genera una multiplicidad de sentidos y participa de la circulación social de representaciones: aún con poco texto, el cartel simboliza espacialidades, barrios populares, dependencias públicas, modalidades de auto-presentación de la autoridad y de enunciación de la acción de gobierno. Si se quiere, como cualquier cartel de obra pública, señala las formas de consagración cotidianizadas y socialmente difusas, integradas en la experiencia diaria de lo estatal. Empero, su dispersión social no asegura de antemano ciertos efectos de sentido: ¿cuál es la representación que favorecen? ¿La de los habitantes que recibieron las obras? ¿La de quienes viven en otros barrios populares de la zona, que circulan por el lugar? ¿La de los automovilistas que atraviesan el conurbano sur? ¿La de quienes diagramaron el cartel? ¿O la de funcionarios que decidieron llevar a cabo esos trabajos?

Según cada pregunta, la consagración estatal asemeja tanto a un núcleo último

de sentido, que ordenaría posiciones y representaciones sociales, o simplemente un barniz de prácticas y significaciones ya presentes, cubiertas por alguna clase de reconocimiento oficial. Entre estos dos polos esquemáticos, la consagración estatal se caracterizaría por un despliegue eminentemente ubicuo, en el que pareciera dotada de una fuerte eficacia como reducida a un simple agregado. Las modalidades de consagración pueden ser indicadores de intensos procesos de intervención como de su acotamiento a disposiciones formales; pueden remitir a sentidos socialmente ordenadores (por caso, derechos, ejercicios de la autoridad, fronteras) como anodinos.

Sea por su plasticidad, por su puesta en acto por jerarquías estatales o por su peso en la conformación de significaciones, la consagración estatal ha interesado a una multiplicidad amplia de campos disciplinares, entre los que destacan, además de la filosofía y teoría política (Benjamin, 2010; Schmitt, 2009; Derrida, 1989; Butler, 2004; Agamben, 2003), la antropología política (Frazer, 2022; Van Gennep, 2008; Fortes y Evans Pritchard, 2010), la sociología política (Bourdieu, 2014; Tilly, 1992), la sociología histórica (Elías, 2017; Sayer y Corrigan, 1985; Kantorowitz, 2012), la sociología de la religión (Weber, 2012; Durkheim, 2012) y la sociología del conocimiento (Durkheim y Mauss, 1986), sólo por nombrar algunos que han dado lugar a obras sumamente conocidas. Sin embargo, en tanto la consagración tiende a identificarse con la capacidad simbólica del Estado por excelencia, no deja de constituir un concepto esquivo, que recrea las aporías y complejidades de las definiciones sobre lo estatal. De esta manera, su potencialidad para dar cuenta de prácticas y significaciones relacionadas al Estado entraña las dificultades para definirla y hacerla susceptible de estudio empírico.

Este ensayo busca avanzar en una definición de las modalidades de consagración estatal. Se interesa principalmente por el componente simbólico del Estado presente en sus enunciaciones, como en las modificaciones significantes que éstas reciben en su circulación social. Una definición de las consagraciones estatales debe lidiar tanto con un énfasis en la performatividad del Estado como en su apropiación desigual según posiciones sociales; con el contenido de sus enunciados

como en su desplazamiento significativo conforme se actualiza; con la variedad de sentidos que pueden adquirir lo estatal como su carácter necesariamente jerárquico y con pretensiones de unicidad.

La búsqueda de una definición provisoria de las modalidades estatales de consagración es emprendida a partir de tres núcleos de discusión teórica, que segmentan los tres apartados principales del texto. En el primero, se retoman aportes de la pragmática, la sociología y la teoría política en torno a la noción de performatividad, en vistas a comprender la especificidad de la capacidad simbólica del Estado. Se sostendrá que la asimetría pretendida por la enunciación estatal se sitúa en el desplazamiento desde abordajes de lo simbólicos en clave de intersubjetividad a una perspectiva en términos de circulación social de sentidos.

En la segunda parte, se retoma la noción marxista clásica de abstracción real, identificando dos operaciones elementales de la circulación social de sentidos en la conformación de equivalentes y en la resultante metamorfosis de sentidos.

La tercera parte retoma discusiones clásicas de la sociología de la religión y la teoría política en torno a la consagración, articulándolas con herramientas del estructuralismo en vistas a justificar una definición provisoria que entiende a las modalidades de consagración estatal como un tipo específico de homología estructural (Greimas y Rastier, 1973; Jameson, 1989) caracterizada por una asimetría compleja entre posiciones de enunciación.

Así, los tres apartados intercalan el repaso de antecedentes con la búsqueda de definiciones conceptuales en torno a la consagración y a la especificidad de las propiamente estatales. Al finalizar, se propone una definición provisional de las modalidades de consagración que retoman elementos de cada una de estas discusiones.

En el límite: la performatividad estatal entre intersubjetividad y circulación de sentidos

En esta sección, se desarrolla una aproximación a las modalidades estatales de consagración a partir de la noción de performatividad. El componente realizativo de los actos de habla fue identificado por la pragmática hacia los años 50 (Austin, 1990). Unas décadas después, distintas corrientes de la teoría política (Derrida, 1989; Butler, 2004) y de la sociología (Bourdieu, 2014b; Habermas, 1992), recuperaron estos aportes, tematizando –con distinto foco y disímil importancia- a través de ellos a la capacidad simbólica estatal. El repaso por los actos de habla, sus potencialidades y limitaciones para dar cuenta de asimetrías de sentido y, finalmente, por algunas de esas discusiones introduce los contrastes entre una noción de performatividad enmarcada en intercambios intersubjetivos o en estructuras de simbólicas.

Si bien con antecedentes en los trabajos de Peirce y de Wittgenstein, las conferencias de Austin en torno a los actos de habla reformularon el estudio de significados contextuales que hacen al objeto de la pragmática (Korta, 2020). Entre los aportes de Austin, destacan dos series de categorizaciones. En primer lugar, la distinción entre usos constatativos y realizativos –a veces traducido como performativos- del lenguaje, que apuntan a los efectos generados por la enunciación. En segundo lugar, paralelamente, Austin distinguió entre enunciados locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios. Mientras que la diferencia con los primeros –que se acotan, a grandes rasgos, a la emisión de un mensaje- se encuentra claro, resulta más complejo distinguir entre actos ilocucionarios –que remiten a lo que se realiza al decir- y perlocucionarios –que, además buscan generar efectos en los destinatarios (Austin, 1990). Así, mientras que algunas recuperaciones sociológicas de Austin tienden a asemejar los últimos dos tipos (Bourdieu, 2014b), otras enfatizan sus contrastes (Habermas, 1992).

Ciertamente, desde la perspectiva de la performatividad propia del Estado, no resulta de interés tanto una diferenciación exhaustiva entre tipos de actos de habla sino reconocer cómo las formas estatales de enunciación tienden a desdibujar, sin necesariamente anular, las fronteras de esas categorizaciones. En el ejemplo sencillo con el que se inició el artículo, el cartel de obra pública contenía los siguientes enunciados: “Obras de conexión intra lote a la red de agua y electricidad y ampliación

de equipamiento. Fondo de integración socio-urbana”

Más allá del borramiento del sujeto de la enunciación generado por la ausencia de verbos, estrictamente cabría catalogar a los enunciados como locucionarios: desde una perspectiva acotada al significado más estricto, carecen de componente performativo. Desde ya, su tipificación no es tan sencilla: al tratarse de un anuncio, supone un elemento ilocucionario; ubicado en la vía pública, uno perlocucionario con múltiples destinatarios. De la misma forma, tampoco resultan sencillas de aplicar las categorizaciones de actos ilocucionarios que, desde Searle en adelante (2017), han buscado precisar el planteo de Austin: tomando una de esas tipologías, el cartel puede ser interpretado como un acto ilocucionario compromisivo, expresivo o de declaración (Jary, 2020)¹.

Desde ya, este desdibujamiento de los límites entre categorías actualiza el componente contextual del significado y recuerdan la especificidad de la cualquier situación de enunciación. No son, en principio, incomprensibles pero si imponen complejidades para un análisis sociológico de la enunciación oficial. Estas dificultades pueden ser pensadas en términos de dos conceptos básicos de la pragmática: 1) la noción de convención (García Murga, 2020) y 2) de condiciones fortuitas de la enunciación (Austin, 1990).

A pesar de las diferentes terminologías, las pragmáticas generales –por oposición a las “locales” (Korta, 2020)- tienden a compartir tres dimensiones básicas de los actos de habla: la enunciación, la intencionalidad del sujeto de la enunciación y la existencia de normas compartidas (Habermas, 1992; Korta, 2020; Escandell-Vidal, 2020; García Murga, 2020). Si bien se presentan disímiles perspectivas según se las conciba en mayor o menor grado como reglas trascendentes a la interacción o enmarcadas en consensos intersubjetivos (Habermas, 1992), la dimensión de las normas puede recibir diferentes acepciones, siendo convención el término, quizá, de mayor

¹ Siguiendo a Jary, los actos “compromisivos” comprometen al emisor a actuar, los “expresivos” imponen compromisos idiosincrásicos y los de “declaración” imponen compromisos determinados por una entidad extralingüística (Jary, 2020, p. 66):

generalidad y neutralidad (García Murga, 2020). Al mismo tiempo, aún dentro de la pragmática general, el énfasis en estas dimensiones es variable: mientras que Austin tendió a destacar el contenido convencional (Austin, 1990), Grice lo interpretó a partir de la capacidad de atribuir intenciones (Grice, 1989), que elabora un contexto formado por presuposiciones (García Murga, 2020). Como se desarrollará más adelante, la asimilación del contenido convencional del acto de habla a una serie de reglas está lejos de constituir un supuesto anodino, carentes de efectos sustantivos en relación a lo estatal y sus modalidades de consagración.

En todo caso, aún con los diferentes acentos y herramientas conceptuales, lo convencional en los enunciados performativos tendería a explicar la generación de “compromisos” (Austin, 1990; Grice, 1989) en sus destinatarios. En efecto, en buena medida, la recepción sociológica de la pragmática –y específicamente de la categoría de performatividad- se concentró en este efecto de los enunciados, que explicaría su potencia más allá del contenido locucionario: así, diferentes relecturas de Austin se han interesado por el modo en que lo performativo compromete, sea desde miradas más focalizadas en la agencia de los sujetos de la enunciación (Habermas, 1992), en sus posiciones sociales (Bourdieu, 2014b) o en la autonomía de lo simbólico (Derrida, 1989; Butler, 2004). Así, aún si la respuesta a ese interrogante deba ser necesariamente contextual –como todo aporte de la pragmática-, cabe preguntarse por cómo es que el carácter convencional de los enunciados performativos produce compromisos.

En un nivel rudimentario, la explicación puede partir de los elementos básicos de la interacción. La identificación de verbos propios de enunciados ilocucionarios en Austin o las clasificaciones posteriores de Searle (2017) ya operaban en esta instancia (Austin, 1990). A su vez, la propia estructura de las preguntas supone un ejemplo típico de generación de compromisos de una parte a la otra (Jary: 2020). En un caso o en el otro, la enunciación misma construye una falta de simetría entre los participantes, elaborando una posición del emisor –pedir juramento, demandar promesas, etc.- o restringiendo al receptor al solicitar una respuesta, que impugna la asimilación lineal y sencilla de la intersubjetividad a una relación entre pares. Al mismo tiempo, esta

instancia discute el carácter simplemente instrumental del lenguaje: a diferencia de las implicaduras –es decir, las causas o consecuencias de lo dicho-, los compromisos producidos en la enunciación dan cuenta de elementos irrenunciables asociados a la emisión (Escandell-Vidal, 2020).

Desde ya, estos desbalances al interior de la interacción apenas aportan una comprensión de la performatividad propia del Estado: aún si los actos de habla estatales comparten, con cualquier performatividad, la generación de efectos y compromisos, parten de una unilateralidad de la enunciación que implica una asimetría más acuciada.

Antes de continuar, cabe señalar brevemente que campos disciplinares de estrecho diálogo con la pragmática también lidian con la complejidad de asimetrías presentes en la propia enunciación, aportando herramientas analíticas para desmenuzar la complejidad de la consagración estatal. Así, la noción de metarepresentación construida en el marco de la denominada Teoría de la mente prescribe la existencia de distintos órdenes de significado, que se sitúan en disímiles balances entre ellos, permitiendo el procesamiento de significados inconsistentes (Curcó, 2020; Noh, 2000).

A su vez, en las últimas décadas, la recuperación de la retórica enmarcada en el análisis de discurso identificó múltiples efectos de sentido que generan en sí mismo la falta de paridad entre emisor y receptor de la enunciación. Por ejemplo, las modalidades de presentación-de-sí de los sujetos de la enunciación (ethos) y su vínculo con la garantía de lo dicho (Maingueneau, 2012), las características de la situación de enunciación implícita a lo expresado (Maingueneau, 2004) o el carácter polifónico del enunciado (Ducrot, 1984), que posiciona disímilmente a diversas alteridades, permiten comprender, entre múltiples herramientas, cómo al interior de lo simbólico se generan desbalances de sentido que producen asimetrías.

Por lo demás, las perspectivas estructuralistas partieron tradicionalmente de la existencia de diferentes niveles del lenguaje con relaciones asimétricas entre ellas, aunque sin demasiada claridad respecto a si se trata de una distinción puramente analítica o imbricada en el propio lenguaje (Greimas, 1971).

En todo caso, aún si el análisis exclusivamente enunciativo exhibe la

conformación de asimetrías simbólicas, en modo alguno resuelve cómo lo performativo posee una fuerza capaz de generar efectos que sean, además, socialmente diferenciados. Desde ya, otra serie de respuestas a este problema se han concentrado en clarificar lo contextual de los actos de habla, profundizando en una línea señalado por Austin en términos de condiciones fortuitas e infortuitas (Austin, 1990).

Ciertamente, esta distinción no deja de constituir un límite para la recuperación de Austin desde las ciencias sociales. Como señala Bourdieu comparándolo con aporías semejantes en torno a la arbitrariedad del signo de Saussure (Bourdieu, 2014b), en un punto, las distancias entre planteos lingüísticos y sociológicos resulta tan acuciada que lo social resulta aplanado, convertido en una suerte de ejercicio de ajuste entre niveles, que ocasionalmente podrá darse o no. No obstante, la incompatibilidad entre este tipo de argumentaciones y la teoría social no es absoluta: una extensísima y heterogénea tradición intentó, a lo largo del siglo XX, vincular el carácter convencional de las normas a una explicación intersubjetiva de lo social, corriente dentro de la cual quizá los intentos de Mead (1991), del primer Parsons (1961) y de Habermas (1992) –ya con un dialogo claro con Austin- destacan. Por el contrario, en el marco estricto de la pragmática, se ha tendido a un mayor influencia de la psicología conductual, desplazando el problema de las condiciones fortuitas hacia las habilidades requeridas en el hablante (Korta, 2020; Escandell-Vidal, 2020).

Ahora bien, dejando de lado este tipo de abordajes –que difícilmente aportan claves para pensar la consagración estatal-, lo problemático radica en cómo explicar la fuerza simbólica del acto de habla si su fuente no radica en la intersubjetividad de los involucrados. Una vez más, resulta posible desarrollar explicaciones contextuales del sentido del acto del habla sin remitir a los participantes de la interacción, incluso en herramientas analíticas acotadas al nivel enunciativo: por caso, la distinción entre sujeto y sujeto de la enunciación (Ducrot, 1984; Kerbrat-Orecchioni, 1985; Curcó, 2020) desimbrica a los actores del acto de habla y, paradójicamente, llama la atención acerca de cómo prácticas e instituciones en los que se encuentran insertos esos mismos participantes generan efectos de sentido mediados por lo enunciativo.

En todo caso, la discusión en torno a la fuerza contextual de la performatividad –y, en última instancia, acerca de la capacidad simbólica estatal- ha destacado entre quienes han recuperado esta categoría sin poner necesariamente el foco explicativo en la interacción microsociológica. Al respecto, dos perspectivas disímiles pueden ser reconocidas en Bourdieu (Bourdieu, 2014b) y en Derrida (1989) –posteriormente recuperado por Butler (2004).

La explicación de Bourdieu parte de una mimesis entre el lenguaje y la posición social que resuelve la génesis de la autoridad simbólica articulando una comprensión constructivista con un abordaje de inspiración estructuralista (Bourdieu, 2023). En términos breves, Bourdieu resuelve las dificultades de las condiciones fortuitas e infortuitas de Austin al dar cuenta de cómo el acto de habla extrae su fuerza de posiciones socialmente legítimas, inscriptas no sólo en campos sino remitiendo, en última instancia, al Estado en cuanto suerte de “banco central” del capital simbólico (Bourdieu, 2014; Bourdieu, 2023). Lo performativo coloca en actos de habla a las posiciones que poseen reconocimiento social –y eventualmente estatal. La circulación de categorías y la homología entre diferentes sistemas reconstruyen las ortodoxias de distintos espacios sociales; el ajuste y traslado de estas categorías entre campos puede ser reconocido en los actos ilocucionarios (Bourdieu, 2014b).

En cambio, Derrida explica la fuerza de lo performativo a través de la independencia contextual de los enunciados: la iteración permite que una declaración o una nominación posean eficacia más allá de su formulación original (Derrida, 1989). Mientras que Bourdieu –quien recurrentemente ve en Derrida un formalismo (Bourdieu, 2014b)- parte de continuidades, si bien complejas, entre formaciones sociales y circulación de enunciados, en Derrida esta dimensión de la circulación explica la fuerza performativa. Posteriormente, para dar cuenta de la eficacia de los denominados discursos de odio, Butler recuperó la perspectiva de Derrida, articulándola con la noción de interpelación althusseriana. Lo performativo, al autonomizarse de su contexto original de enunciación, daría lugar a operaciones de subjetivación –y, en última instancia, de violencia sobre los destinatarios (Butler, 2004).

A diferencia de Derrida, Butler vinculó explícitamente su planteo a la dimensión performativa del Estado. El recurso a la interpelación althusseriana acompaña una definición de lo estatal en términos de soberanía: de modo sugerente, Butler señala cómo los actos de habla ilocucionarios –o por lo menos los que estudia- exhiben cómo cada enunciador actualiza al Estado soberano, que convierte a sus contrapartes en sujetos (Butler, 2004).

Ahora bien, más allá de la pertinencia de esta perspectiva para dar cuenta de la formación de identidades y la circulación ambigua de la performatividad oficial, cabe advertir que, en modo alguno, las consagraciones estatales se reducen sencillamente a la interpelación, es decir, a la constitución simbólica de interlocutores (Althusser, 2008). Si bien las disposiciones jurídicas –que Butler estudia en relación a discursos del odio- tienen entre sus dimensiones elementales la constitución de sujetos y la generalización de intereses (Azuela, 1989), la performatividad estatal supone mayores operaciones que la constitución de interlocuciones. Espacios, accesos, recursos y documentaciones pueden ser oficialmente consagrados. La fuerza simbólica de lo estatal también se vale del desplazamiento de sus propias disposiciones, transmutando los propios estatutos normativos en el objeto de su performatividad. Finalmente, la significación de sentido común de estas operaciones estatales, aún si las personifica como parte de cualquier representación social, tampoco se puede asimilar fácilmente a la conformación de identidades o subjetivaciones. Por tanto, aún si el encuadre mimético de Bourdieu entre simbologías y posiciones sociales contiene ciertas estrecheces (Butler, 2004), presenta una mayor sensibilidad respecto a las múltiples concreciones de la performatividad estatal (Bourdieu, 1999; Bourdieu, 2023).

Ambas contextualizaciones de esta performatividad –si se quiere, de la circulación de sentidos a las posiciones sociales o de éstas a la circulación- resultan sumamente fructíferas al identificar, en distinto grado, cómo la capacidad simbólica del Estado presenta límites a la comprensión de las formas de la enunciación como intersubjetividad. Dicho de otra manera, señalan cómo, al interior del propio enunciado e integrado a los actos de habla, se presentan una dimensión estructural de lo simbólico

que no constituye el simple contraste objetivo de un polo subjetivo más o menos consolidado en torno a la intencionalidad de los hablantes, el uso de convenciones y sus expresiones.

En el próximo apartado, se recuperará la noción de abstracción real como herramienta analítica que comprende a la consagración estatal como una particular forma de circulación de sentido y no sólo de intercambio intersubjetivo de enunciados.

La esfera de la circulación: equivalentes y metamorfosis asimétrica de sentidos

La asimilación de la consagración estatal en términos de performatividad habilita: 1) ubicar al nivel enunciativo como aquel en que los actos de habla permiten identificar estas operaciones; 2) definir a su fuerza simbólica como una asimetría en relación a otros efectos de sentido. Esta eficacia señala los límites de conceptualizaciones de lo performativo en clave intersubjetiva, exigiendo precisar a este tipo de enunciados como sentidos en circulación.

Desde ya, el término circulación puede ser empleado en una acepción relativamente neutra, simplemente señalando la existencia de comunicaciones entre emisores y receptores mediadas por códigos, al modo del conocido esquema de Jakobson de las funciones del lenguaje (Jakobson, 1967). Resulta claro, como señalan Derrida (1989) y Butler (2004), que en la circulación de lo performativo se reconfirma su fuerza simbólica, se producen traslaciones que acompañan el desplazamiento de referentes y reapropiaciones de enunciados anteriores. Sin embargo, la falta de precisión teórica en torno a estos movimientos dificulta comprender los actos de habla ilocucionarios y, como señaló Bourdieu, finalmente los escinde de sus condiciones sociales de producción (Bourdieu, 2014b). La vinculación relativamente lineal –o aunque sea mimética- entre la circulación de enunciados y posiciones sociales tampoco resuelve del todo el problema o, aunque sea, pareciera favorecer una interpretación legitimista (Grignon y Passeron, 1991) de la fuerza realizativa del lenguaje, que se

duplicaría al remitir la consagración a lo estatal.

En esta sección, se propondrá que estas escisiones entre la circulación de sentidos y su inscripción social puede ser, aunque sea parcialmente, resueltas precisando teóricamente el término circulación a partir de la noción de abstracción real, que Marx desarrolla en la sección primera de *El Capital*.

Los primeros capítulos de *El Capital* tuvieron una recepción desigual, sino limitada en relación al resto del primer tomo, durante buena parte del siglo XX. Más allá de los debates en torno a la abstracción real y al fetichismo de la mercancía, cabe retener que, por lo menos desde los años 60', se presentaron perspectivas divergentes según se considerara a la abstracción como un procedimiento eminentemente epistemológico (Althusser y Balibar, 2001) o como integrado a las propias significaciones sobre el valor y la mercancía (Rubin, 1978; Dussel, 1985; Nocera, 2005). Estos debates exceden el contenido de este artículo, en el que la noción de abstracción real será circunscripta a una herramienta analítica que permite comprender la circulación social de consagraciones estatales. Si se quiere, se busca traducir la abstracción real del plano de la mercancía a la capacidad simbólica estatal.

Desde luego, una perspectiva marxista clásica –presente desde el propio Marx– resolvió esta cuestión señalando como la mercantilización se prolonga en las disposiciones jurídicas, de modo tal que la abstracción del trabajo en términos de su equivalente social tendría su correlato, entre otros, en los formalismos del derecho. De esta manera, la esfera de la circulación mercantil disolvería relaciones sociales preexistentes, bajo la generalidad de intercambios aparentemente simétricos que ejercen el borramiento simbólico de jerarquías sociales. Durante el siglo pasado, la obra de Lukács (2009; 2016) y la primera generación de la Escuela de Frankfurt (Adorno y Horkheimer, 2018; Benjamin, 2005) destacaron entre quienes recuperaron esta perspectiva, aunque no fue ajena a múltiples recepciones en diversos campos disciplinares, desde la sociología de la cultura y la geografía radical (Lefebvre, 2013; Harvey, 2008) hasta distintas corrientes de la sociología histórica que buscaron dar cuenta de cómo la mercantilización cumplió un rol central en la génesis del capitalismo

(Dobb, 1987; Barrington Moore, 1973). Más allá de los posibles aportes de teorías de la alienación, de la ideología o de estas narrativas historiográficas, la recuperación de la noción de abstracción real que aquí se propone no parte de estas tradiciones.

El principal parentesco entre la descripción de la forma del valor realizada por Marx y las modalidades estatales de consagración radica en la constitución de equivalentes. Los primeros dos capítulos de *El Capital* se encuentran hilvanados por tres dualidades, a través de las que avanza la metamorfosis del valor: valor de uso y valor de cambio dan lugar al valor como tiempo de trabajo socialmente necesario; este exhibe la equivalencia de trabajo concreto y trabajo abstracto presente en el intercambio, que antecede a través de la dualidad entre la forma relativa del valor y la forma equivalente al dinero-mercancía (Marx, 2015; Harvey, 2016). Estos desplazamientos hacen al *Darstellung* del trabajo en la mercancía, que puede ser interpretado como su presentación bajo la forma del valor (Nocera, 2005).

De esta manera, la abstracción real supone un doble proceso de establecimiento de equivalentes a través de generalidades y metamorfosis. Por caso, el trabajo particular se revela en trabajo socialmente general, que permite la equivalencia entre productos – y, por ende, el intercambio. Al mismo tiempo, genera –usando la expresión de Marx- el metabolismo del trabajo en mercancía que puede ser intercambiada por el equivalente general (dinero), permitiendo la acumulación. La esfera de la circulación supone, así, no sólo la existencia de términos forzosamente comparables entre sí –es decir, que devienen equivalentes a partir de las relaciones sociales que los producen como tales; implica una serie de transformaciones, mediadas por intercambios. La abstracción real no es, por tanto, solamente una generalidad que, en el *Darstellung* como representación (Althusser y Balibar, 2001) exhibe las condiciones socialmente necesarias para la acumulación capitalista; produce, además, una serie de transferencias del trabajo al valor, que se intercalan con el valor como presentación –el otro sentido del *Darstellung*- del propio trabajo. Desde ya, el conjunto de este proceso no resulta inteligible como tal a sus partes pero tampoco les es por completo ajeno. El fetichismo de la mercancía constituye una “forma fantasmagórica” mediante la cual el valor deviene un “jeroglífico

social”: no puede ser propiamente descifrado pero sí recrea las distintas abstracciones y dualidades que lo atraviesan.

En conjunto, la abstracción real aporta una serie de dimensiones transversales desde las que comprender a las significaciones en clave de circulación, trascendiendo el plano de los intercambios intersubjetivos. La articulación de significaciones puede ser entendida no únicamente como una relación contingente entre significantes diferentes –lo que remite a cualquier sentido-. En vistas a comprender las modalidades estatales de consagración, dicha articulación resulta especificada por la elaboración de equivalentes que desplazan el significando a través de una serie de metamorfosis.

Así, retomando el ejemplo del inicio, si un simple cartel supone una modalidad de consagración, es porque su sentido no se encapsula en su referente más estricto. Las obras de infraestructura actualizan distintas referencias, que sitúan el significado entre categorías equivalentes: desde modelos de la ciudad y regularidades urbanas hasta el rol del Estado en la formalización de condiciones habitacionales, pasando por trayectorias, demandas e interlocutores posibles, el anuncio de ciertas obras consagra en tanto establece un horizonte de generalidad simbólica, que amolda el referente de la enunciación a marcos normativos de variada sistematicidad.

Ahora bien, los alcances de esta traducción –si se quiere, del valor mercantil al Estado- también guardan algunas limitaciones, que remiten a la particular asimetría que supone los enunciados propios de la performatividad estatal.

En primer lugar, la circulación mercantil, siempre siguiendo a Marx, supone que el trabajo cede valor al producto y, en ese proceso, elabora las tres series de equivalencias que hacen a su presentación (Marx, 2015; Harvey, 2016). Cada instancia está marcada por un intercambio que, aunque da lugar a posiciones sociales asimétricas, opera bajo su borramiento a través de la aparente equidad entre las partes: en efecto, si revelar los misterios de la esfera de la circulación exige prestar atención al “metabolismo” (Marx, 2015: 127) del trabajo y del valor, es porque, estrictamente, el intercambio no explica la acumulación. Sin embargo, no construye simbólicamente una asimetría –o por lo menos no sin mediaciones: el dinero como punto de llegada de las

metamorfosis de la circulación conforma, precisamente, un equivalente general.

Nada pareciera más apartado de las consagraciones estatales. Ciertamente, toda monopolización supone la apropiación estatal de distintos ámbitos sociales (Tilly, 1992; Mann, 1997) pero sus significaciones son difícilmente interpretables como un espejo. Por el contrario, al reconocer interlocutores, objetos o espacialidades, el Estado cede valor y construye equivalencias, actualizando la asimetría de sus enunciados. Así, las consagraciones suponen equivalencias simbólicamente desniveladas, en las que ciertos referentes son amoldados a las condiciones de la enunciación oficial. En la siguiente sección se reflexionará sobre las hibrideces de este proceso y las ambigüedades de los estatutos a los que puede dar lugar. Desde la perspectiva de la abstracción real generada por la consagración, cabe notar cómo elabora una equivalencia entre elementos disímiles entre sí –por caso, una figura legal y la complejidad situacional de la acción involucrada- y, a su vez, conserva y actualiza la jerarquía entre elementos simbólicos. Por lo tanto, mientras que los juegos de equivalencias de El Capital avanzan hacia el dinero como antesala del tránsito hacia la esfera de la producción –donde se hace posible la acumulación-, las consagraciones estatales parecieran construir la generalidad de la abstracción pero bajo la forma de un bucle sobre el propio Estado.

En segundo lugar, el metabolismo de significaciones estatalmente consagradas no da lugar a una forma análoga a la circulación mercantil. De nuevo, la abstracción real resulta una herramienta útil en cuanto identifica que los sentidos, en términos de su circulación social, no sólo se presentan en términos de diferentes generalidades sino que de su combinación y simultaneidad. Así, al igual que en el planteo de Marx, la consagración estatal puede ser entendida como distintas diferencias simbólicas que, a la vez, resultan socialmente productivas. En la sección siguiente, se buscará desarrollar estas metamorfosis recuperándolas como homologías estructurales.

Ahora bien, mientras que la circulación mercantil desemboca en la acumulación, el solapamiento de significaciones bajo la presencia de una asimetría estatal transfiere fuerza simbólica. Como indican Derrida (1989) y Butler (2004), los enunciados performativos se nutren de la iteración de los enunciados: los estatales no son la

excepción, ya que su capacidad de amoldar y tematizar realidades bien disímiles consolida su asimetría. Ahora bien, las consagraciones estatales no se encuentran en pie de igualdad con otras performatividades: así, Bourdieu acierta en que los actos de habla deben remitir a posiciones sociales (Bourdieu, 2014b). En cambio, cabe ser cauteloso respecto a qué tanto derivan de la encarnación de esas posiciones en agentes –avalando su legitimidad- y no en otros tipo de referentes de la consagración. Las ambigüedades de la performatividad estatal no sólo remiten a la distancia con, en términos de Austin, las condiciones fortuitas e infortuitas –si se quiere, qué tanto se cumplen disposiciones estatales. El Estado no resulta fácilmente asimilable a una posición social pero construye necesariamente una jerarquía.

En el ejemplo que se ha tomado desde el inicio, el borramiento de lo performativo bajo una apariencia locucionaria de la enunciación no impide la elaboración de jerarquías sociales, por caso, en términos de instancias centralizadas de ordenamiento urbano, con actores y personificaciones legítimas a partir del juego de equivalencias entre condiciones habitacionales e imágenes de la ciudad –no ajenas, desde ya, a su inserción en un modo de producción. Ahora bien, aún si esta operación valida potencialmente la legitimidad de ciertos actores –desde habitantes y referentes hasta agentes estatales y posiciones en el gobierno del Estado-, la consagración de un anuncio de obras destaca por la elaboración de un horizonte de resolución de problemas que no sólo simboliza actores sino también espacialidades, usos y prácticas.

Entender a la consagración como una transferencia de fuerza simbólica que atraviesa diferentes metabolismos –es decir, equivalencias y generalidades simultáneas, que acompañan a efectos de sentido que recrean la asimetría de la performatividad estatal- aporta quizá un modo de evitar las dificultades de esos dos planteos, es decir, aquellos que explican la fuerza simbólica de los enunciados por su circulación o por la remisión a posiciones sociales.

Ahora bien, en este punto, una lectura marxista clásica explicaría la falta de inteligibilidad del proceso en cuanto tal en términos del carácter fantasmagórico de estas equivalencias, es decir, el hecho de que los sujetos significan los términos y las

equivalencias en términos escindidos pero no en su conjunto ni como el producto de sus prácticas. Ciertamente, comprender, por caso, a las representaciones de sentido común de las consagración estatales en clave de alienación no constituiría, hoy día, una respuesta aceptable. La tematización de la asimetría simbólica del Estado, aún si la entiende en esos términos, da lugar a operaciones de sentido de mayor complejidad que las de un espejo invertido.

Sin embargo, las representaciones sociales (Jodelet, 1984), incluso en términos de una tematización simple de la capacidad simbólica estatal, sí recrean la asimetría de estas formas de enunciación. La interlocución con diversos tipos de agentes públicos, el empleo de nominaciones de distinto grado de formalidad, los roles esperados de intervención pública o los horizontes de demanda al Estado, por sólo mencionar algunos elementos, no dejan de complejizar y apropiar de modo situado a lo estatal tanto como lo recrean y actualizan. Contienen una transmutación de sus asimetrías que conserva su condición mediadora entre núcleos de sentido, dotándolo de su dimensión fantasmal.

El Estado configura sus disposiciones en términos de series de equivalentes: lo legal, lo formal, lo burocrático, lo autorizado -por sólo nombrar algunas consagraciones frecuentes de la performatividad estatal- se hilvanan con sus referentes, reconstruyendo la capacidad simbólica del Estado sólo que bajo significaciones oficiales y representaciones de sentido común complejas: ni el espejo simple de las normas pero tampoco la pura autonomía simbólica trascendente a lo estatal. Por tanto, estos desplazamientos fantasmales, evanescentes, apuntando a la asimetría simbólica del Estado, no suponen necesariamente la reducción de las representaciones sociales a la alienación.

Aún si sugerente, esta imbricación de asimetrías estatales y presencias espectrales aporta una metáfora de las modalidades de consagración pero escasos indicios respecto a su abordaje empírico. En la sección siguiente, se profundizará en cómo, a través de una recuperación de las perspectivas clásicas respecto a la distinción entre lo sagrado y lo profano, resulta posible entender a la consagración como homología estructural.

Ni espejos ni inversiones: la consagración como homología estructural

En las dos secciones anteriores, se abordaron las modalidades estatales de consagración en términos de enunciados performativos que generan asimetrías simbólicas y, luego, como circulaciones que operan a partir del establecimiento de equivalencias que producen metamorfosis de sentido conforme desarrollan articulaciones. Estos dos rasgos de las consagraciones estatales fueron asociados a dos series de antecedentes: de la pragmática, en primer lugar, y del marxismo, en el segundo. En esta sección, se colocará el foco en la propia noción de consagración, recuperando una serie de aportes de la sociología clásica francesa y del estructuralismo, al tiempo que se repasarán algunas discusiones en torno a lo sagrado y lo estatal.

Ciertamente, a pesar del rodeo –de lo performativo a la circulación, para arribar a la consagración-, el problema puede ser abordado en términos directos, como han hecho múltiples tradiciones académicas que se han interesado por cómo la monopolización que caracteriza a lo estatal (Elías, 2010) tiene su correlato en la capacidad simbólica del Estado (Bourdieu, 2014). Desde esta perspectiva, las operaciones simbólicas características de lo estatal pueden ser conceptualizadas a partir de sus especificidades como organización social específica y distintiva, concibiéndola, en última instancia, como un efecto de su unidad última.

Durante el siglo XX, esta temática fue abordada en términos de la definición de la soberanía –especialmente de parte de distintas corrientes de la teoría continental del derecho (Heller, 1998; Jellinek, 2000; Schmitt, 2009)- entendiéndola como una dimensión elemental de la definición de lo estatal (Heller, 1998), sino decisiva (Schmitt, 2009). Con escaso diálogo, la Ciencia Política de inspiración más institucionalista buscó evitar este problema colocando el foco en el sistema político por contraposición al Estado, considerado como un objeto en exceso abstracto (Dahl, 2010). Finalmente, desde distintas corrientes de la sociología política, el correlato simbólico de la monopolización ha sido pensado en términos de la “idea de Estado” (Abrams, 1988;

Jessop, 2019), recuperando su carácter de actor (Skocpol, 2015), que acompaña a su dimensión como espacio social complejo (Mann, 1997), identificando la violencia simbólica legítima que caracterizaría a lo estatal (Bourdieu, 2014), dando cuenta de su participación en la conformación de subjetividades (Agamben, 2003; Foucault, 2006; Dardot y Laval, 2021) o designando diferentes horizontes de centralización, sea de demandas y desarrollo de acciones colectivas (Tilly, 1978) o como el ordenamiento general de relaciones de fuerza y luchas de clases (Poulantzas, 2014).

Sin pretensiones taxativas respecto a la validez de un conjunto tan amplio de perspectivas teóricas –que incluso contienen definiciones antagónicas de lo estatal- aquí no se pretende avanzar en cómo las modalidades de consagración exigen la conformación de la unidad del Estado sino del modo en que dichas modalidades suponen operaciones de sentido que pueden ser reconocidas, y estudiadas, en su dispersión social. Así, al asumir que pueden ser abordadas a nivel enunciativo como un tipo particular de performatividad, se apunta a reconocer su dimensión estructurante del mundo simbólico, pero no necesariamente una mirada desde el propio Estado, sea su gobierno o del desarrollo de políticas públicas. Como se sostendrá, esta perspectiva retiene la fuerza performativa de los enunciados estatales tanto como apunta a sus ambigüedades e hibrideces, evitando una asunción legitimista de su apropiación social.

Una mediación teórica entre estos dos planos –la monopolización y la performatividad del Estado- fue aportada por Ma, quien entendió a la especificidad de la capacidad simbólica estatal como la pretensión del “monopolio último sobre los enunciados performatividad” (Ma, 1999). Siguiendo esta línea, la consagración supone dos niveles diferentes dentro del carácter realizativo del lenguaje, con el Estado pretendiendo una performatividad de segundo grado que ejercería, a su vez, de última instancia de los demás enunciados. Por lo tanto, las modalidades estatales de consagración pueden ser abordadas en términos de la tramitación de las distancias y relaciones entre estos niveles; dicho de otra manera, consagrar supone el solapamiento de un segundo nivel de performatividad –es decir, de fuerza simbólica- sobre los enunciados en circulación.

Desde ya, una nutrida tradición respecto al carácter relativo de lo consagrado puede ser identificada en los aportes clásicos de la escuela durkheimiana (Durkheim, 2012; Durkheim y Mauss, 1996), que precisó el sentido de lo sagrado y lo profano en el marco de la sociología de la religión y la sociología del conocimiento. Esta línea fue retomada tanto por la etnografía (Lévi-Strauss, 1964) como por la sociología política (Bourdieu, 2023) y, posteriormente, críticamente por aportes de la teoría política de inspiración foucaultiana (Agamben, 2003).

El abordaje durkheimiano sobre la consagración aportó, entre otros, dos elementos centrales. Primero, el carácter relativo de la distinción entre lo sagrado y lo profano, conciliable con múltiples operaciones de sentido así como prácticas jurídicas –validaciones, interdicciones, prohibiciones. Siguiendo el camino trazado por Robertson Smith y Frazer, esta mirada se articuló con una desnaturalización de lo sagrado, es decir, con el rechazo a una definición como esfera con contenido dado de antemano. Segundo, la relación dual entre esa distinción y las representaciones sociales en términos de la conformación de categorías: mientras que lo sagrado y lo profano dialoga con las categorizaciones que permiten la representación de la realidad social – y las recrean (Durkheim y Mauss, 1996)-, también participan de su conformación, recreándolas en otros niveles de sentido (Lévi-Strauss, 1964).

Así, la consagración traslada núcleos simbólicos entre diferentes niveles, deslizándose bajo la jerarquía de sentido pretendida por lo sagrado. Desde ya, esta conclusión ya se encontraba próxima a la noción estructuralista de homología estructural. En el resto de esta sección, se presentará, primero, cómo aporta una herramienta analítica para dar cuenta de las consagraciones estatales. Luego, se repasará la postura de Agamben en relación a lo sagrado y lo excepcional del derecho. La discusión con su planteo clarifica cómo, lejos de recrear linealmente las disposiciones normativas, asumir a la consagración como una homología estructural coloca el foco sobre las ambigüedades e híbrides de lo estatal.

La definición de las consagraciones estatales como un tipo específico de homología estructural recupera los aportes repasados en las secciones anteriores: junto

con la pragmática (Austin, 1990), identifica a la consagración como un tipo específico de performatividad; junto con abstracción real (Marx, 2015), retiene en la diferencia entre niveles simbólicos como la consagración opera a través de equivalencias y metamorfosis.

El estructuralismo clásico heredó de la lingüística el desglose entre niveles como herramienta analítica y argumental (Greimas, 1971). Mientras que Saussure o Hjelmslev se interesaban por relaciones entre lo fonológico y el léxico (Ruwet, 1967), el estructuralismo entendió a este procedimiento como un modo de reconocer invariantes a nivel del significado, recuperando oposiciones significantes que resultaban actualizadas en la elaboración de sentido (Lévi-Strauss, 1979b; Lacan, 2002; Dumézil, 2016). Desde ya, las complejidades de este abordaje del lenguaje exceden al contenido del artículo y no dejan de tensionar campos rivales –sin más, con las miradas contextualistas de la pragmática- pero, en vistas a comprender las modalidades de consagración, cabe retener cómo, a mediados de siglo pasado, este procedimiento fue crecientemente sofisticado para reconocer cómo el dialogo entre diferentes pares categorías genera categorizaciones subsiguientes (Greimas, 1971) –una vez más, se trató de una articulación no ajena a la sociología (Lévi-Strauss, 1979b) y con remisiones en el marxismo estructuralismo (Althusser y Balibar, 2001).

Siguiendo esta línea, la elaboración de sentido puede ser entendida como la conjugación de distintos pares de categorías, sea entre planos propiamente simbólicos (Greimas y Rastier, 1973) o imbricados a posiciones sociales o espaciales (Lévi-Strauss, 1968). Entendida en términos estructuralistas, comprender la producción de significaciones, lejos de remitir a núcleos irradiantes de lo simbólico, exige una lectura eminentemente relacional de la generación de asimetrías significantes, de manera tal que las estructuras a describir espejarían las ambivalencias de las representaciones (Lévi-Strauss, 1979b).

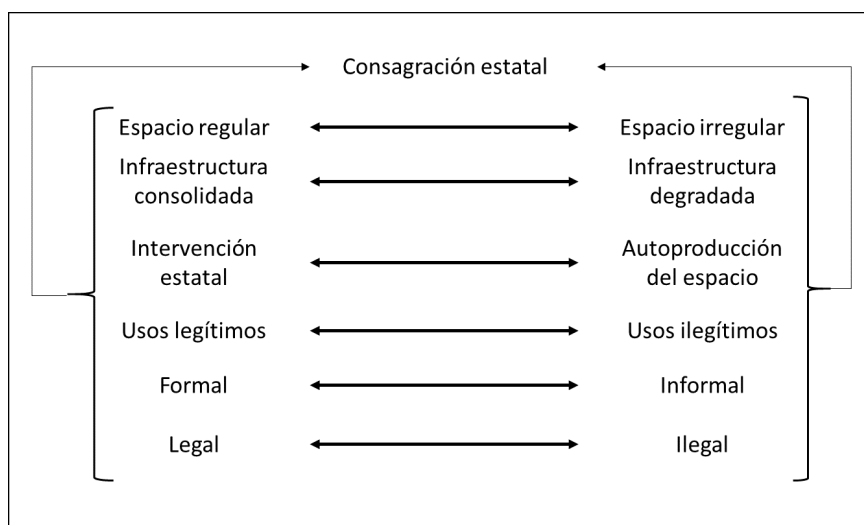
Por lo tanto, lo simbólico se encontraría estructurado en relaciones de homología, en la que la autonomía de cada nivel se descubriría en el juego de transformaciones que los vinculan. Como dice sintéticamente Lévi-Strauss, el lazo

entre ellos “no es causal sino metafórico” (Lévi-Strauss: 1964: 158). Así, entre la distinción de elementos sagrados y profanos operaría un juego de parentescos, en las que ciertas oposiciones se recrean de nivel a nivel, bajo la invariante de estructura común.

Por lo tanto, la consagración no remite a una equivalencia entre términos sino a traslaciones entre pares categoriales que actualizan la asimetría de cierta enunciación – la estatal. Como resultado, lo consagrado no ordena significados, por caso, a lo legal, lo legítimo o lo oficial, como si, dentro de cada par de categorías, existiera un significado formal y correcto en contraposición a uno erróneo. Por el contrario, entendida como homología estructural, la consagración opera estableciendo el parentesco entre sistemas de categorías.

Una vez más, el ejemplo del cartel del inicio resulta ilustrativo por su sencillez y por cómo semejantes operaciones de consagración se encuentran presentes incluso en enunciados que parecieran ser solo locucionarios. En la sección anterior se mencionaron remisiones a horizontes de regularidad urbana, roles esperados de políticas habitacionales, así como ciudadanías y representaciones políticas legítimas. La homología estructural permite pensar estas aventuras entre equivalencias como la consagración estatal en sí misma:

Figura 1: ejemplo de homología estructural en relación a condiciones habitacionales en barrios populares



Los pares categoriales han sido definidos únicamente para fines ilustrativos. Lo característico de la homología estructural –y de la consagración estatal- no radica en el establecimiento de un listado por oposición a otro, sino en cómo la elaboración de una invariante puede resolver bajo modos disímiles esas oposiciones. Por caso, la significación de lo estatal en relación a condiciones habitacionales podría ordenarse según cada columna pero también podría incluir articulaciones entre ellas: la existencia de condiciones degradadas pero estatalmente intervenidas, el reconocimiento de usos, actores o prácticas que tensan normativas, la regularización de usos del suelo y de la vivienda que no son los formalizados o legalizados, por solo dar algunos ejemplos, exhiben cómo lo que el Estado consagra remite a un equilibrio usualmente precario entre pares categoriales pero que elabora asimetría en cuanto posición de enunciación.

Ahora bien, una crítica usual a este tipo de herramientas estructuralistas radica en el aparente menosprecio de la dimensión agencial de la elaboración de sentido (Ricoeur, 1967), constreñida bajo la definición binaria de pares categoriales. Estrictamente, la homología categorial no reduce la complejidad de la posición social desde la que se construye significado ni lo convierte en un juego semiótico cerrado sobre sí mismo. Por el contrario, entiende que, así como las homologías suponen la metamorfosis de significado bajo invariantes significantes, estas operaciones se encuentran segmentadas bajo isomorfismos (Barbut, 1967) en relación a distintos tipos de trayectorias, sean de instituciones, colectivas o individuales. De esta manera, la remisión de la performatividad a posiciones sociales (Bourdieu, 2014b) o a la circulación de sentidos (Butler, 2004) implica una falsa dicotomía, en tanto su fuerza simbólica remite a operaciones socialmente segmentadas, que deben atravesar la actualización de las significaciones a través de una pluralidad de actos de habla, disímilmente consagrados por el Estado.

Así, la consagración no asimila al establecimiento de un canon normativo, al que distintos elementos de la realidad social deberían ajustarse. Por el contrario, si las modalidades de consagración suponen metabolismos simbólicos que operan estableciendo equivalencias, entonces la consagración no remite tanto a un núcleo de

significado –por caso, cierta ley- sino a la propia instancia de la homología; es decir, al establecimiento, socialmente diferenciado y segmentado, de una instancia equivalente entre significantes disímiles, que, al realizarse, establecen la asimetría de segundo grado de la performatividad estatal.

Por tanto, como articulación entre pares categoriales relacionales –pero bajo disposiciones asimétricas entre sí-, la consagración como homología estructural resalta el carácter socialmente disperso de la capacidad simbólica estatal. En efecto, mientras que la sociología política –en especial la de Bourdieu (2014)- ha tendido a interesarse por cómo el Estado participa de la conformación general de significaciones, la recuperación de la distinción de lo sagrado y lo profano en la teoría política ha logrado remarcar lo ambivalente de estas oposiciones pero ha conservado cierta mirada centrada en el soberano, que tiende a una perspectiva tradicional de lo sagrado.

Esta tensión paradójica entre identificar la complejidad de las operaciones simbólicas del Estado pero retener el foco en su cúspide puede ser reconocida en Agamben. *Homo Sacer* presenta una interesante articulación entre la biopolítica foucaultena, el decisionismo de Schmitt y distintos aportes historiográficos, de la etnografía y de la sociología de la religión (Agamben, 2004). De esta manera, recupera lo sagrado estatal para dar cuenta de la posición excepcional del soberano en relación al orden jurídico. Sin embargo, tiende a una definición de lo sacro como una esfera radicalmente alterna (Agamben, 2004, p. 132), que por momentos recuerda la agenda sociológica de la secularización (Grace, 2011). En consecuencia, este tratamiento antecede un abordaje del Estado de excepción que pareciera identificarlo en cualquier práctica, bajo analogías difícilmente aplicables en un abordaje empírico (Agamben, 2004: 255-276).

Por el contrario, otras perspectivas se han interesado por la definición estatal de lo excepcionalidad, dando cuenta de cómo integra auténticas modalidades de presencia pública (Castells y Portes, 1989; Das y Poole, 2008), caracterizadas por desplazamientos de lo formal y lo informal (Maneiro y Bautès, 2017; Roy, 2018). Si bien el repaso por estos antecedentes –que destacan en el ámbito de la sociología del

trabajo (Castells y Portes, 1989) y la sociología urbana (Roy, 2018; Maneiro y Bautès, 2017)- exceden los alcances de este artículo, cabe notar como la pregunta por lo estatal, su capacidad simbólica y sus modalidades segmentadas y ambivalentes de desarrollo de políticas pública, al tiempo que resalta los efectos de la enunciación oficial, evita asumir miradas legitimistas o focalizadas en la soberanía como una suerte de Estado en última instancia.

Siguiendo esta línea, el modo en que el Estado articula pares categoriales –por caso, lo legal y lo ilegal, lo formal y lo informal, lo legítimo y lo ilegítimo, lo permitido y prohibido- puede ser entendido antes como una sutura parcial que como la superposición de un molde normativo a situaciones contingentes. La consagración como homología estructural implica, así, una operación simbólica en la que el Estado traduce prácticas a sus disposiciones pero que se encuentra plagada de fugas, puntos ciegos y reajustes sucesivos hacia lo pretendidamente normado o formalizado.

La asimetría simbólica estatal no supone el complemento socialmente disperso de un conjunto de reglas y convenciones, como tiende a asumir ciertas miradas desde la pragmática (Austin, 1990). Por el contrario, la equivalencia entre performatividad estatal y un sistema de reglas implica un supuesto teórico que reduce la amplitud de operaciones que hacen a las modalidades de consagración. Los referentes de estas formas de enunciación exceden a sujetos o a instituciones, como para ser pasibles simplemente de regulación: la consagración de tiempos, espacios, documentaciones u objetos no se ajustan fácilmente al respeto o no de reglas y convenciones. Por otro lado, en tanto homología estructural que circula socialmente realizando equivalencias y metabolismos, la consagración escapa por principio a agentes públicos –aunque cuando, desde ya, se encuentren en una posición asimétrica- y guarda eficacia simbólica precisamente en cuanto es actualizada por sujetos provistos de distinto vínculo con lo estatal. En efecto, como la homología opera –a nivel enunciativo- a través de un acto ilocucionario, implica tanto una estructura simbólica como la interpretación socialmente segmentada de su sentido.

La consagración estatal no recrea, así, un conjunto estable de normas en una

multiplicidad de enunciados. Al mismo tiempo, las tensiones –o incluso radicales incompatibilidades- entre disposiciones oficiales y normativas no dan cuenta de la ausencia de capacidad estatal en el plano simbólico. Por el contrario, comprender las modalidades de consagración supone salir de una lógica de espejos o reversos para colocar el foco sobre fugas, suturas y traducciones entre niveles categoriales.

Conclusiones

En este artículo, se buscó avanzar en la comprensión de la capacidad simbólica estatal a través de sus modalidades de consagración. Para tal fin, se hilvanó la discusión en torno a tres grandes temáticas en vistas a aportar a una definición de dichas modalidades: la pragmática y la noción de performatividad; el marxismo clásico y la abstracción real; y la distinción entre sagrado y profano como relación entre estructuras simbólicas.

Tras este recorrido, una definición provisional de la consagración estatal puede entenderla como 1) una enunciación performativa que es asimétrica respecto a otros enunciados de su tipo, 2) que opera en la circulación de sentidos a través del establecimiento de equivalentes y metamorfosis significantes que recrean esa asimetría y 3) cuyos efectos pueden ser reconocidos en la homología estructural como una instancia analítica en sí misma.

El carácter performativo de los enunciados oficiales aporta un ámbito en el que reconocer empíricamente las modalidades de consagración. En discusión con distintos aportes de la pragmática y de perspectivas que se han valido de esta categoría, se identificaron distintos abordajes del contenido asimétrico que lo performativo establece al interior del nivel enunciativo. Las discusiones en torno a la fuerza simbólica de esta categoría –entre su remisión a la autoridad de ciertas posiciones sociales o a la circulación iterativa de los enunciados- permitió justificar cómo la performatividad estatal se ubica en la mediación teórica entre las significaciones comprendidos en clave

intersubjetiva o como circulación de sentidos.

La analogía entre la abstracción real con la que Marx pensó la circulación mercantil y el empleo de esa noción para dar cuenta de la performatividad estatal recuperó dos dimensiones transversales de la circulación de sentidos. Por un lado, el establecimiento de equivalentes, que superpuestos entre sí, actualizan la asimetría de los enunciados estatales. Por otro lado, la circulación como metamorfosis de sentidos, conforme pasa de categoría en categoría.

Finalmente, a partir del carácter asimétrico de la performatividad estatal y de su circulación social como establecimientos de equivalentes y metabolismo, se profundizó en la noción estructuralista de homología estructural, considerando que las modalidades de consagración pueden ser comprendidas como un tipo específico de dichas homologías. De esta manera, en tanto operación simbólica no supone el ajuste a un núcleo irradiante de sentido –por caso, lo estatalmente normado– sino la sutura, precaria, con fugas, pero la sutura al fin, de distintos niveles categoriales, que actualizan la asimetría simbólica del Estado conforme actualizan la circulación de sus enunciados.

Referencias bibliográficas

- Abrams, Philip (1988). Notes on the Difficulty of Studying the State. *Journal of historical sociology*, 1 (1), pp. 58-89.
- Adorno, Theodor; Horkheimer, Max (2023). *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. (Juan José Sánchez Trad.). Trotta.
- Agamben, Giorgio (2003). *Homo sacer*. (Mercedes Ruvitosa, Trad.). Pre-textos.
- Althusser, Louis; Balibar, Étienne. (2001). *Para leer El capital*. (Marta Harnecker, Trad.). Siglo XXI.
- Althusser, Louis (2008). *La filosofía como arma de la revolución*. (Marta Harnecker, Trad.). Siglo XXI.
- Austin, John (1990). *Cómo hacer cosas con palabras*. (Genaro Carrió y Eduardo Rabossi, Trad.). Paidós.
- Azuela de la Cueva, Antonio (1989). *La ciudad, la propiedad y el derecho*. Colegio de México.
- Barbut, Marc (1967). Sobre el sentido de la palabra estructura en matemáticas, en AA.VV. *Problemas del estructuralismo* (pp. 94-119). Siglo XXI.
- Barrington Moore, John (1973). *Los orígenes sociales de la dictadura y de la*

- democracia: el señor y el campesino en la formación del mundo moderno.* (Jaume Costa y Gabriel Woith, Trad.). Península.
- Benjamin, Walter (2005). *Libro de los pasajes*. (Luíz Fernandez Casteñeda, Trad.). Akal.
- Benjamin, Walter (2010). Para una crítica de la violencia. En *Obras*, libro II, vol. 1, (pp.183-205). Abada.
- Bourdieu, Pierre (1999). Efectos de lugar. En *La miseria del mundo* (pp. 119-124). Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, Pierre (2014). *Lecciones sobre el Estado*, (Pilar González Rodríguez, Trad.). Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2014b). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, (Esperanza Martínez Pérez, Trad.). Akal.
- Bourdieu, Pierre (2023). *Curso de sociología general 3 y 4 El mundo social como objeto de luchas*. (Horacio Pons, Trad.). Siglo XXI.
- Butler, Judith (2004). *Lenguaje, poder e identidad*. (Javier Sáez y Paul Preciado, Trad.). Síntesis.
- Castells, Manuel; Portes, Alexander (1989). World underneath: The origins, dynamics, and effects of the informal economy. En *The informal economy: Studies in advanced and less developed countries* (pp.11-37). John Hopkins University Press.
- Curcó, Carmen (2020). Perspectivas y voces en el discurso. Metarepresentación. En M. V. Escandell-Vidal, J. Amenós Pons, A. K. Ahern (eds) *Pragmática* (pp. 212-232). Akal.
- Dahl, Robert (2010). *¿Quién gobierna? Democracia y poder en una ciudad estadounidense*. (Belen Urrutia, Trad.). CIS.
- Dardot, Pierre & Laval, Claude (2021). *Dominar: Estudio sobre la soberanía del Estado de Occidente*. (Alfonso Díez, Trad.). Gedisa.
- Das, Vera, & Poole, Denisse (2008). El estado y sus márgenes: etnografías comparadas. *Cuadernos de antropología social*, (27), pp. 19-52.
- Derrida, Jacques (1989). Firma, acontecimiento, contexto. En *Márgenes de la filosofía* (pp. 347-372). (Carmen González Marín, Trad.). Cátedra.
- Dobb, Maurice (1987). *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, (German Montalvo, Trad.). Siglo XXI.
- Ducrot, Oswald. (1984). *El decir y lo dicho*. (Sara Vasillo, Trad.). Edicial.
- Dumézil, Georges (2016). *Mito y epopeya, I: La ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos*. (Eugenio Trías, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Durkheim, Emile (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*. (Jesús Héctor Ruiz Rivas, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Durkheim, Emile; Mauss, Marcel (1996). *Clasificaciones primitivas: (y otros ensayos de antropología positiva)*. (Manuel Delgado Ruiz y Alberto López Bargados, Trad.). Ariel.

- Dussel, Enrique (1985). *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*. México: Siglo XXI.
- Elias, Norbert (2010). *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. (Ramón García Cotarelo, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Elias, Norbert (2017). *La sociedad cortesana*. (Guillermo Hirata, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Escandell-Vidal, María Victoria (2020). Léxico, gramática y procesos cognitivos en la comunicación lingüística. En M. V. Escandell-Vidal, J. Amenós Pons, A. K. Ahern (eds) *Pragmática* (pp. 39-59). Akal.
- Fortes, Myers; Evans Pritchard, Edward (2010). Introducción. En Fortes, M. Evans Pritchard, E. (ed.) *Sistemas políticos africanos* (pp. 61-90). Universidad Iberoamericana.
- Frazer, James (2022). *La rama dorada*. (Elizabeth y Tadeo Campuzano, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michael (2006). *Seguridad, territorio y población*. (Horacio Pons, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- García Murga, Fernando (2020). Aserción, presuposición e implicatura convencional. En M. V. Escandell-Vidal, J. Amenós Pons, A. K. Ahern (eds) *Pragmática* (pp. 79-100). Akal.
- Grace, Davie (2011). *Sociología de la religión*. (Tomás Fernández Aúz & Beatriz Eguibar, Trads.). Akal.
- Greimas, Algirdas (1971). *Semántica estructural*, (Alfredo de la Fuente, Trad.). Gredos.
- Greimas, Algirdas; Rastier, Francois (1973). Las reglas del juego semiótico. En Greimas, A.J., *En torno al sentido, ensayos semióticos* (pp. 153-183). Fragua.
- Grice, Paul (1989). *Studies in the way of words*. Harvard University Press.
- Grignon, Claude y Passeron, Jean Claude. (1991): *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. (Fernando Álvarez-Uria y Julia Varela, Trad.). Nueva Visión.
- Habermas, Jürgen (1992). *Teoría de la acción comunicativa*, (Manuel Jiménez Redondo, Trad.). Taurus.
- Harvey, David (2008). *París, capital de la modernidad*. (José María Amoroto Salido, Trad.). Akal.
- Harvey, David (2016). *Guía de El Capital de Marx*. (Juanmari Madariaga, Trad.). Akal.
- Heller, Hermann (1998). *Teoría del Estado*. (Luis Tobio, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Jakobson, Roman (1967). *Fundamentos del lenguaje*, (Carlos Piera, Trad.). Ayuso.
- Jameson, Fredric (1989). *Documentos de cultura, documentos de barbarie*. (Tomás Segovia Trad.) Visor.
- Jary, Martin (2020). Actos de habla. En M. V. Escandell-Vidal, J. Amenós Pons, A. K. Ahern (eds) *Pragmática* (pp. 60-78). Madrid: Akal.
- Jellinek, Georg (2000). *Teoría general del Estado*. (Fernando De los Ríos, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Jessop, Robert (2019). *El Estado: pasado, presente, futuro*. (Carlos Valdéz García,

- Trad.). UNQUI-Prometeo.
- Jodelet, Denisse. (1984). La representación social. Fenómeno, concepto y teoría. En Moscovici, S., *Pensamiento y vida social* (pp. 469-494). Paidós.
- Kantorowicz, Ernst (2012). *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*. (Susana Aikin Araluce, Rafael Blázquez Godoy, Trad.). Akal.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine (1986). *De la subjetividad en el lenguaje*. (Gladys Anfora y Emma Gregoris, Trad.). Hachette.
- Korta, Kepa (2020). La pragmática. En M. V. Escandell-Vidal, J. Amenós Pons, A. K. Ahern (eds) *Pragmática* (pp. 5-38). Akal.
- Lacan, Jacques (2002). La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. En Lacan, J. *Escritos I* (pp. 461-508), Siglo XXI.
- Lefebvre, Henri (2013). *La producción del espacio*. (Emilio Martínez, Trad.) Capitán Swing.
- Lévi-Strauss, Claude (1964). *El pensamiento salvaje*. (Francisco González Aramburu, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, Claude. (1968) *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. (Juan Amela, Trad.) FCE.
- Lévi-Strauss, Claude (1979). El campo de la antropología. En *Antropología estructural* (pp. 9-36). Siglo XXI.
- Lévi-Strauss, Claude (1979b). La estructura y la forma. En *Antropología estructural* (pp. 113-141). Siglo XXI.
- Lukács, György (2009). *Historia y conciencia de clase: estudios de dialéctica marxista*. (Manuel Sacristán, Trad.). Ediciones R y R.
- Lukács, György (2016). *Teoría de la novela*. (Alberto Cardin, Trad.). Debolsillo.
- Ma, John (1999). *Antiochos III and the cities of Asia Minor*. Oxford University Press.
- Maingueneau, Dominique (2004). ¿Situación de enunciación o situación de comunicación?, *Revista electrónica Discurso.org*, 3 (5), pp. 1-10.
- Maingueneau, Dominique (2012). El enunciador encarnado, *Estudios de comunicación y política*, (24), pp. 203-225.
- Maneiro, María; Bautès, Nicolás (2017). Retomar la informalidad. Un abordaje desde su dimensión política. *O Social em Questão*, 20 (39), pp. 39-56.
- Mann, Michael (1997). *Las fuentes del poder social. Tomo I*. (Fernando Santos Fontenla, Trad.). Alianza editorial.
- Marx, Karl (2015). *El capital. Tomo I. Libro primero*. (Pedro Scaron, Trad.). Siglo XXI.
- Mead, George Hebert (1991). La génesis del self y el control social. *Reis*, (55), pp. 165-186.
- Nocera, Pablo (2005). La abstracción real en El Capital de Marx. Elementos para una reconstrucción. Nómadas. *Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, 12 (2), pp. 1-25.
- Noh, Eun (2000). *Metarepresentation. A relevance-theory approach*. John Benjamins.
- Parsons, Talcott (1961). *La estructura de la acción social. 2 volúmenes*. (Juan José Caballero, José Castillo, Trad.). Guadarrama.
- Poulantzas, Nicos (2014). *Estado, poder y socialismo*, (Fernando Claudin, Trad.). Siglo

XXI.

- Ricoeur, Paul (1967). Estructura, palabra, acontecimiento. En AA.VV. *Estructuralismo y lingüística* (pp. 73-95). Nueva Visión.
- Roy, Annaya. (2018). The potency of the state: Logics of informality and subalternity. *The Journal of Development Studies*, 54 (12), pp. 2243-2246.
- Rubin, Issac (1978). *Ensayo sobre la teoría marxista del valor*, (Néstor Míguez, Trad.). Siglo XXI editores.
- Ruwet, Nicolás (1967). Lingüística y ciencias humanas. En AA.VV. *Estructuralismo y lingüística* (pp. 121-138). Nueva Visión.
- Sayer, Derek & Corrigan, Philip (1985). *The Great Arch*. Basil Blackwell.
- Searle, John (2017). *Actos de habla*, (Luis Valdez Villanueva Trad.). Cátedra.
- Schmitt, Carl (2009). *Teología política*, (Jorge Navarro Pérez, Trad.). Trotta.
- Skocpol, Theda (2015). *States and social revolutions. A comparative analysis of France, Russia and China*. Cambridge University Press.
- Van Gennep, Arnold (2008). *Los ritos de paso*, (Juan Aranzadi, Trad.). Alianza.
- Tilly, Charles (1978). *From Mobilization to Revolution*. Mc. Graw Hill.
- Tilly, Charles (1992). *Coerción, capital y los Estados europeos, 990-1990*. (Eva Rodríguez Halfter, Trad.) Alianza editorial.
- Weber, Max (2012). *Sociología de la religión*. (José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynez, José Ferrater Mora y Francisco Gil Villegas, Trad.). Akal.

Acerca de los orígenes del Estado. Una revisión de algunos intentos de delimitación conceptual

On the Origins of the State. A Review of Some Attempts at Conceptual Delimitation

Ramiro Kiel*

Fecha de Recepción: 30/09/2024

Fecha de Aceptación: 12/12/2024

Resumen: *Este artículo se propone ganar claridad sobre el concepto de Estado, sobre su especificidad y lo que lo diferencia de otros modos de organizar el poder a lo largo de la historia y las latitudes. Esto se basa en la convicción de que, si no tenemos claro qué es el Estado, es posible que queramos utilizarlo para lograr cosas que tiene vedadas o, por el contrario, para evitar otras que forman parte de su esencia.*

Para lograr este objetivo, el trabajo se ha dividido en dos partes. En la primera, revisamos el caso de Georg Jellinek como ejemplo paradigmático del uso universalista del concepto de Estado. A continuación, presentamos una serie de autores que, con sus matices, se esforzaron por delimitar geográfica y temporalmente el concepto de Estado. Nos referimos a Hermann Heller, Norbert Elias, Otto Brunner, Carl Schmitt y Ernst-Wolfgang Böckenförde. Todos ellos, además, sostienen que las monarquías absolutas fueron la primera manifestación histórica del Estado. Por esa razón, en la segunda parte del artículo nos ocupamos de revisar el origen historiográfico de esta idea, así como algunas de sus críticas. Por último, ofrecemos una recapitulación de lo dicho y algunas conclusiones.

Palabras

clave:

Estado – Absolutismo – origen – Teoría del Estado

Abstract:

The purpose of this article is to clarify the concept of the state, its specificity and what distinguishes it from other forms of organizing power throughout history and in different latitudes. This is based on the conviction that, if we are not clear about what the State is, we may want

* Licenciado en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA), magíster en Teoría Política y Social (FSoc-UBA) y doctorando en Ciencias Sociales (FSoc-UBA). ORCID: 0000-0002-6256-0607. Correo electrónico: ramirokiel@gmail.com

to use it to achieve things that are forbidden to it or, on the contrary, to avoid others that are part of its essence.

In order to achieve this aim, the paper is divided into two parts. In the first, we examine the case of Georg Jellinek as a paradigmatic example of the universalist use of the concept of the state. We then present a number of authors who, with their own nuances, have attempted to delimit the concept of the state geographically and temporally. We refer to Hermann Heller, Norbert Elias, Otto Brunner, Carl Schmitt and Ernst-Wolfgang Böckenförde. All of them, moreover, argue that absolute monarchies were the first historical manifestation of the state. Therefore, in the second part of the article, we review the historiographical origins of this idea as well as some of its criticisms. Finally, we offer a recapitulation of what has been said and some conclusions.

Keywords: *State – Absolutism – Origins – State Theory*

Desde hace un tiempo, no es posible pensar o nombrar el Estado sin relacionarlo directamente con ciertas tensiones, aporías, contradicciones y falencias. ¿Pero desde cuándo es esto así? Ciertamente no desde que el año pasado un candidato presidencial se hiciera popular proponiendo su muerte. Tampoco desde hace al menos una década, cuando se reveló incapaz de resolver una crisis económica que, por tanto, adquirió un carácter permanente. Pero tampoco empezó hace algo más de un siglo, cuando el paso del Estado liberal al Estado social, que difuminó la distinción entre Estado y sociedad, hizo que muchos teóricos hablaran de la muerte del Estado. Podríamos seguir: el Estado ya suponía problema para los liberales que luchaban contra su poder absoluto y para los señores territoriales que, antes de eso, se vieron forzados a ceder poder en favor de un príncipe que estaba en proceso de convertirse en soberano.

Pues bien, no parece descabellado pensar que los problemas con los que cargamos al Estado están relacionados con el modo en que lo definimos y, en ese sentido, con las tareas que le asignamos. El propósito de este artículo es, entonces, ganar claridad sobre el concepto. ¿Qué entendemos cuando decimos Estado? Esto podría

tener muchas respuestas y una que intente ser exhaustiva no podría estar contenida en los límites de este artículo. Aquí quisiéramos concentrarnos en un aspecto que fue señalado, no exclusivamente pero sí mayoritariamente, por un conjunto de teóricos alemanes de la primera mitad del siglo pasado: el hecho de que el Estado es un concepto ligado a una época histórica, la modernidad, y que, por esa razón, presenta ciertas características específicas que no pueden aplicarse a otros períodos, por ejemplo la Edad Media. Con ello, reaccionaban contra el uso universalista del concepto de Estado, que hasta ese momento había sido dominante.

Ganar claridad sobre el concepto de Estado, cuál es su especificidad, qué lo diferencia de otros modos de organizar el poder a lo largo de la historia y las latitudes, es un paso fundamental para avanzar con paso firme en el terreno de su justificación, es decir, de la pregunta para qué queremos el Estado. Si no tenemos claro de qué hablamos cuando hablamos de Estado, es posible que lo queramos para lograr cosas que tiene vedadas o, por el contrario, para evitar otras que forman parte de su esencia.

Para lograr este objetivo, el trabajo se ha dividido en dos partes. En la primera, revisamos el caso de Georg Jellinek como caso paradigmático del uso universalista del concepto de Estado. A continuación, introducimos un conjunto de autores que, con sus matices, se esforzaron por delimitar geográfica y temporalmente el concepto de Estado. Nos referimos a Hermann Heller, Norbert Elias, Otto Brunner, Carl Schmitt y Ernst-Wolfgang Böckenförde. Todos ellos, además, sostienen que las monarquías absolutas fueron la primera manifestación histórica del Estado. Por esa razón, en la segunda parte del artículo nos ocupamos de revisar el origen historiográfico de esta idea, así como algunas de sus críticas. Por último, ofrecemos una recapitulación de lo dicho y algunas conclusiones.

La singularidad de la forma política. Estado como concepto universal: el caso de Georg Jellinek

Es común encontrar en textos del siglo XIX, y también de principios del siglo XX, referencias al “Estado medieval” o al “Estado antiguo”, así como, por supuesto, al más familiar “Estado moderno”, especie más elevada del género. Esto puede entenderse, como señala Hans Boldt (2020), como expresión de un clima de época que tendía a la generalización y que, en el ámbito de la teoría del Estado, se expresó en la búsqueda de un concepto de Estado lo más amplio posible.¹ Un ejemplo paradigmático de esto lo encontramos en la *Teoría general del Estado* de Georg Jellinek, que suele considerarse, en el ámbito de esa disciplina, “la *summa* teórica del siglo XIX” (Stolleis, 2017, p. 87).

En el capítulo décimo del libro segundo, Jellinek describe los cinco tipos históricos del Estado: el antiguo Estado oriental, el Estado helénico, el Estado romano, el Estado de la Edad Media y el Estado moderno. Esto nos lleva a pensar que el concepto de Estado se usa aquí de modo muy amplio como sinónimo de dominación política y que, por este carácter tan general, necesita los distintos adjetivos que lo completen. Esto es lo que señala Andreas Anter: “La pregunta “¿Qué es el Estado?” se reduce así a la pregunta “¿Qué es la dominación?”. Y la dominación significa, como dice Jellinek en muchas fórmulas diferentes: poder mandar y encontrar obediencia” (2020, p. 47). La imbricación entre ambos conceptos es tan intensa que Anter llega a referirse a ellos como sinónimos (2020, p. 48).

Antes de reproducir las definiciones que Jellinek ofrece del Estado, en las que esto se expresa con claridad, conviene recordar que, en su *Teoría general del Estado*, el autor expresó una teoría dicotómica de la estatalidad, que se conoce como la teoría de las dos caras [*Zwei-Seiten-Theorie*]. Según esta teoría, el Estado es, por un lado, una construcción social y, por el otro, una institución jurídica. Cada una de estas caras se corresponde con una parte de la teoría del Estado que, de este modo, queda dividida en una teoría social y una teoría jurídica. El Estado, en suma, tiene dos caras, una sociológica y una jurídica y debe ser abordado desde esos dos puntos de vista.

¹ Si bien esto es cierto, Boldt hace referencia a una tensión entre dos tendencias de la época: la que mencionamos relacionada con la generalización, pero también aquella vinculada a la conciencia histórica. En su opinión, esto se expresa en el hecho de que Jellinek sostiene que no pretende analizar el Estado en sí, sino solamente sus expresiones en el mundo occidental (2020, pp. 21-22).

Por esta razón, Jellinek ofrece dos definiciones del Estado, una sociológica y otra jurídica que, por otra parte, resultan “sorprendentemente idénticas” (Anter, 2020, p. 48).² La primera: “El Estado es la *unidad de asociación* de hombres sedentarios dotada originariamente de poder de dominación” (Jellinek, 2000, p. 194 [1929, pp. 180-181]). La segunda: “El Estado es la *corporación* de un pueblo sedentario dotada originariamente de poder de dominación” (Jellinek, 2000, p. 196 [1929, p. 183]). Las palabras que hemos subrayado, “unidad de asociación” en el primer caso y “corporación” en el segundo, constituyen la única diferencia destacable entre las dos definiciones. Lo central en ambas es, como ya hemos advertido, la dominación, un concepto tan general que puede aplicarse tanto a la monarquía constitucional inglesa del siglo XIX como al reino franco de los Capeto en el siglo XIV.

Veamos cómo describe Jellinek el pasaje del Estado medieval al moderno, con la intuición de que así podremos comprender mejor su concepto universalista del Estado. Para Jellinek el Estado de la Edad Media se caracteriza por la falta de unidad o, para decirlo en términos positivos, por su estructura dualista. Más específicamente, por su estructura *doblemente* dualista. El primer dualismo que caracterizó al Estado medieval es el que tiene lugar entre el derecho del rey y el derecho del pueblo, entre el soberano y los estados del reino. El segundo dualismo es el que opera entre el poder temporal del soberano y el poder espiritual de la Iglesia. El Estado medieval permaneció dualista, es decir que no constituyó una unidad, nos dice Jellinek, debido a este doble dualismo que lo acechaba: los estados del reino y el papa.

Al Estado medieval le fue vedada la unidad, que recién fue alcanzada por el Estado moderno. Su característica fundamental es, en contraposición con el Estado medieval, su unidad, es decir que los dos dualismos se decidieron en favor del Estado. La dicotomía entre el Estado y la Iglesia se definió, según Jellinek, por obra de la Reforma protestante. La disputa entre el príncipe y los estados del reino fue definida por la monarquía absoluta. Veremos más adelante que esto es una constante, tanto en

² Para una exposición exhaustiva del modo en que Jellinek fue modificando su definición del Estado a lo largo de los años, véase Kersten (2000).

Jellinek, que emplea el concepto de Estado de modo laxo, como en aquellos que se esfuerzan por circunscribirlo a la modernidad: todos le adjudican al absolutismo un papel central en la constitución del Estado *moderno* (en el caso de Jellinek) o del Estado a secas.

Dice Jellinek que “la monarquía absoluta es la primera que ha realizado en Occidente, después de la época romana, la idea de la unidad del Estado” (2000, p. 312 [1929, p. 324]). Los elementos que destaca Jellinek del absolutismo son los habituales, es decir los procesos que generaron la centralización. Señala la unidad territorial, la creación de un ejército permanente y de un aparato administrativo centralizado, y la estatización de la administración de justicia. Este proceso de concentración, que como vemos se expresó en diferentes ámbitos de la vida (territorio, ejército, burocracia y justicia), aparece como el primer momento histórico del Estado, es decir que expresa sus elementos constitutivos. Jellinek remata en este sentido:

Allí donde no ha existido un poder absoluto que tendiese a la concentración, tampoco se ha alcanzado la unidad del Estado, sino que se ha dividido éste como en Alemania y Polonia, o en vez de la asociación Estado ha nacido sólo una confederación, como ha ocurrido en Suiza y en los Países Bajos (2000, p. 313 [1929, p. 325]).

En esta cita vemos que Jellinek emplea la palabra Estado a secas, sin adjetivos, para referirse a la forma política nacida en la modernidad por obra de las monarquías absolutas. Así, se entiende que hable del Estado medieval como un Estado “incompleto” (2000, p. 307 [1929, p. 317]) en relación con el Estado “en el pleno sentido de la palabra” (2000, p. 306 [1929, p. 317]). Sin embargo, esto parece significar que, al fin y al cabo, al hablar de Estado, Jellinek toma como modelo el Estado de su tiempo. Esto es también lo que apunta Hans Boldt, cuando señala que la definición de Estado de Jellinek se basaba “en la idea del Estado moderno y soberano (...). En consideraciones más recientes, esto ha llevado a restringir por completo el concepto de Estado como

«concreto histórico» a su manifestación moderna” (2020, pp. 20-21). Echemos ahora un vistazo a aquellos autores que trataron de fundamentar esta delimitación conceptual.

Estado como concepto ligado a una época histórica particular

El uso de la palabra Estado como sinónimo de organización política, que vuelve obligatorio el complemento de un adjetivo (antiguo, feudal, moderno), se tornó cuestionable para los teóricos del Estado de las generaciones posteriores a Georg Jellinek. Esto fue lo que motivó el abandono del carácter universal que tenía la teoría *general* del Estado, de la que Jellinek fue el máximo exponente, y su reemplazo por una teoría del Estado situada histórica y culturalmente. Nos detendremos en un conjunto de autores que, en nuestra opinión, refleja mejor este pasaje: Hermann Heller, Norbert Elias, Otto Brunner, Carl Schmitt y Ernst-Wolfgang Böckenförde.

Comencemos por el primero. Siempre que tenía la oportunidad, Heller ofrecía un diagnóstico claro de la teoría del Estado de su tiempo: estaba, en su opinión, sumida en una profunda crisis. Uno de los elementos más destacados era, precisamente, el hecho de ofrecer un concepto universal de Estado, válido para todo tiempo y lugar. Tal como bien señala Nicolás Fraile, un objetivo central de su propuesta de renovación metodológica de la disciplina fue recuperar “un concepto de estatalidad que se expresa como un fenómeno social y que está circunscripto histórica y culturalmente a la modernidad occidental” (2021, p. 19).

En la tercera sección de su célebre *Teoría del Estado* –nótese la ausencia deliberada del adjetivo general–, publicada de modo póstumo en 1934, Heller dedica un apartado al origen del Estado. Para argumentar por qué este representa una forma política que apareció en la modernidad, ofrece una definición. Nos dice que se trata de “una unidad de dominación, que actúa de modo continuo con medios de poder propios, y claramente delimitada en lo personal y territorial” (1992, p. 222 [2014, p. 166]). Teniendo en cuenta esta definición, que apunta a describir conceptualmente la forma

política aparecida en torno al siglo XVI, Heller sostiene que la Edad Media no presentó nada similar. Más aún, agrega que, antes que una unidad, ofrecía una pluralidad o, siguiendo a Hegel, una poliarquía de unidades políticas. Y sentencia: “Casi todas las funciones que el Estado moderno reclama para sí se hallaban entonces repartidas entre los más diversos depositarios: la Iglesia, el noble propietario de tierras, los caballeros, las ciudades y otros privilegiados” y, por eso, concluye que “la denominación “Estado medieval” es más que cuestionable” (1992, p. 222 [2014, p. 166]).

Heller toma su definición como baremo y dirige su atención hacia la organización política de la Edad Media. Al hacer eso observa que no había un ejercicio continuo del poder político, sino que era intermitente o, en algunos casos, de carácter excepcional. Esto estaba relacionado con el carácter dependiente del poder político, que estaba desgarrado “en lo interno, por los numerosos depositarios de poder feudales, corporativos y municipales y, en lo exterior, por la Iglesia y el emperador” (Heller, 1992, p. 223 [2014, p. 167]). Vemos aquí una descripción muy similar a la de Jellinek, de la cual los dos teóricos extraen consecuencias conceptuales diferentes.

Este carácter unitario, que en la definición de Heller es central para comprender esta nueva forma política, fue conseguido, según él, por las monarquías absolutas.³ Así, aparecía en el continente europeo una forma política nueva. Vale la pena citar *in extenso* el modo en que Heller la describe:

La nueva palabra “Estado” designa certeramente una cosa totalmente nueva

³ Sobre este primer período de la estatalidad Heller ofrece una interpretación basada en una idea clásica que proviene de Engels: las monarquías absolutas no tuvieron un carácter de clase, sino que, debido al equilibrio que caracterizaba a la relación entre la nobleza y la burguesía en ese momento, desempeñaron un papel de mediación y articulación. Dice Engels: “hay períodos en que las clases en lucha están tan equilibradas, que el poder del Estado, como mediador aparente, adquiere cierta independencia momentánea respecto a una y otra. En este caso se halla la monarquía absoluta de los siglos XVII y XVIII” (2017, p. 229). Si bien Heller no lo cita, no debe perderse de vista que Tocqueville ofreció una explicación muy similar del absolutismo: “Los gentileshombres ya estaban abatidos y el pueblo no se había elevado aún, hallándose unos demasiado abajo y el otro insuficientemente alto para obstaculizar los movimientos del poder. Estas circunstancias duraron 150 años, que vinieron a ser una especie de Edad de Oro de los príncipes, durante los cuales éstos tuvieron al mismo tiempo estabilidad y omnipotencia, cosas que comúnmente se excluyen: eran tan sagrados como los jefes hereditarios de una monarquía feudal, y tan absolutos como el dirigente de una sociedad democrática” (2006, p. 206).

porque, a partir del Renacimiento y en el continente europeo, las poliarquías, que hasta entonces tenían un carácter impreciso en lo territorial y cuya coherencia era floja e intermitente, se convierten en unidades de poder continuas y reciamente organizadas, con un solo ejército que era, además, permanente, una única y competente jerarquía de funcionarios y un orden jurídico unitario, imponiendo además a los súbditos el deber de obediencia con carácter general. A consecuencia de la concentración de los instrumentos de mando, militares, burocráticos y económicos, en una unidad de acción política (...) surge aquel monismo de poder, relativamente estático, que diferencia de manera característica el Estado de la Edad Moderna del territorio medieval” (1992, p. 226 [2014, p. 170]).

Aquí se puede ver que, partiendo de una descripción muy similar a la de Jellinek sobre las diferencias sustanciales entre la forma política que surge a partir de las monarquías centralizadas y las organizaciones políticas medievales, Heller da un paso más y decide reservar el concepto de Estado exclusivamente para la primera. La característica del Estado que Heller se ocupó de destacar es su carácter unitario, es decir, su capacidad de actuar concertadamente para tomar decisiones y garantizar su efectividad en un territorio determinado. Esto se puede resumir en la definición que ofrece en la obra que estamos consultando: el Estado es una “unidad organizada de decisión y efectividad” (Heller, 1992, p. 339 [2014, p. 291]). Como vemos, la organización es para Heller un concepto fundamental, al que define como “esta forma de actividad, que tiene por objeto el modo y la ordenación de la unidad de actuaciones y su realización o actualización efectiva” (1992, p. 182 [2014, p. 123]).

Unos años más tarde, más precisamente en 1939, el sociólogo Norbert Elias publicó su célebre *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Buscando explicar el origen de los comportamientos que conocemos como civilizados, Elias identifica al Estado como una de sus causas más importantes. Por eso, dedica el tercer capítulo a analizar la transición de la sociedad medieval a la

moderna estatal. Ahí se reconoce el esfuerzo por emplear la palabra Estado para designar exclusivamente la forma política moderna. Además, se describe esa forma mediante características particulares (la paz interior y la defensa exterior) que la diferencian de la forma de organización política previa (sociedad descentralizada con predominio de señores grandes y pequeños). La capacidad del Estado de garantizar la paz interior y de proveer la defensa contra amenazas externas está asociada, para Elias, con un proceso de monopolización militar y fiscal. El proceso de monopolización es para el autor la característica distintiva del Estado:

La sociedad a la que llamamos sociedad de la Edad Moderna está determinada, al menos en Occidente, por un grado muy elevado de organización monopolista. Se arrebató a los individuos aislados la libre disposición sobre los medios militares que se reserva al poder central, cualquiera que sea la configuración de éste, y lo mismo sucede con la facultad de recabar impuestos sobre la propiedad o sobre los ingresos de los individuos, que se concentra en manos del poder central. Los medios financieros que afluyen así a este poder central sostienen el monopolio de la violencia; y el monopolio de la violencia sostiene el monopolio fiscal. (...) *Sólo con la constitución de este monopolio permanente del poder central y de este aparato especializado de dominación, alcanzan las unidades políticas el carácter de “Estados”* (Elias, 2009, pp. 341-342).

Nuestro resaltado muestra el énfasis en la delimitación conceptual. Al igual que Heller, y en contraposición con Jellinek, Elias reserva el concepto de Estado únicamente para la forma política monopólica propia de la modernidad. En el tercer capítulo, que estamos revisando, Elias ofrece un retrato histórico del modo en que se constituyó ese monopolio en el territorio francés, que es el caso paradigmático de constitución del Estado.⁴ Para ello, sigue el recorrido de los Capetos, originalmente duques de Francia,

⁴ Elias señala que Francia es “un país en el que se desarrolló al máximo [el monopolio estatal] y que, por lo tanto, durante un largo período actuó como la potencia que establecía el modelo en Europa (...)” (2009,

que fueron los que consiguieron imponerse y erigirse como un poder incontestable en el territorio de lo que hoy conocemos como Francia. Lo que quiere mostrar Eliás, que es una idea que luego retomó hacia finales de siglo Charles Tilly (1992), es que el surgimiento del Estado no fue resultado de un proceso consciente, sino más bien la consecuencia fortuita de una lógica de la competencia que fue teniendo lugar en un ámbito cada vez más reducido.

Eliás reduce este proceso de luchas a tres momentos. En el primero tiene lugar una competencia libre entre los señores feudales, que son aquellos que lograron imponerse en sus pequeños territorios a casas feudales menores. El segundo momento se caracteriza por una competencia condicionada entre las pocas casas que lograron acaparar una gran cantidad de tierras y someter al resto de los señores en sus territorios. Es decir, de los primeros señores feudales sólo quedan los que lograron conquistar más tierras, que son unos pocos. El tercer momento es el de una competencia muy limitada entre integrantes de una sola casa, que en el caso de Francia fueron los Capeto y luego sus descendientes, los Valois. Esta tercera etapa se desarrolló sobre todo después de la Guerra de los Cien Años, cuando se separaron definitivamente los asuntos de la isla y el continente.

En 1939, el mismo año en que Eliás publicó el libro que acabamos de revisar, apareció un libro del historiador Otto Brunner que rápidamente se convirtió en un clásico y tuvo mucha influencia en la teoría del Estado: nos referimos a *Tierra y señorío*. El propósito de este trabajo fue advertir a los historiadores sobre el peligro de proyectar en la Edad Media un concepto de Estado que es propio de la modernidad y que no existía antes de ella. Se refiere particularmente a la distinción Estado y sociedad que, al no haber Estado, era ajena a la sociedad europea previa a la época del absolutismo.

Brunner dedica el primer extenso capítulo al caso de la *Fehde* para mostrar, a través de un caso paradigmático, los límites de la aproximación historiográfica

p. 353). En el mismo sentido, Heinz Duchhardt sostiene que “el modelo francés del absolutismo (...) se vio elevado por la mayoría de los Estados del continente a la categoría de modelo luminoso y al rango de ejemplo obligado” (1989, p. 78). Carl Schmitt, como veremos, también sostiene que fue en Francia donde apareció el Estado soberano.

tradicional y las virtudes de su propuesta. Aclaremos, antes de seguir, de qué estamos hablando: la *Fehde* designa un conflicto armado entre nobles o entre los señores y sus vasallos que tenía como propósito restituir o vengar una injusticia. Es decir que se trata de un conflicto armado que, desde un punto de vista moderno (y por tanto estatal) designaríamos —de modo anacrónico— como privado. Como señala Germán Aguirre, para Brunner “de lo que se trata es de comprender la *Fehde* —pero no solo ella— dentro del orden concreto medieval y al interior de su horizonte político-conceptual” (2020, p. 24).⁵

La crítica de Brunner se dirige contra el hecho de tomar al Estado tal como aparecía en el siglo XIX y convertirlo en un concepto universal, aplicable a todas las épocas históricas. En sus palabras: “Un concepto demasiado frecuente y amplio de Estado encierra el peligro de no describir con suficiente precisión las entidades políticas de la Edad Media, que para nosotros son “Estados”, (...) pero sobre todo de trasladar a la Edad Media características del Estado moderno” (Brunner, 1984, p. 97 [1959, p. 113]). Según este parámetro, todos los demás tipos de Estado pueden medirse según su mayor o menor cercanía con el Estado propiamente dicho, es decir, el decimonónico. Al formular esta crítica Brunner cita en una nota al pie a Jellinek y su referencia al Estado medieval como Estado incompleto. Es contra esta idea que reacciona Brunner y los autores que estamos revisando.

Lo peculiar del caso de Brunner es que su insistencia en la tajante diferencia que separa el mundo moderno estatal del medieval no apunta a señalar el carácter positivo o progresivo de esa superación. Para decirlo de otro modo: los autores que conciben el Estado como un fenómeno específico de la modernidad suelen valorar ese proceso como una superación de cierto caos o anarquía que, en virtud de la ausencia de un poder centralizado, habría reinado en la Edad Media. Brunner, en cambio, sostiene que esa visión es producto de la proyección de nuestras categorías modernas en un mundo no moderno, y que si logramos prescindir de eso, descubriremos un valioso mundo regido

⁵ Sobre el lugar destacado que Otto Brunner ocupa en el desarrollo de la llamada historia conceptual véase Aguirre y Morán (2020).

por sus propias lógicas y su propia concepción del derecho, dentro de la cual se encontraba la *Fehde*. En este sentido, Brunner se ocupa de repetir que esta no debe ser considerada como un resto atávico de violencia bárbara, sino como una lucha por la justicia: “porque la *Fehde* y la enemistad eran en el fondo una lucha por el derecho que tenía por objeto la venganza y la reparación por una violación de los derechos propios” (Brunner, 1984, p. 36 [1959, pp. 41-42]).

La diferencia fundamental entre el mundo medieval y el moderno, aquello que transformó todos los conceptos fundamentales, fue la emergencia del poder soberano que llamamos Estado. Este se caracteriza por su unidad y se expresa a través de sus tres elementos principales: el poder, el territorio y el pueblo estatales.⁶ Una vez que este poder soberano está constituido, toda expresión de poder *público* se concibe como una delegación del soberano. El argumento principal de Brunner es que este razonamiento no puede aplicarse a la Edad Media, simplemente porque no existía un poder soberano, es decir, el Estado. Si se tiene esto en cuenta, se puede comprender que la *Fehde* formaba parte de la constitución medieval, en sentido amplio, ya que era una expresión del derecho y no de la ley del más fuerte.

Conviene revisar también un artículo que Carl Schmitt dedicó en 1941 al tema que nos ocupa, y que tiene el sugestivo título de “El Estado como concepto concreto ligado a una época histórica”. El objetivo del trabajo, que está muy bien resumido en el título, es mostrar que no puede usarse la palabra Estado como concepto que alude a todos los pueblos y a todas las épocas, sino que debe entenderse como un concepto concreto, es decir, ligado a una época y a un espacio particulares. Schmitt sitúa el origen del Estado a mediados del siglo XVI en Francia, por ser el primer país que vio en él la solución a las guerras religiosas, y ofrece una explicación particular, ya que relaciona el origen de la estatalidad con cambios espaciales.

El Estado soberano es concebido por Schmitt, al igual que vimos con Heller y

⁶ Si bien Brunner no lo cita, estos son los tres elementos mediante los cuales Jellinek define el Estado en *Teoría general del Estado*. La teoría de los tres elementos (*Drei-Elementen-Lehre*), que es como se la conoce, sigue siendo hoy en día una referencia ineludible para la disciplina.

Brunner, como una contraposición con el estado de cosas anterior. En sus propias palabras: “Con este nuevo concepto del Estado se inicia la paulatina eliminación de la confusa situación feudal y estamental de la Edad Media. El Estado establece una unidad territorial cohesionada” (Schmitt, 1998, p. 73). A diferencia de Brunner, Schmitt considera que la organización política medieval era confusa, pero, al igual que Heller, hace hincapié en la novedad que supone el carácter territorialmente unitario de la nueva forma política. De todas formas, Schmitt va un paso más allá y le confiere importancia al Estado no solo como concepto ordenador en términos generales, sino como concepto ordenador del *espacio* y, en ese sentido, lo vincula con una revolución espacial de escala planetaria. Esto queda claro en la siguiente cita:

El Estado Soberano no sólo es el nuevo concepto de orden que pone fin a los órdenes imperial y comunitario medievales; también es, más que nada, el nuevo concepto ordenador del espacio y no un nuevo orden cualquiera que reemplaza las ideas ordinales precedentes. Antes bien, lo esencial es que determina las nuevas ideas de ordenación del espacio en el momento histórico en el que una gran y hasta entonces desconocida *revolución espacial* planetaria surtía sus primeros efectos en la política mundial y el derecho de gentes (Schmitt, 1998, pp. 74-75).

Si interpretamos bien esta cita, Schmitt enmarca la transformación espacial que supuso la aparición del Estado en una revolución espacial a escala planetaria. Estaríamos, entonces, ante dos transformaciones espaciales en dos escalas diferentes. A escala planetaria se produjo, en los siglos XVI y XVII, que es la época del descubrimiento de América y de la circunnavegación de la tierra, una revolución espacial tras la cual “la conciencia colectiva de los pueblos de Europa central y occidental primero y, finalmente, de toda la humanidad fue cambiada de raíz” (Schmitt, 1981, p. 64). La consecuencia espacial más visible de esa revolución fue el surgimiento de una representación espacial que distingue entre la tierra (estatal) y el mar (libre o no estatal).

Así, entramos en la segunda escala de la que hablamos: en el interior de esa revolución espacial planetaria, más precisamente en el ámbito terrestre, se consolidaron los Estados a partir de un proceso de concentración territorial que había empezado algunos siglos antes, pero que recién aparece como una novedad capaz de ser conceptualizada en el momento en que se produce la revolución espacial planetaria.

También Carl Schmitt coloca a la monarquía absoluta como el primer momento de esta nueva forma de organización de lo terrestre en el marco de la revolución espacial planetaria. En el año 1926 escribió, precisamente, la entrada “Absolutismo” de la enciclopedia de la sociedad *Görres*, en donde define a la monarquía absoluta como un nuevo orden, de naturaleza diferente a la monarquía medieval. En este sentido, señala que se trata de una forma particular del Estado moderno. De este modo, la monarquía absoluta, que se extendió entre los siglos XVI y XVIII, y la monarquía constitucional del XIX son dos especies del mismo género y, por tanto, de un género distinto al de la monarquía medieval. El género específico del Estado (moderno) lo encuentra Schmitt en su carácter unitario, que es producto, a su vez, de la imposición de un soberano por sobre el poder —hasta ese momento con pretensiones universales— de la iglesia y el sacro imperio. En sus palabras:

La “omnipotencia” del príncipe absoluto es históricamente la expresión de una nueva idea del Estado, el Estado unitario centralizado moderno, que se formó en Europa a raíz de la disolución de la unidad eclesiástica y del imperio alemán, en el que señores individuales enérgicos y despiadados, con la ayuda del poder militar y de un servicio civil (los comisarios principescos) a menudo ajenos al país, eliminaron las restricciones estamentales y feudales a su poder en su territorio y crearon así un nuevo orden (Schmitt, 1995, p. 95).

Veamos, por último, el caso de Ernst-Wolfgang Böckenförde, teórico del Estado y juez del Tribunal Constitucional alemán de una generación posterior. Fue discípulo informal

de Schmitt⁷ y también se vio influido por algunas ideas centrales de Heller (Lembcke, 2022). Al igual que Heller, Elias y Schmitt, Böckenförde también ataca el uso universal del concepto de Estado y se esfuerza por delimitarlo temporal y geográficamente, pero advierte que, para su generación, esto ya es algo que se da por sentado. Su particularidad, entonces, es que lo hace poniendo el foco en el proceso de secularización. Esto queda muy claro en un texto que se titula “El surgimiento del Estado como proceso de secularización”.

Empieza afirmando que, como advertimos, para su generación ya es un hecho cierto que el Estado no designa a cualquier organización política, sino a una muy precisa que se originó en Europa entre el siglo XIII y fines del XVIII o principios del XIX y que luego se extendió a todo el orbe. El hecho de ubicar el comienzo del proceso de surgimiento del Estado en fecha tan temprana tiene que ver con el foco en la secularización. El autor distingue tres etapas de este proceso: la querrela de las investiduras, las guerras civiles religiosas y la Revolución Francesa.

Comencemos por la primera. Según Böckenförde, la querrela de las investiduras (1057-1122) tuvo como consecuencia la quiebra de la unidad propia de la *respublica christiana*, al introducir en ella una distinción que hasta ese momento no existía entre lo terrenal y lo espiritual.⁸ Si bien al principio no se percibió el efecto secularizador de esta “revolución”, ya que el ámbito espiritual se impuso sobre el terrenal, el papa sobre el emperador, lo central fue la introducción de la distinción misma, que abrió la posibilidad de que esa relación de fuerzas cambiara y luego, como efectivamente sucedió, sea lo terrenal lo que se imponga por sobre lo espiritual. El autor señala, precisamente, que el esfuerzo de los papas por consolidar la supremacía eclesiástica en los siglos posteriores a la querrela de las investiduras incentivó a los príncipes y monarcas a desarrollar lo que al final de ese proceso identificamos como el Estado.

El segundo momento lo constituyeron las guerras civiles religiosas. Fue en este

⁷ Sobre la figura de Schmitt en la Alemania de posguerra véase Günther (2004).

⁸ Sobre el modo en que se articulan la autoridad y el poder en la *respublica christiana* véase el reciente libro de Luciano Nosetto (2024).

contexto cuando se consolidó el primado de lo político terrenal por sobre lo religioso como única forma de poner fin a las guerras intestinas. Böckenförde destaca el trabajo de los juristas franceses, los llamados políticos, que desarrollaron un concepto formal de paz que no estaba ligado a una noción de verdad religiosa, sino que se erigió en torno a la seguridad de la vida y en contraposición a la guerra civil. Este concepto formal de paz, que se erige como fin del Estado, aparece para estos juristas como el bien supremo, por encima de la verdad religiosa. En cuanto al proceso de secularización, el autor concluye: “La visión puramente secular de la relación de dominación política ya está completa en este argumento. La religión ya no es un componente necesario del orden político” (Böckenförde, 1978, p. 103).

La Revolución Francesa, en tanto tercer momento, significó para Böckenförde la consumación del proceso de secularización y, por tanto, la consolidación del Estado. Allí se volvieron claras las tendencias que se habían puesto de manifiesto en la etapa anterior: la justificación del Estado a partir de la protección del individuo (y no, por ejemplo, por el fomento de una verdad religiosa). De este modo, el foco en el proceso de secularización lo lleva a Böckenförde a ver en el Estado una organización propia de la modernidad y puesta al servicio del individuo, hecho que termina de consolidarse tras la Revolución Francesa. En sus palabras:

El Estado es una organización de dominación política para garantizar los derechos y libertades naturales y preestatales del individuo. No deriva su voluntad y legitimación de sus orígenes históricos o de su fundamento divino, ni de su servicio a la verdad, sino de su relación con la personalidad individual libre y autodeterminada, el individuo. Su base es el ser humano *en tanto que ser humano* (1978, p. 107).

Aquí se manifiesta algo a lo que le concedemos suprema importancia, pero que en este trabajo solo puede quedar señalado. El modo en que se interpreta el surgimiento del Estado determina los elementos que se consideran constitutivos de la estatalidad. Y esto,

a su vez, es un punto de referencia ineludible para abordar el tema de la justificación del Estado. En el caso de Böckenförde, por ejemplo, la protección del individuo es un elemento constitutivo del Estado que se desprende del análisis de su proceso de surgimiento y que, además, es el núcleo de su justificación actual. Sin una clara delimitación conceptual del Estado no es posible plantearse la pregunta de su justificación.

Absolutismo como primera expresión histórica de la forma Estado

Todos los autores que vimos hasta aquí colocan al absolutismo o a la monarquía centralizada en el lugar de primera forma histórica que adoptó la estatalidad. Interesa, entonces, detenernos en esta especie particular, indagar en los orígenes historiográficos de esta idea y explorar algunas de sus críticas.

Lo primero que debe decirse sobre el absolutismo es que se trata de un concepto acuñado una vez que esa forma política había sido derrotada (Cornette, 2011; Vierhaus, 1986). En otras palabras, se trata de un concepto que no es producto de la reflexión de los contemporáneos para comprender su propia experiencia política, sino más bien del esfuerzo de los enemigos del absolutismo por etiquetar a su adversario. Esto debería quedar más claro si tenemos en cuenta que el concepto surgió tras la Revolución francesa, como modo de esquematizar la expresión política asociada al Antiguo Régimen. Como apunta Pierangelo Schiera, surgió “para indicar en los círculos liberales los aspectos negativos de la falta de límites y de la plenitud del poder monárquico” (1985, p. 1). El retraso con el que apareció el concepto de absolutismo lleva a Joël Cornette a afirmar, de modo provocador, que “el absolutismo, en realidad, no existe ni existió jamás, ni siquiera en la época en la que presuntamente se habría afirmado en toda su plenitud” (2011, p. 91).

Algunas décadas más tarde, el absolutismo fue reivindicado por una serie de historiadores alemanes, entre ellos Leopold von Ranke, Reinhold Koser, Otto Hintze y

Friedrich Meinecke. Estos historiadores, apoyados en una idea que gozaba de cierta popularidad, vieron en el absolutismo la primera expresión de la forma política que caracteriza a la modernidad, el Estado, y que por esos años estaba en proceso de consolidación en Alemania. Ese contexto llevó a estos historiadores a centrar su atención en aquellos elementos del absolutismo que presentaban mayor continuidad con el Estado tal como aparecía hacia el siglo XIX. Como señala Hinrichs, se trataba de “la organización de las autoridades, la diplomacia, la política financiera y fiscal, pero también la filosofía política de principios de la Edad Moderna, orientada hacia un poder estatal unificado y centralizado” (1986, p. 8). Como puede verse, el acento estaba puesto en la dimensión política, es decir en las decisiones oficiales tomadas por los monarcas.

En la segunda posguerra se consolidó una nueva corriente historiográfica que puso en cuestión estos presupuestos. La idea era la siguiente: si el absolutismo es el predecesor del Estado, que es el que cometió los crímenes que conocemos, es preciso estudiarlo de manera más crítica y no solo como una historia armónica de centralización y racionalización. En resumen, esta nueva escuela se pregunta lo siguiente:

¿La burocratización y militarización del Estado moderno (...) completó lo que se había establecido en la época de la monarquía absoluta? Y si fue así, (...) ¿[n]o deberían considerarse sus logros de forma mucho más crítica de lo que lo han hecho sobre todo los historiadores alemanes hasta bien entrado nuestro siglo? (Hinrichs, 1986, p. 10).

Este nuevo enfoque supuso un descentramiento del enfoque político que predominaba hasta ese momento y su reemplazo por un énfasis socioeconómico. Era necesario, argumentaban, abandonar el interés por el sistema de gobierno, por el aparato administrativo, por las biografías de los grandes príncipes y monarcas y por la diplomacia. El acento debía ponerse en la base socioeconómica, en los grupos, estamentos o clases en los que ese poder se apoyaba. La pregunta por el grado de

dependencia o independencia que caracterizaba esa relación se volvió central. En otras palabras, la nueva corriente historiográfica vino cargada de una perspectiva socioeconómica, que pretendía reemplazar la anquilosada perspectiva politicista dominante. Tal como señala Rudolf Vierhaus (1986), si bien este proceso tuvo lugar con independencia de las exigencias de la historiografía marxista, fue esta la que puso el acento en las condiciones socioeconómicas del absolutismo.

En cuanto al tema que nos ocupa en este trabajo, uno de los resultados más relevantes de este desplazamiento fue la relativización de la continuidad entre las monarquías absolutas y el Estado *moderno*. Hinrichs resume esta perspectiva con claridad: “Incluso si el ‘Estado moderno’ del siglo XIX está indudablemente vinculado al absolutismo en muchos ámbitos, una visión que declare que el Estado de la ‘monarquía absoluta’ *per se* forma parte de la modernidad es esencialmente engañosa” (1986, p. 11). Como se puede apreciar en esta cita, la nueva corriente historiográfica asocia el Estado *moderno* con la monarquía constitucional del siglo XIX, es decir, que vincula lo moderno con lo burgués, con la sustitución del antiguo régimen de la nobleza terrateniente por el dominio de la burguesía. El énfasis en el aspecto socioeconómico condujo a relativizar la continuidad entre la monarquía centralizada *feudal* y el Estado moderno *capitalista*.

Este modo de concebir el adjetivo moderno para pensar el Estado nos resulta confuso⁹ y, por eso, consideramos más productivo centrarse en aquellos “muchos ámbitos” en los que el Estado del siglo XIX sigue vinculado al absolutismo y en los otros muchos ámbitos en los que el absolutismo se distingue de las formas políticas que lo antecedieron. En otras palabras, creemos que, tal como muestran los autores que revisamos en la primera parte, el corte más significativo sigue siendo el que supuso la consolidación de las monarquías centralizadas, y que el cambio producido tras la

⁹ Según la concepción habitual, el Renacimiento, en el siglo XV, se toma como origen del periodo moderno y como hitos la conquista de Constantinopla y la conquista de América. Por lo tanto, si se quiere destacar el carácter “moderno” del Estado, se debe prestar atención a ese momento histórico, que marca la consolidación de las monarquías centralizadas, en particular la francesa.

Revolución Francesa significó una modulación dentro de ese mismo ámbito. La destrucción del Antiguo Régimen significó precisamente eso, el cambio de un *régimen* por otro, pero no la creación de la forma política (Estado) que ese régimen modifica.

Esta es, por otra parte, la tesis ya clásica que expuso Alexis de Tocqueville (2006) en su libro *El Antiguo Régimen y la Revolución*, y que más adelante recuperó el historiador François Furet. El núcleo de la continuidad que señala Tocqueville es particularmente relevante para este trabajo, puesto que consiste en la centralización política alcanzada por el absolutismo. Esta no sólo se mantiene, sino que, en su opinión, se completa tras la Revolución debido a la eliminación de la aristocracia, que era el sector social que más se oponía a la concentración del poder en manos del monarca.

Tomemos el estudio de Perry Anderson sobre el Estado absolutista, publicado originalmente en 1974, como un ejemplo de esta corriente que se esfuerza por destacar la ruptura entre el absolutismo y el Estado que emergió tras las revoluciones burguesas. A pesar de señalar en múltiples ocasiones la “ruptura decisiva” que supuso la aparición del absolutismo en comparación con las formas políticas previas, Anderson decide destacar la continuidad. Esta se basa en la permanencia de la nobleza propietaria de la tierra como clase dominante, y por eso caracteriza al absolutismo como “último Estado feudal” (1998, p. 36). En sus palabras: “El absolutismo fue esencialmente eso: *un aparato reorganizado y potenciado de dominación feudal*. (...) nunca fue un árbitro entre la aristocracia y la burguesía (...): fue el nuevo caparazón político de una nobleza amenazada” (1998, p. 12). La dicotomía relevante para Anderson es la de Estado *feudal* o Estado *capitalista* y su propósito es señalar que este último apareció una vez derrotado el Estado absolutista por las revoluciones burguesas.

Debido a este énfasis en lo económico, a lo largo del texto Anderson se ocupa de explicar el adjetivo “feudal”, más que de detenerse en lo que, en nuestra opinión, es más relevante en un estudio del absolutismo: el sustantivo “Estado”. Y esto porque, como vimos, junto con esta palabra surgió una forma política que no existía antes y que hoy sigue siendo la forma política determinante. Es decir, que a pesar de la continuidad de la nobleza terrateniente como clase dominante, la forma política era completamente

novedosa y que, para comprender nuestra contemporaneidad, es más relevante centrarse en la forma política Estado, que aún nos ocupa, ya sea como realidad o como proyecto, que en la nobleza terrateniente que, en el mejor de los casos, ha sido desplazada de su papel dominante.

La novedad de la forma política que surgió en el Renacimiento es tan relevante que, a pesar de apresurarse a relativizarla, Anderson la destaca a lo largo de todo el libro. En las conclusiones ofrece una reflexión en la que, además de subrayar la novedad, la vincula con una dimensión espacial, de modo similar al que vimos en Carl Schmitt:

El Renacimiento es -a pesar de todas las críticas y las revisiones- la encrucijada de toda la historia de Europa: el doble movimiento de una expansión sin igual del espacio y, simultáneamente, de una recuperación del tiempo. En este momento, con el redescubrimiento del Mundo Antiguo [*tiempo*] y el descubrimiento del Nuevo [*espacio*], el sistema estatal europeo adquirió su plena singularidad. Un poder universal omnipresente habría de ser el resultado y el fin de esta singularidad” (1998, pp. 433-434).

Ese poder universal omnipresente, resultado de la revolución renacentista, es lo que los autores que vimos en la primera parte tratan de captar con el concepto Estado. Anderson, por el contrario, a pesar de captar la novedad fundamental de esa forma política, trata de eludirla llamándola Estado feudal, con el fin de situar la gran transformación en la Revolución Francesa.

Conclusiones

El objetivo de este artículo fue ganar claridad sobre el concepto de Estado. Para ello, comenzamos reponiendo el modo en que Georg Jellinek empleó el concepto de modo

universalista en su célebre *Teoría general del Estado*. Allí, el autor describe cinco tipos históricos del Estado: el antiguo Estado oriental, el Estado helénico, el Estado romano, el Estado de la Edad Media y el Estado moderno. Esto supone, como señalamos, un concepto de Estado muy general, casi un sinónimo de cualquier tipo de dominación política. Sin embargo, vimos que el autor no se mantiene fiel a este concepto universal de Estado, puesto que se refiere al Estado medieval como incompleto en relación con el Estado en el pleno sentido de la palabra.

Los cinco autores que introdujimos después, Hermann Heller, Norbert Elias, Otto Brunner, Carl Schmitt y Ernst-Wolfgang Böckenförde, trataron de resolver esa tensión a partir de una delimitación conceptual más estricta. Esta, sin embargo, puede hacerse partiendo de diferentes aspectos. De los tres teóricos del Estado, Heller, Schmitt y Böckenförde, el primero pone el foco en el carácter unitario del Estado, que se cristaliza en la importancia que le da a la noción de organización. Schmitt, por su parte, subraya la profunda revolución espacial planetaria que tuvo como consecuencia el surgimiento del Estado. Böckenförde aborda la delimitación conceptual del Estado desde la secularización y lo concibe como su producto. Elias, desde una perspectiva más sociológica, llega a la delimitación conceptual del Estado a partir de la pregunta por el origen de los comportamientos civilizados y, a partir de allí, ofrece una valiosa descripción histórica del proceso de formación del monopolio estatal en Francia. Brunner, por último, interviene en el campo historiográfico con el objetivo de mostrar que, para entender la sociedad medieval en sus propios términos es importante no contaminar con conceptos ajenos a ella, como por ejemplo el de Estado. Esto no quiere decir, por supuesto, que estos autores se hayan concentrado solamente en el aspecto que mencionamos, pero sí que lo han destacado con particular interés.

Todos estos autores identifican el absolutismo como la primera forma de Estado. Por ello, hicimos un breve recorrido por la historia del concepto. Vimos que surgió en los círculos liberales cargado con un tono peyorativo y que luego fue reivindicado por un conjunto de historiadores alemanes contemporáneos a la consolidación del Estado en su país. Tras la segunda guerra mundial surgió una nueva corriente historiográfica

que se propuso cuestionar la idea fundamental de la escuela anterior, es decir, que el absolutismo fue la primera forma del Estado. Para eso, desplazaron el foco político que predominaba hasta ese momento y lo pusieron en las cuestiones socioeconómicas. Para ejemplificar esto vimos el caso de Perry Anderson y su famoso estudio sobre el absolutismo que, a pesar de esforzarse por establecer una contraposición entre Estado absolutista “feudal” y el Estado moderno “capitalista”, no puede dejar de mencionar la novedosa forma política surgida en el Renacimiento.

Si bien no son estas las únicas formas posibles de delimitar el concepto de Estado, creemos que es esta una tarea indispensable. Y esto no tanto por mor de la pureza conceptual en sí, sino para poder decir algo sobre la justificación del Estado y la crisis actual de la estatalidad. Sin una clara delimitación conceptual del Estado de la cual puedan derivarse sus elementos fundamentales, no es posible evaluar una situación histórica concreta, como por ejemplo la nuestra. Sin un trabajo semejante no es posible justificar con claridad para qué queremos el Estado.

Referencias bibliográficas

- Aguirre, Germán (2020). La politicidad de lo doméstico y los confines históricos de la estatalidad. Otto Brunner y su aporte histórico-conceptual. *Anacronismo e irrupción*, 10 (19), pp. 12-41.
- Aguirre, Germán & Morán, Sabrina (2020). Historia conceptual. En L. Noretto & T. Wiczorek (Eds.), *Métodos de teoría política. Un manual* (pp. 61-84). CLACSO.
- Anderson, Perry (1998). *El Estado absolutista*. Siglo XXI.
- Anter, Andreas (2020). Modernität und Ambivalenz in Georg Jellineks Staatsdenken. En A. Anter (Comp.). *Die normative Kraft des Faktischen Andreas Anter. Das Staatsverständnis Georg Jellineks* (pp. 39-66). Nomos.
- Boldt, Hans (2020). Staat, Recht und Politik bei Georg Jellinek. En A. Anter (Comp.). *Die normative Kraft des Faktischen Andreas Anter. Das Staatsverständnis Georg Jellineks* (pp. 15-38). Nomos.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1978). Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisierung. En *Recht, Staat, Freiheit*. Suhrkamp.
- Brunner, Otto (1959). *Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter*. Rudolf M. Rohrer Verlag.
- Brunner, Otto (1984). *Land und Lordship. Structures of governance in Medieval*

- Austria*. University of Pennsylvania Press.
- Cornette, Joël (2011). Monarquía absoluta y absolutismo en Francia. El reinado de Luis XIV revisitado. En *El nacimiento y la construcción del Estado moderno. Homenaje a Jaume Vicens Vives* (pp. 91-110). Publicacions de la Universitat de València.
- Duchhardt, Heinz (1989). *La época del Absolutismo*. (José Luis Gil Aristu, Trad.). Alianza Editorial.
- Elias, Norbert (2009). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. (Ramón García Cotarelo, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Engels, Friedrich (2017). *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Akal.
- Fraile, Nicolás (2021). *Problemas metodológicos de la teoría del Estado de Hermann Heller (1926-1934)*, Tesis de Maestría, Universidad de Buenos Aires.
- Günther, Frieder (2004). *Denken vom Staat her. Die bundesdeutsche Staatsrechtslehre zwischen Dezision und Integration 1949-1970*. R. Oldenburg Verlag.
- Heller, Hermann (1992). Staatslehre. En *Gesammelte Schriften III* (pp. 81-407). J. C. B. Mohr.
- Heller, Hermann (2014). *Teoría del Estado*. (Luis Tobío, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Hinrichs, Ernst (1986). Zum Stand und zu den Aufgaben gegenwärtiger Absolutismusforschung. En *Absolutismus*. Suhrkamp.
- Kersten, Jens (2000). *Georg Jellinek und die klassische Staatslehre*. Mohr Siebeck.
- Lembcke, Oliver W. (2022). The Other Side of the Moon. Böckenfördes Heller-Rezeption. En V. Frick & O. W. Lembcke (Eds.), *Hermann Hellers demokratischer Konstitutionalismus* (pp. 41-68). Springer.
- Jellinek, Georg (1929). *Allgemeine Staatslehre*. Verlag von Julius Springer.
- Jellinek, Georg (2000). *Teoría general del Estado*. (Fernando de los Ríos, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Nosetto, Luciano (2024). *Respublica christiana: arqueología de la autoridad*. Las Cuarenta.
- Schiera, Pierangelo (1985). Absolutismo. En R. Bobbio & N. Matteucci (Comps.). *Diccionario de política*. (Raúl Crisafio, Alfonso García, Mariano Martín y Jorge Tula, Trad.). Siglo veintiuno editores.
- Schmitt, Carl (1981). *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*. Hohenheim Verlag.
- Schmitt, Carl (1995). Absolutismus. En *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*. Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (1998). El Estado como concepto concreto vinculado a una época histórica. (Francisco A. Caballero y Austerlitz, Trad.). *Veintiuno*, (39), pp. 67-82.
- Stolleis, Michael (2017). *Introducción al Derecho público alemán (siglos XVI-XXI)*. (Federico Fernández-Crehuet, Trad.). Marcial Pons.
- Tilly, Charles (1992). *Coerción, capital y los Estados europeos 990-1990*. (Eva

- Rodríguez Halfter, Trad.). Alianza Editorial.
- Tocqueville, Alexis (2006). *El Antiguo Régimen y la Revolución*. (Jorge Ferreiro, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Vierhaus, Rudolf (1986). Absolutismus. En Hinrichs, E. (Ed.), *Absolutismus*. Suhrkamp.

Inquietudes en torno a la forma política estatal ante la tecnificación moderna. La mirada de Carl Schmitt durante el período de entreguerras

Concerns About the Political Form of the State in the Face of Modern Technification. Carl Schmitt's View During the Inter-war Period

Gonzalo Manzullo*

Fecha de Recepción: 07/10/2024
Fecha de Aceptación: 12/12/2024

Resumen: *En el presente escrito pretendemos recuperar las reflexiones de Carl Schmitt en torno al surgimiento, eficacia y potencialidad de la forma política estatal en vistas del diagnóstico que el propio autor revela respecto de la tecnificación moderna. Así, mostraremos cómo la forma política Estado resulta una innovación técnica específicamente moderna, pero no por ello exenta de paradojas ni problemas en tanto Schmitt se detiene a sopesar su vitalidad en el período de entreguerras europeo. Específicamente, daremos cuenta de cómo la dimensión de neutralización despolitizante de la religión de la tecnicidad, que ataca la autonomía de lo político, impacta sobre vigencia de la forma política Estado y abre preguntas sobre el orden jurídico en la Modernidad en la obra de Carl Schmitt. El jurista alemán declaró abiertamente en 1929 que vivía en la era de la religión de la tecnicidad, reflexionando sobre el desafío que ello impone para el despliegue de lo político, el orden común, la forma política Estado y la decisión.*

Palabras clave: *Estado – técnica – modernidad*

Abstract: *In this paper we intend to recover Carl Schmitt's reflections on the emergence, efficacy and potentiality of the political state form, specially taking account of the author's own diagnosis of modern technification. Thus, we will show how the political form State is a specifically modern*

* Licenciado en Ciencia Política por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (FSoc-UBA) y Magister en Teoría Política y Social (FSoc-UBA). Docente de la asignatura Derecho y Ciencias Políticas de la Carrera de Abogacía de la Universidad Nacional de José C. Paz (UNPAZ). ORCID: 0000-0001-7246-2261 . Correo electrónico: manzullogeniigg@gmail.com

technical innovation, in any case free of paradoxes and problems, as Schmitt stops to weigh its vitality in the European interwar period. Specifically, we will show how the depoliticizing neutralizing dimension of the religion of technicity, which attacks the autonomy of the political, impacts on the validity of the political form State and opens questions about the legal order in Modernity in the work of Carl Schmitt. The German jurist openly declared in 1929 that he lived in the era of the religion of technicality, reflecting on the challenge that this imposes on the deployment of the political, the common order, the political form State and the decision.

Keywords: *State – Technology – Modernity*

Es posible decir que, entre varias figuras de la teoría política alemana que en el marco del período de entreguerras europeo meditaron al respecto de la tecnificación acaecida desde la Modernidad, Carl Schmitt fue quien mayor énfasis e interés político volcó en su apuesta a cuento de aquella indagación por los impactos de la tecnificación moderna. Entre los elementos más destacados de esa reflexión resaltarán la dimensión de neutralización despolitizante de la religión de la tecnicidad que, según Schmitt, ataca la autonomía de lo político, impacta tanto sobre el origen como la vigencia de la forma política Estado y abre preguntas sobre el orden jurídico de lo común.

En ese camino, es posible ver que Schmitt recuperó tanto tópicos como señalamientos ya abordados por otros teóricos alemanes contemporáneos y escritores a quienes leyó y con los cuales debatió, como Oswald Spengler, Ernst Jünger, Walter Benjamin o Martin Heidegger. Ciertamente, un hilo común entre ellos es la cuestión del carácter específicamente moderno de la tecnificación y sus desafíos. No obstante, el jurista avanzó un paso más para declarar abiertamente, en 1929, que vivía en una época técnica, como también señalar el sustrato religioso o cultural que la confianza en el despliegue técnico envolvía. Esto resulta especialmente relevante a la luz de nuestro propósito, a saber: el de recuperar la problematización de Schmitt alrededor de la forma política Estado durante el período de entreguerras.

En ese sentido, más que intervenir en el disputado campo de lecturas e interpretaciones variadas sobre la obra del jurista y sus posiciones, pretendemos recomponer y señalar un camino guiado por la preocupación de Schmitt en torno a la vigencia y vitalidad de la forma política estatal ante su propio diagnóstico sobre el advenimiento de la tecnificación moderna. Un ejercicio no exento de interpretaciones, sesgos y recortes alrededor de su prolífica obra, pero que intenta ante todo juzgar al autor con la vara de sus propias premisas y exigencias.

Este ejercicio teórico-político compromete un esfuerzo hermenéutico-exegético, en la medida en que trabajaremos sobre los escritos del autor con un abordaje atento a los contextos en que fueron producidos y valorando, simultáneamente, su aporte al debate actual (Gadamer, 1998). Junto a la bibliografía del jurista alemán, recurriremos también a la recuperación de comentaristas y autores secundarios que contribuyen a construir el enfoque sostenido.

Para cumplir nuestro cometido, dedicaremos la primera parte a restituir, a grandes rasgos, la que consideramos que constituye la percepción schmittiana en torno a la tecnificación moderna: primero enfatizaremos en la visión histórica que es posible deducir en las cavilaciones del jurista respecto de la técnica. Luego, haremos hincapié en la cuestión de la reducción técnica de la política y las dificultades que el autor señala al respecto. En lo que sigue, mostraremos que la emergencia del Estado moderno, como artilugio técnico paradigmático, se ve esmerilada ante la pregunta por la forma política posible en un entorno tecnificado. Para ello puntualizaremos el recorrido schmittiano respecto de las desventuras de la estatalidad hasta su devenir máquina agnóstica y sopesaremos las alternativas sucesivas que el jurista ensayó para revitalizar aquella forma política, sin dejar de marcar sus límites y dificultades. Para finalizar, ensayaremos también algunas consideraciones especulativas para imaginar una forma política más allá del Estado y un *nomos* acordes a una época técnica siguiendo las propias elucubraciones de Schmitt en los escritos recuperados.

Durante el período señalado, creemos que Schmitt detectó un problema político que se revela con aristas particulares y distintivas. Como veremos a lo largo de nuestra

recuperación de su obra, Schmitt se detuvo tanto en la crítica por el uso ilustrado de la técnica¹, como así también en el peligro de su autonomización respecto de una cierta eticidad². Para llegar hasta esas conclusiones, el jurista pone de relieve una cierta lectura de la historia europeo-occidental en el marco de una preocupación de largo aliento sobre la historicidad y fundamentalmente respecto de la intelegibilidad de la historia (Ocaña, 1996). De esa manera, Schmitt logra establecer: “una consideración no estrechamente tecnológica de la técnica y la revelación del carácter no meramente económico de los procesos de racionalización” (Marramao, 1989, p. 233).

Intentaremos reconstruir la visión del jurista en torno al problema político de la tecnificación revisando su obra correspondiente al período de entreguerras, que abarca principalmente las décadas de 1920 y 1930, pues a la luz de la experiencia y evaluación que el autor desarrolla luego de la Gran Guerra y durante el período weimariano, como así también su ocaso, consideramos que es posible encontrar las reflexiones más relevantes al respecto —sin desconocer algunos antecedentes que podemos encontrar en obras anteriores³. Así, nuestro recorrido considerará una selección de escritos donde la cuestión de la técnica, tanto como la de la forma política estatal asoman, intervienen, se problematizan y se reelaboran, pero siempre se vislumbran desde la preocupación por lo político.

Consideramos que el problema de la técnica resulta de especial importancia para la lectura schmittiana de la Modernidad⁴ y de lo político al interior de la misma, de

¹ Algo que había sido objeto de las reflexiones de Ernst Jünger en *La movilización total* (1995).

² Un problema sobre el que los escritos de Oswald Spengler durante la misma época también se detuvieron (1933, 2002).

³ De acuerdo con la cronología de su vida que el propio Schmitt traza en 1958, es su adultez, comprendida entre 1919 y 1932, el último de los cuatro grandes períodos de su vida, caracterizado por una “germanidad desprusianizada con democracia liberal a la Weimar y con fuertes reacciones nacionalistas (antiVersalles)” (Orestes Aguilar, 2001, p. 11). Se trata de años convulsionados ante el fin de la Guerra Mundial, la imposición del Tratado de Versalles, la Revolución de noviembre de 1918 y la crisis de la República de Weimar. Para una consideración más detenida de la vida de Schmitt en relación con su obra, consultar Mehring (2014).

⁴ Existe un debate sobre el carácter y la posición de la figura de Schmitt respecto a la Modernidad: Galli (2018) considera que el alemán no escapa a sus mandatos y por eso, aunque antimoderno por sus críticas, sigue perteneciendo o siendo plenamente moderno en sus objetivos. Por nuestra parte, acompañamos la idea de Saralegui (2021) respecto a que el pensamiento de Schmitt solo adquiere sentido como una reflexión sobre la Modernidad, sus límites y su carácter irrefrenable.

manera que se cifra como un elemento clave de su pensamiento a la hora de ponderar el lugar de la forma política estatal. Su exhortación por el manejo político de la técnica en la conferencia de 1929 resulta decisiva: es el remedio que Schmitt encuentra a las enfermedades que aquejan a la Modernidad. Sin embargo, veremos que aquél se trata de un camino no exento de dificultades. Por eso, en lo que sigue, tomaremos como eje principal y vertebrador de nuestro recorrido la conferencia *La era de las neutralizaciones y las despolitizaciones* [1929], donde consideramos que tiene lugar una condensación de la cuestión y del diagnóstico schmittiano⁵. Como indica Löwith (2006), el jurista señala con preocupación una tendencia general de dicha época hacia la despolitización y neutralización a manos de la técnica, que se expresa paradigmáticamente en el Estado, que es, a su vez, producto técnico por excelencia. Es que, a caballo de la tecnificación, lo que acontece es un proceso alternante de despolitizaciones y neutralizaciones de ciertas esferas, cuyo reverso simultáneo es la politización de otras —y que por sí mismas no son en abstracto positivas ni negativas hasta que se verifican los casos concretos—, donde el problema que surge no es solo el de la autonomía de lo político —por la que autores en las antípodas de Schmitt, como Aricó (1984) o Tronti (2019) también se preguntaron—, sino también el de su acotación (Laleff Ilieff, 2016, 2020). Alrededor de ese proceso orbitan, como satélites, problemáticas que son aledañas, como la cuestión del orden político o, más bien, su necesidad e imposibilidad al calor de la secularización, el fantasma del nihilismo y la pregunta por la decisión.

A cuento de todo ello, será objeto de especial atención en la obra de Schmitt durante el periodo señalado la faz técnica intrínseca del Estado como maquinaria, su función despolitizante positiva a la luz de su devenir despolitizado negativo, como también la pregunta por su eficacia en el marco de una época técnica. A fin de cuentas, entendemos que la meditación schmittiana de la técnica no puede ser separada de su

⁵ El vínculo entre el texto de 1929 y los anteriores de esa misma década fue ya señalado por Karl Löwith (2006). Giacomo Marramao, por su parte, describe a esa conferencia como un “fresco magistral de la «situación espiritual de la época»” (1989, p. 161). Villacañas la califica de una “escueta pero decisiva teoría de la modernidad” (2008, p. 80).

visión jurídica (Ocaña, 1996)⁶.

La técnica en la visión histórica de la Modernidad

Vale decir que es posible encontrar, como antecedentes al planteamiento de los problemas que abordaremos, las visiones críticas de Schmitt sobre el romanticismo político germano y su posibilismo ocasionalista, las denuncias del alemán hacia el pensamiento burgués ilustrado-racionalista y la descripción de la ineficiencia del aparato liberal-parlamentario. Sin embargo, dejaremos simplemente señalado aquél antecedente junto con algunas breves menciones al respecto, para luego concentrarnos en lo propuesto, dada la imposibilidad de abordar todo aquello en los límites de extensión del presente artículo.

En *El concepto de lo político* ([1927] 1991a) podemos encontrar una descripción del liberalismo burgués que lo ubica en el campo de las negaciones del Estado y de lo político, con fuerza neutralizadora, despolitizante, pero más relevante aún es su utilización instrumental o técnica de lo político y de la forma política del Estado, echando mano de las herramientas y medios polémico-políticos para fines despolitizantes.

Schmitt destaca la alianza histórica tejida en el siglo XIX en Europa, bajo la fe cultural en el progreso, entre ética humanitarista e industria, comercio y perfeccionamiento técnico; en suma, libertad y racionalización —coalición a la que añade luego también al parlamentarismo (1991a). Sin embargo, en su época esa coalición ve erosionada su actualidad: la misma aparece trastocada porque al vencer a su enemigo original, la aristocracia feudal y los Estados absolutistas. Ya no se puede asimilar economía a libertad ni técnica a confort —pues ahora también produce nuevos armamentos peligrosos—, mucho menos asociar el perfeccionamiento humanitario y

⁶ De hecho, Kervégan (2007) señaló el vínculo entre la conferencia de Schmitt de 1929, el problema del Estado total y la cuestión de la técnica.

moral al progreso. A punto tal que es posible que racionalización económica y técnica se desencuentren y se opongan en un imperialismo económico que, mediante una: “inédita inversión de capital y conocimientos científicos” (1991a, p.106) cuente con los medios técnicos para matar físicamente con armas de las más modernas e infligir violencia⁷.

En la conferencia *La era de las neutralizaciones y de las despolitizaciones*, Schmitt explica que es en el siglo XIX donde aparece: “una conexión al parecer híbrida e imposible entre tendencias estético-románticas y económico-técnicas” (1991b, p. 111). De hecho, en el esquema cuatripartito de los centros de gravedad que historiza Schmitt para Europa⁸, reconoce al romanticismo como: “la etapa intermedia de lo estético entre el moralismo del XVIII y el economicismo del XIX” (1991b, p. 111). El camino que va de metafísica y moral hacia la economía, explica el alemán, pasa por la estética, que es: “la más cómoda y segura para llegar a una «economificación» general de la vida espiritual y a una constelación del espíritu que halle las categorías centrales de la existencia humana en la producción y el consumo” (1991b, p. 111).

Pero es en el siglo XIX donde la técnica aparece en la más estrecha asociación con la economía, como «industrialismo». De allí que durante este siglo el progreso técnico fuera tan desbocado que modificó y afectó: “a la totalidad de los problemas morales, políticos, sociales y económicos” (1991b, p. 111) con carácter totalizante. Allí la religión del progreso muta para incorporar el adjetivo “técnico” bajo la cual la confianza en la resolución técnica de cualquier otro problema es crucial. Como consecuencia, el siglo XX será proclamado por Schmitt no solo como: “la era de la técnica, sino también la de una fe religiosa en ella” (1991b, p. 112). Las dudas, por el

⁷ La cuestión tanto de la confluencia como del divorcio entre exigencias económicas y técnicas será una preocupación compartida también por Walter Benjamin en la misma época (Fuks, 2022) y encontrará asilo en reflexiones posteriores de eminentes figuras de la filosofía de la técnica, tales como Gilbert Simondon (Heredia, 2022).

⁸ La búsqueda de las correlaciones entre mentalidades y estructuras políticas o sociales en cada época une a Jünger y Schmitt durante 1930. A su vez, es posible marcar la herencia schmittiana en Spengler en cuanto a su doctrina sobre las culturas, como también un lazo que une la conferencia de 1929 con las intuiciones de Heidegger respecto a la época de la imagen del mundo y su mutua desembocadura en la cuestión de la técnica como fruto de sus reflexiones (Kervégan, 2007).

contrario, no se encuentran ahí, en la descripción de la época y su caracterización, sino antes que nada en la pregunta, que permanece abierta, por el significado político de “esta tecnicidad arrolladora” (1991b, p. 112). No obstante, “ninguna época vive sin forma ni puede regirse exclusivamente por la cuestión económica” (Schmitt, 2005a, p. 55) y esto alza, subrepticamente, la pregunta por la forma política propia que adquiere una era técnica como la actual⁹.

La tecnificación de la política: la razón de Estado y el ideal del poder

Ya en 1921, con *La dictadura*, la reducción de la política a una técnica para el acrecentamiento o adquisición del poder eran para Schmitt símbolo de una época renacentista y su característico interés puramente técnico (Nosetto, 2022). Se trata, en la visión del jurista, de una tecnicidad absoluta que deriva hacia una indiferencia frente al ulterior fin político. Es decir que: “Schmitt no niega que el oficio político conste de un momento técnico, vinculado a la manipulación de los factores de poder, pero su obra está orientada a postular que la política es irreductible a esa racionalidad instrumental” (Nosetto, 2017, p. 94). Según la interpretación del jurista alemán, Maquiavelo toma la muchedumbre humana que organiza estatalmente como un objeto a configurar, un material (Schmitt, 2013, p. 78).

Desde un punto de vista moderno, el problema, si se quiere, que la consideración puramente técnica de lo político acarrea es que ella resulta independiente, incondicionada e inaccesible para el derecho. No se interesa más que por la conveniencia del funcionamiento estatal. Lo que se busca es la perfección técnica de la organización, no hay lugar para otra cosa que el funcionamiento sin fricciones y sin cuestionamiento, como en el servicio postal o de transporte logístico: no interesa al servicio de quién funcionan porque: “las reglas del buen funcionar son independientes

⁹ Adicionalmente, en *Catolicismo romano y forma política*, el jurista añade que “toda gran Política exige su *arcanum*” (Schmitt, 2009a, p. 87). Tal vez esto también valga para una política en la era técnica.

de la peculiaridad jurídica del empleador y están basadas en una técnica objetiva sociológico-práctica” (Schmitt, 2013, p. 82). Un problema similar al que ocurría con el parlamentarismo liberal. El derecho, frente a esto, solo forma parte de los múltiples elementos ambientales que hacen al “estado de cosas”, con los que trabaja la técnica política en cada caso.

Un año más tarde, en *Teología política* [1922] —y siguiendo a Weber¹⁰—, Schmitt distingue tres conceptos de forma en su sociología del derecho, siendo el último de ellos la forma como perfeccionamiento técnico, que surge producto de las necesidades de comunicación o intereses de la burocracia, para funcionar sin conflictos y está dominada por criterios de utilidad (2001a). La forma técnica es pasible de ser aplicada al aparato estatal organizado, pero no coincide con la forma judicial: carece de una sustancia jurídica concreta que es la decisión.

Como ocurre con la elaboración y distinción respecto del concepto de dictadura, Schmitt diferencia el aspecto jurídico del técnico: este último se asemeja a la precisión de la orden militar, que es técnica en su ideal y no jurídica. El aspecto de la previsibilidad es algo que Schmitt destaca sociológicamente como pauta de una era en la que la comunicación intenta guardar con la precisión y la previsibilidad una relación más fuerte de la que presta por el contenido (2001a, p. 39)¹¹.

Adicionalmente, Schmitt (2013) marcó que racionalismo, tecnicidad y ejecutividad confluyen en la dictadura —entendida como un ordenamiento que no depende del asentimiento del destinatario— para señalar el comienzo del Estado moderno. Es decir que, en tanto hubo una técnica política, existió el Estado moderno. Así pudo existir una razón de Estado, en función de la ampliación y afirmación del poder político. Esto conecta, al menos de forma preliminar e histórica, la cuestión de la política reducida a una técnica de administración del poder, con la pregunta, límites y

¹⁰ Vale la pena hacer notar que, según Miguel Saralegui (2021), Schmitt y Weber no comparten una idéntica idea o concepto de secularización. Lo que Schmitt heredaría de Weber, según esa lectura, sería más bien un estímulo temático: el desencaje o asincronía entre ratio económica-productiva y orden político-institucional (Marramao, 1989).

¹¹ Todavía hoy resulta llamativo que, en nuestra época de dominio técnico sin igual, la previsibilidad y la precisión que guían como ideal no se lleven del todo a cabo.

vitalidad de la forma política Estado, que será abordada en el próximo apartado.

La cuestión de la forma política

Vale la pena comenzar este apartado regresando hasta *Catolicismo romano y forma política*, de 1923, ya que aquí se retoma el hilo: se señala el desarrollo del aparato estatal como el correlato de la imagen mecánica de la naturaleza desarrollada en el siglo XVII, gracias a la objetivación de las relaciones sociales (Schmitt, 2009a). Paralelamente, Schmitt vuelve sobre la reducción maquiaveliana de lo político a su faz externa, la cuestión del poder, y opone a ello una concepción de lo político que enfatiza la persistencia de una idea, pues ningún sistema político “puede perdurar una sola generación valiéndose simplemente de la técnica del mantenimiento del poder”, de modo tal que la idea “es parte de lo Político, porque no hay política sin autoridad y no hay autoridad sin un *Ethos* de la convicción” (2009a, p. 64). Así aparece la figura de la Iglesia católica como la justa medida de formalismo y personalidad para pensar lo político en la modernidad secularizada, con su *complexio oppositorum*. Ella constituye un racionalismo institucional-jurídico y una representación sustantiva de una idea que puede ser la salida para este entuerto ante el peligro de la tierra electrificada (Schmitt, 2009a).

Aquella parece ser una auspiciosa apuesta del escrito de 1923 pero, sobre el final, la *fe* en la Iglesia católica y su salvación se difumina en base a dos factores: en primer lugar, Schmitt reconoce que la Iglesia, tanto como el Derecho, no puede subsistir sin una Forma, un Estado representativo y una autoridad existente. De manera que, sin ese abono, sin esa correspondencia de su situación representativa en el Estado, o cuando la misma sea una mera fachada, la Iglesia solo puede existir como único remanente y portadora de esa forma política, algo que va contra “su propia teoría y su estructura ideal”, dado que “presupone junto a sí al Estado político” desea vivir con el Estado, juntos, en una comunidad donde “dos representaciones se contraponen como

interlocutoras” (Schmitt, 2009a, p. 75).

Es decir, no parece ser una situación ideal o propicia, aunque sí fácticamente posible, la de una Iglesia sin Estado en una comunidad, o aquella donde el Estado se convierte en Leviatán y por eso “desaparece el mundo de las representaciones” (2009a, p. 70)¹². En segunda instancia, Schmitt reconoce sobre el final del texto que para el pensamiento económico la Iglesia es un espectro del pasado y va un paso más allá, para afirmar que “quizás en la ausencia de Forma pudiera estar potencialmente la energía para crear una nueva Forma propia también de la era técnico-económica” (p. 92). Lo incapaz de Forma hasta el momento se revela en una nueva faz y, paralelamente, la Iglesia aparece limitada en sus capacidades.

Con la aparición de *El concepto* en 1927, Schmitt decreta el fin de la estatalidad una vez acontecida una guerra total, que borró la distinción entre militares y civiles, como fue la Primera Guerra Mundial. Esos esquemas clásicos son los que se encuentran ya caducos en adelante, según Schmitt. En la edición de 1932 de este texto, Schmitt decretó la muerte del Estado y también señaló de forma reiterada en el prólogo de 1963 a ese mismo escrito, que la época de la estatalidad tocaba su fin (1991a). Ese modelo de unidad política, que monopoliza la decisión, esa joya del racionalismo occidental, esa forma política queda destronada, aunque aún no asome de manera clara su sucesor.

Si tenemos en cuenta, y retomamos, tanto el texto de 1923 como sus diversas interpretaciones, esto podría indicar que la época de la técnica, si es que puede revestir alguna forma política, ella no será la del Estado en su forma original: se acabó el tiempo

¹² Carlo Galli (2018) retoma las lecturas antimodernistas y críticas de Weimar respecto de la obra del alemán de 1923, según las cuales la Iglesia podría incluso ser alternativa al Estado: sería capaz de sustraerse a las aporías modernas y rechazar la oposición entre sujeto y objeto. Permitiría superar la ruina de la racionalidad moderna y esto incluye a la técnica y sus desafíos alienantes. En cuanto a esto último, el italiano afirma que en este texto puede encontrarse no solo la oposición entre la Iglesia y lo Moderno, sino también una interior a lo moderno, entre la autoridad y la técnica. Concluye que la política mundana es capaz todavía de dar forma en la Modernidad, apelando a una idea más allá de su propia immanencia. En definitiva, encuentra allí la posibilidad de resistir a la despolitización moderna: mientras que no se conciba al Estado desde la perspectiva exclusivamente formalista o normativista, ni como tecnoestructura, lo cual es una amenaza latente de la actualidad, hay salida (2018, pp. 216-222).

de la posible identificación entre lo estatal y lo político¹³.

En cierta medida, entonces, el problema radica en la identificación de lo político con lo estatal. Esa identificación solo resultará posible mientras el Estado conserve su vigor, mientras sea la unidad suprema, quien marque la pauta, mientras siga sosteniendo su carácter político, mientras monopolice la decisión. Esto es lo que estaba en peligro, según Schmitt, con las teorías pluralistas, que pretendían refutarlo o disolverlo. Esto, porque no conciben ni tienen ningún concepto de lo político, no son capaces de ver su especificidad y se quedan en un individualismo liberal, pues justamente ven asociaciones múltiples en competencia y la decisión individual como resolución de todo problema o conflicto.

Aquel nudo problemático se retoma en *Ética de Estado y Estado pluralista* [1929], donde Schmitt afirma que el Estado ya no puede aspirar a ser “la unidad y totalidad soberana” (2012a, p. 292). En la medida en que la dignidad ética específica del Estado —una dimensión específica que comprende el deber *del* Estado y *frente* al Estado tanto como *en pro* del Estado, como facilitador de la situación *normal* (2012a)— es corroída, la identificación con lo político deja de ser consecuente. Por otra parte, la mera postulación de aquella dignidad estatal implica, como bien señala Dotti (2012), todo aquello que el Estado nunca puede ser para el alemán si es que quiere permanecer siendo eficaz: “el Estado no es primaria ni, menos aún, exclusivamente un *instrumento*” (p. 344). Entonces, ¿qué hacer?

Las alternativas posibles en un entorno tecnificado

Frente al panorama descrito más arriba, pueden ubicarse diferentes y sucesivos intentos de Schmitt por pensar alternativas a este entuerto alrededor de la cuestión de la forma política estatal y su vigencia. Dotti lee el escrito de 1929 sobre la ética estatal de Schmitt

¹³ Sin embargo, ello no obsta que “nada de lo relativo al Estado puede ser apolítico” (Schmitt, 2011, p. 192).

como una manera de reivindicar “la dimensión ético-política como vitalidad del orden soberano” (2012, p. 352) en el marco weimariano. Así, propone que Schmitt resemantiza la eticidad idealista pensando que puede ser una: “fuerza ideológico-práctica susceptible de contribuir a elaborar una alternativa fiel al concepto de lo político en la sociedad de masas y de la técnica, en pleno imperio del inmanentismo” (2012, p. 352). Schmitt estaría allí en busca de una ética estatal para la época de la sociedad de masas, “capaz de pautar y contener la *totalización* en curso” (Dotti, 2012, p. 354, las cursivas son del autor) con sus efectos negativos¹⁴. En suma, Dotti marca la apuesta schmittiana por actualizar a Hegel echando mano de Hobbes, pero siendo fiel a ambos. El problema de Schmitt, según Dotti, es que no puede encontrar en la forma política del Estado moderno —que ya mostró errores en la época hobbesiana—, es decir, en el plano jurídico-político, un equivalente de la Iglesia católica, con una visibilidad y autoridad análogas, que permita una representación tan perfecta en la época secularizada de la sociedad industrial de masas. Y en cierto sentido es por eso que Schmitt marca el fin del ciclo de la estatalidad (2005b, p. 32). Un ciclo cuyo final pertenece, según afirma el propio Schmitt, “a la secuencia histórico-espiritual de los fenómenos que he caracterizado como «Teología Política»” (2012a, p. 294).

Pero también es posible encontrar otro ejercicio schmittiano para pensar la forma política en esta nueva era que se aleja de la interpretación teológico-política propuesta por Dotti: en su escrito de 1933 —anticipando el posicionamiento en favor del orden concreto que plasmaría por escrito un año más tarde en *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica* ([1934] 2012b)¹⁵—, propone la triple articulación inescindible de la unidad política en la forma Estado-movimiento-pueblo, recuperando: “la gran tradición, fundada por Hegel, de la doctrina estatal alemana” (Schmitt, 2017, p. 281). Este esquema, con sus reprochables consideraciones sobre la identidad étnica de la comunidad y entre líder-seguidores, que fue amasado al calor del ascenso del

¹⁴ Marramao (1989) repara en la íntima conexión y relevancia de la cuestión de la técnica en relación con la sociedad de masas.

¹⁵ Para una crítica jurídica puntual de ese escrito y del giro schmittiano hacia el orden concreto, ver Fraenkel (2022).

horror nacionalsocialista¹⁶ y su sistema de partido único; procuró esquivar los presupuestos ideológicos y principios del Estado liberal democrático del siglo XIX y revolucionar el derecho y la ciencia jurídica, ya que, siguiendo al propio autor, el cambio en el pensamiento jurídico está ligado al cambio de la estructura total del Estado (Schmitt, 2012b).

En la articulación tripartita, el Estado responde a la parte políticamente estática, el movimiento al elemento político dinámico y el pueblo como la faz apolítica, que crece bajo la protección y a la sombra de las decisiones políticas. En esta serie triádica, el liderazgo político recae en el movimiento, que comanda, mientras que las otras dos partes descansan en él y lo secundan. Dejando de lado lo llamativo de proponer un concepto de pueblo como factor apolítico y esfera autónoma y autoadministrada —esto no solo en general, sino también al interior de la propia obra de Schmitt—, tal vez lo más interesante sea preguntarse si esa articulación triádica permite sortear y conjurar los problemas epocales de totalización que Schmitt diagnostica y teme. Si aloja en su interior un mecanismo de despolitizaciones y politizaciones alternativas que den vida a la unidad política sin que la sociedad fagocite al Estado, favoreciendo una totalización de otro tipo que vaya en sentido contrario, hacia un Estado fuerte (Fraile, 2021; Fraenkel, 2022). Vale también preguntarse si, más allá de reconocer que el Estado ya no monopoliza en la época las decisiones políticas, con este esquema no se lo relega a un papel demasiado pasivo y maquínico, o vacío, en tanto que parte política pero estática (Neumann, 1983).

Más allá de los horrores del régimen nacionalsocialista en Alemania que apoyó, la mirada del jurista alemán pareció apuntar más lejos: Schmitt destaca que la articulación triádica descrita no se ciñe a una configuración exclusiva de su país —pues tuvo lugar también con sus aristas particulares en el Estado fascista—, sino que es característica del siglo XX (Schmitt, 2017). En ese sentido, el autor fue coherente con

¹⁶ Para una revisión de las intervenciones públicas y posicionamientos de Schmitt en el marco de la caída de la República de Weimar, el interesante libro de Olivier Beaud (2017). Hay que decir, también, que el nexo con la valoración y recuperación del Estado no resultaba natural al nacionalsocialismo (Balibar, 2016; Neumann, 2014).

sus vaticinios de *El concepto...*, pues destaca que, con esta tríada, los conceptos de Estado y de pueblo se han transformado respecto de su forma tradicional de representación: ya no es posible adaptar esas formas de concebirlas, propias del siglo XIX, a la nueva realidad.

El Estado perdió el monopolio de lo político —y la decisión— que obtuvo en el siglo XVII y mantuvo en el XVIII. De acuerdo al escrito de 1933, sería ahora solo una parte de la unidad política, la parte que depende de la organización que lo conduce, es decir, el movimiento. La política ya no puede ser determinada por el Estado, sino que es el Estado el que debe ser determinado por la política. Ya no es el centro de la vida política ni de la comunidad. Como se describe en *Legalidad y legitimidad* ([1932] 2001b), el Estado y la legalidad se volvieron instrumentales, el Estado se convirtió en una maquinaria administrativa. Un Estado que no se identifica con la ley que emana del pueblo ni con su unidad política. ¿Cómo sucedió?

De mito a máquina: desventurado devenir de la forma política estatal

En sus escritos de 1937 (2005b) y 1938 (2002) sobre Hobbes y Descartes, Schmitt hizo énfasis en que tanto el francés como el británico imaginaron al Estado de forma divergente a la imagen técnicamente mecanizada de la teoría racionalista que nos resulta hoy familiar. Para Descartes se asemejaba a una obra de arte, mientras que para Hobbes la idea de mecanismo y de máquina no coincidía con la manera en que, a partir del siglo XVIII, esos conceptos fueron deslindados y distinguidos de la noción de organismo, siendo una la cosa muerta sin alma y otro el ser vivo —una oposición que, a los ojos de Schmitt: “en el fondo solo es relativa” (2002, p. 36). Es decir, para Hobbes el mecanismo no era algo distinto de lo viviente, ni tampoco estaba despojado de su carácter mítico: “mecanismo, organismo y obra de arte, todo está implícito en la máquina como producto de la suprema energía creadora del hombre” de manera tal que mecanismo y máquina “puedan tener significación mítica” (Schmitt, 2002, p. 39).

Sin embargo, Schmitt apunta que Hobbes dio, tal vez sin saberlo, el paso metafísico decisivo para el desarrollo de la época técnica, que hizo del Estado mecanismo y máquina agnóstica en sentido actual. Paso que en su determinación metafísica habilitó toda la serie de desarrollos tecnológicos y científicos posteriores. Se trata de la recuperación de una idea que sí estaba presente en el pensamiento de Descartes, y su traslación hacia otro ámbito: la concepción del cuerpo humano como máquina, la analogía del cuerpo y alma como intelecto inserto en una máquina. El jurista sostiene que esta interpretación antropológica fue transferida por Hobbes al Estado, contemplado como gran hombre, Dios mortal por su omnipotencia, máquina y autómatas. La antedicha copertenencia entre lo mecánico y lo orgánico en la concepción de Hobbes fue lo que permitió engendrar la idea del Estado como una *persona artificial*, cuyo poder estuviera a disposición de cualquier uso, asociando lo artificial con la neutralidad (Balzi, 2022).

Lo curioso es que en esta mudanza hubo también una metamorfosis: también el alma pasó a ser un elemento más en las piezas de la máquina. Inclusive, el elemento personalista del Estado se vio arrastrado por el proceso de mecanización y absorbido por él¹⁷. Una vez que el cuerpo y el alma del gran hombre se convirtieron en una máquina, la transferencia hacia atrás se hizo posible, e incluso el pequeño humano pudo convertirse en humano-máquina. La mecanización del concepto de Estado completa así la mecanización de la imagen antropológica del humano. El resultado final, a despecho de las buenas intenciones de Hobbes por construir la unidad política, más que un gran hombre, fue una gran máquina, afirma Schmitt. El poder al que apeló Hobbes con la imagen mítica del Leviatán lo excedió en consecuencias incontrolables que no pudo conjurar.

Schmitt define que el Estado resulta ser un producto técnico: obra típica o incluso prototípica de la nueva era. La ley, el derecho y todas las demás nociones de la vida pública se transformaron con él en un recorrido trágico que culmina en el Estado

¹⁷ Una deriva similar señala Laleff Ilieff (2019) sobre la búsqueda weberiana por oponer el carisma a la burocratización de la Modernidad.

de Derecho y el Estado legalista y positivista desarrollado en el siglo XIX, tal como se describió en *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica* (Schmitt, 2012b) y en *Legalidad y legitimidad* (2001b). Se trató de un proceso “de cuatro siglos que, mediante la ayuda de nociones técnicas, produce una ‘neutralización’ general y convierte al Estado en un instrumento técnico neutral” (Schmitt, 2002, p. 40). Lo positivo se convirtió para nosotros en la fuente de valor: el derecho se convirtió en ley positiva y la legitimidad en legalidad, la legalidad se tornó el modo positivista de funcionamiento de la máquina Estado.

En ese sentido, el Estado máquina agnóstico sigue realizando el derecho, siendo el enlace entre el reino del derecho abstracto y el mundo empírico como lo era para el joven Schmitt de 1910 y 1920. Lo que se vació fue el sustrato normativo en el derecho y con ello su relevancia; recordemos la afirmación sobre la Idea que debe subyacer a todo orden y que trasciende la inmanencia, la dimensión metafísica y metapositiva tan cara al jurista alemán.

La concepción que pone el valor del Estado en ser una buena máquina resulta así evidente, y la exactitud, la limpieza, la interna precisión de la técnica moderna: “parecen cualidades autónomas, independientes de toda consideración u objetivo religioso, metafísico, jurídico o político” (Schmitt, 2002, p. 40). El problema asoma en tanto que “esta máquina, como la técnica toda, se independiza de todos los objetivos y convicciones políticas y adquiere frente a los valores y frente a la verdad la neutralidad propia de un instrumento técnico”¹⁸, en un proceso de neutralización que “culmina en la tecnificación general” (2002, p. 41). Proceso que coincide con los pronósticos de 1929 en que Schmitt enuncia en Barcelona. En la pluma del jurista, toma cuerpo la

¹⁸ Aquí resulta necesario introducir una precisión útil para leer el conjunto de la obra del alemán, pues la cita referida mienta la palabra “valores” en su acepción como una cierta moralidad o eticidad (Schmitt, 2012a), es decir, una dimensión colectiva, diferente de aquella utilizada en *La tiranía de los valores* ([1979] 2010), donde el autor estipula la economización de la categoría —los valores devienen una cierta moneda de cambio— y señala que los valores responden a una cierta irracionalidad subjetiva-perspectivista, revelando una axiología antipolítica —por ser individual y relativista—, que va en contra de la mediación institucional teológico-política (Castorina, 2017). En lo que sigue, iremos precisando uno y otro uso según corresponda.

inquietud en torno a la independencia de la técnica respecto a la cultura, y lo humano en general.

En suma, el Leviatán hobbesiano se destruye en el siglo XVIII, perviviendo como una concentración de poder: “exteriormente todopoderosa, pero interiormente impotente” (Schmitt, 2002, p. 60), en un camino que inicia con la neutralización como apaciguamiento y culmina en la neutralidad como indiferencia agnóstica frente a toda eticidad, objetivos y contenido de verdad o justicia. Mientras tanto su obra, el Estado: “le sobrevivió como poder ejecutivo, como ejército y policía bien organizados, con su aparato de administración y de justicia y su burocracia útil para el trabajo y perfectamente especializada” (2002, p. 65).

Podríamos pensar que, en cierto sentido, el escrito de 1938 no contradice la postulación en 1933 de la serie triádica donde el Estado es un elemento estático, tampoco el diagnóstico de la relativización del Estado en 1932, frente al que la descripción sobre el desarrollo del Estado administrativo, legalista y agnóstico en 1938 no desentonaría. En retrospectiva, la serie triádica tampoco pudo escapar a la mecanización estatal y sus peligros.

No hay lugar para el Leviatán en momento que: “no es sino una época lisa y llanamente técnica en el sentido de totalidad que Ernst Jünger atribuye a la técnica y a los cambios planetarios que ha traído consigo” (Schmitt, 2002, p. 81): pues, montado sobre la máquina y la técnica, el mito del Leviatán ya no tiene eficacia contra el mito y la religión de la inmanencia¹⁹. Tal es así que en *El giro hacia el Estado totalitario* [1931], Schmitt parangona el Estado legislativo liberal basado en la no intervención, que desemboca en la autoorganización de la sociedad, con el fenómeno de totalización que advierte Jünger a partir de la movilización total en la Gran Guerra, una fórmula que, afirma, debe ser tenida en cuenta y resulta significativa como idea, en la medida en que “expresa un fenómeno global y revela una transformación profunda y trascendental” (2001c, p. 88).

¹⁹ Schmitt (2001d) asoció el rol de los mitos en el campo político a una fuente de totalización en sentido positivo, recuperando el mito soreliano (Aguirre, 2020).

A diferencia de lo ocurrido de manera episódica con sus textos de la década de 1920 y hasta 1933, Schmitt parece haber perdido luego las esperanzas de que sea posible sobreponerse a la pura administración con el liderazgo político —ya sea a través del factor humano con la persona soberana que, vale decir, excluye componentes carismáticos o cesaristas; o con el *movimiento* al interior de la estructura triádica postulada durante el ascenso nazi. Schmitt pareció comprender la necesidad de cambiar la escala de la visión desde lo macro hacia lo micro, para trasladarse, con un sesgo comunitario (Laleff Ilieff, 2020), hacia el pensamiento del orden concreto que postuló en 1934, cuando afirmó que: “toda justicia es la ley de un cierto pueblo” (Schmitt, 2001c, p. 51).

Sin embargo, ello abre una paradoja ya que, aunque Schmitt reconoce en *El desarrollo del Estado total en Alemania* [1933], que los avances técnicos militares y de comunicación provocan una escalada en el poder de los Estados nunca vista previamente, las fuerzas vitales para tomar esas riendas se han extinguido como parte de la deriva de ese mismo progreso técnico (Schmitt, 1999). En otro escrito inmediatamente posterior, titulado *Machtpositionen des modernen Staates* ([1933] 2003) admite que, aunque resulta lógico vincular el aumento tecnología con el aumento del poder político del Estado, sería un error decir que el Estado de hoy es más fuerte por ejemplo que el del siglo XIX. Pues los nuevos medios técnicos de poder también crean nuevas posibilidades de ataque, resistencia, socavamiento y sabotaje. A la par de ellos debe desarrollarse otro tipo de tecnología correspondiente, apta para formar la voluntad estatal y lograr el consentimiento general de las grandes masas, vinculada a los métodos de formación de opinión pública y voluntad general del pueblo. De ese desarrollo estratégico dependerá la posibilidad de la existencia política (2003).

Más allá del Estado, ¿el abismo?

La era de las neutralizaciones y las despolitizaciones, conferencia dictada en 1929 en

Barcelona, afirma que con los desplazamientos del centro de gravedad [*Zentralgebiete*] de la vida espiritual se modifican consecuentemente los conceptos y las palabras. Esto es lo que también sucederá con la noción de Estado, que “adquiere su realidad y su fuerza a partir de lo que en cada caso constituye ese ámbito central”, de modo que “los temas en litigio marcan la pauta para las agrupaciones de amigos y enemigos” y “se determinan igualmente por referencia al ámbito de la realidad que es el decisivo en cada caso” (Schmitt, 1991b, p. 114).

Esto, en principio, cuadra con el desarrollo revisado más arriba los escritos de 1933 y 1938. Es decir, conceptos y nociones como la de Estado sufren modificaciones a cuento de los desplazamientos de un centro de gravedad a otro. Sabemos, con el texto de 1929, que cada desplazamiento implica la neutralización despolitizante de los ámbitos abandonados, así como la politización del vigente. Es decir, un dominio “que desempeña un papel central hasta un momento determinado se neutraliza por el hecho de que deja de ser central” (Schmitt, 1991b, p. 116). El Estado, explica Schmitt, supo ser en el siglo XIX una magnitud neutral de aquel tipo con la doctrina liberal del *pouvoir neutre* (poder neutral) y del *stato neutrale* (Estado neutral). Pero la neutralidad es, cuanto mucho, solo parcial: no parece ser capaz de totalizar y brindar aquella paz prometida. Más bien, la dialéctica hace que “cada vez que se desplaza el centro de gravedad surja un nuevo terreno de disputa” (1991b, p. 117), de antagonismo entre los humanos y entre intereses. Es lo que sucedió en Europa a los ojos de Schmitt: alguna vez se creyó encontrar en la técnica un suelo absoluto y definitivamente neutral, pues:

en apariencia no hay nada más neutral que la técnica. Está al servicio de cualquiera, al modo como la radio puede utilizarse para difundir noticias de cualquier clase y contenido, o como Correos transmite los envíos con independencia de su contenido. (Schmitt, 1991b, p. 117).

De manera tal que no puede extraerse de allí criterio alguno de valoración y enjuiciamiento. Por eso sucede que, como se explica en *Sobre los tres modos de pensar*

la ciencia jurídica, el positivismo jurídico, con su componente normativista, puede resultar apropiado para un sistema de ferrocarriles con tráfico bien regulado y planificado. Es decir, resulta útil para algo plausible de ser ordenado de modo técnico sin atender a otras consideraciones. Pero en otros ámbitos de la existencia humana, ese funcionalismo destruiría la sustancia jurídica específica del orden concreto (Schmitt, 2012b)²⁰.

Adicionalmente, esto plantea la pregunta, alzada ya en 1923, con *Catolicismo romano...* respecto de la forma política propia de una época técnica. Así como en *Romanticismo político* Schmitt había sostenido que: “ninguna época vive sin forma ni puede regirse exclusivamente por la cuestión económica” (2005a, p. 55), en el escrito elaborado cuatro años más tarde se pregunta si “quizás en la ausencia de Forma pudiera estar potencialmente la energía para crear una nueva Forma propia también de la era técnico-económica” (2009a, p. 92).

Aquí entramos en el terreno de la especulación, pues, en la conferencia pronunciada en Barcelona, Schmitt hace a un lado las consideraciones respecto a la forma política posible o apropiada para esta era técnica, y recurre a una exhortación: el manejo político de la misma. El autor considera allí que el proceso de neutralización de los ámbitos de la vida cultural llega a su fin con la técnica “y toda política fuerte habrá de servirse de ella” (Schmitt, 1991b, p. 121). Por eso, la calificación de la nuestra como la era de la técnica no puede ser algo más que provisional, destinado a modificarse y hacer emerger su sentido definitivo en cuanto “quede claro qué clase de política adquiere suficiente fuerza [*welche Art von Politik stark genug ist*] como para apoderarse de la nueva técnica, y cuáles son las verdaderas agrupaciones de amigo y enemigo que

²⁰ Quizás algún lector de Schmitt resulte escéptico ante estas conclusiones, pensando por qué no habrían de derivarse de la era técnica paradigmas propios y distintivos del estilo que obtuvimos de las anteriores épocas. Tal parece que allí radica el carácter particular y específico de la técnica en la Modernidad. La promesa de inmanencia continúa incumplida: no se inventó técnicamente un estamento político dirigente, ni siquiera la dirección y guía económicas de la economía actual están exclusivamente en manos de los técnicos ni dirigen de forma exclusiva un ordenamiento social, porque eso llevaría a una sociedad carente de dirección y guía. La autosuficiencia y la inmanencia continúan como horizonte y definitivamente son motor de acción, pero no punto de llegada.

prenden sobre este nuevo suelo” (1991b, p. 121).

Qué tipo de fuerza política podrá hacerlo resulta una incógnita, pero se trata de contraponer un espíritu eminentemente político, de un tipo determinante aún desconocido, a la religión de la tecnicidad y el espíritu que le corresponde a esa religión. Aquella última es la que mantienen en su época las grandes masas de pueblos industrializados, explica Schmitt, quienes creen encontrar ahí, en el despliegue técnico el oasis de despolitización, la paz universal. ¿Se trata entonces, de una batalla contra las masas? No es posible afirmarlo, pero sí queda claro el interés y la preocupación de Schmitt por la masificación y sus consecuencias en el marco de democracias liberales (Cristi, 1998)

En algún momento el alemán creyó poder dar sustrato jurídico, político y metafísico a los desafíos de una era técnica con el personalismo del poder neutral, a través del guardián de la Constitución y el Presidente plebiscitario del Reich –de igual manera lo hizo Max Weber–; y más tarde con en el esquema triádico de Estado-movimiento-pueblo. Pero esa esperanza parece haber sido abandonada en 1938

¿Qué idea de representación queda para la era de la religión de la tecnicidad, especialmente teniendo en cuenta el carácter específicamente personal que Schmitt adosa a toda representación? Tal vez sea sencillamente lo que habilita un Estado agnóstico, vaciado de contenido, que Schmitt aventuró en su indagación sobre la ética estatal y desarrolló más tarde en su escrito sobre Hobbes. Un Estado relativizado y debilitado, neutral en el sentido de indiferente, agnóstico (Schmitt, 2012a) en concordancia con la teología política de la época. Un Estado para el cual el personalismo de la figura soberana-representativa no fue, como se indica en 1938, argumento contra su mecanización, sino incluso catalizador: “es perfeccionado por él. El elemento personalista queda implicado en el proceso de mecanización y en él fenece” (Schmitt, 2002, p. 34).

Simultáneamente, es el propio Schmitt quien afirma que solo la autoridad puede “acuñar la verdad en moneda corriente” (1991c, p. 151) y hacerla jurídicamente vinculante. Esto lleva a Schmitt a pensar que no hay forma exitosa de sustituir la

soberanía concreta del Estado por un orden de vigencia abstracta como el que se propone con el normativismo jurídico, y en general, con la fe en la inmanencia técnica que caracteriza la época de religión de la tecnicidad. ¿Quién puede servirse de la técnica con decisión? Podríamos decir que la esperanza de Schmitt pareció aferrarse a la inerradicabilidad de lo político, lo humano y lo personal, aún en una época técnica, pues encuentra evidencia por doquier sobre la imposibilidad de la autosuficiencia a la que le rezan las masas de la religión de la tecnicidad, como un culto más de un largo peregrinaje guiado por la pretensión de inmanencia que caracteriza la Modernidad.

¿En qué situación nos encontramos frente al espíritu de la tecnicidad, qué tipo de neutralización y neutralidad promueve, qué tipo de fuerza política puede servirse de la técnica con decisión? ¿Solo hallamos, como afirma Ayala (2011), en la voz del alemán una mera nostalgia por una forma política históricamente anticuada y caduca ante fenómenos nuevos?

Palabras finales

En la era de la técnica, y lo que es más importante, del espíritu de la tecnicidad, el tiempo, en cierto sentido, le ha dado algo de razón al jurista de Plettenberg: hoy no vivimos en un Estado mundial cosmopolita ni tampoco ante la carencia de Estados. El pluriverso no se extinguió: más bien, “el Estado nación del siglo XXI sobrevive como magnitud política gracias a una multiplicidad de adscripciones, que habilitan márgenes de autonomía en un contexto mundial de tremendos condicionamientos” (Nosetto, 2022a, p. 174). La solución de signo reactivo que Ayala achaca a Schmitt es la que, aún en un tiempo como el nuestro —de corporaciones transnacionales cuyo producto bruto interno y poder fáctico excede a Estados–nación, donde la pandemia del COVID-19 exaltó la profunda interdependencia del mundo globalizado— continúa vigente y en algunos aspectos reforzada, aunque no vigorosa.

El Estado continúa vivo porque la interpelación que emana hacia los sujetos

resulta reversible y lo seguimos resucitando continuamente, apelando a él (Nosetto, 2022a). Ello no obsta que el mentado *retorno* del Estado-nación ante la pandemia del COVID19 también pone en evidencia sus propios límites (Borovinsky, 2020). De hecho, fue el propio Schmitt el primero en alertar sobre el fin de la identificación entre Estado y lo político. También continúa persistiendo el criterio de decisión entre amigo y enemigo, por más que el Estado ya no sea el indudable *locus* del monopolio de lo político y de la decisión (Laleff Ilieff, 2014).

Alternativamente, recordemos que Schmitt anunció en 1923 que toda gran política exige su *arcanum*, de manera tal que, si hay una política acorde a la era de la técnica, hay que descifrar ese secreto para comprenderla, especialmente a la luz del fin de la coincidencia entre Estado y política, marcado en 1932. Dijimos, también, que Schmitt arribó en 1929 a la conclusión de que la técnica, sin raigambre en una Idea, no tendría asidero político, hallando un espíritu de la tecnicidad que puede ser leído, en cierto modo, como la persistencia de una teología política en la era de la técnica (Saralegui, 2021). Asimismo, el jurista alemán afirmó en 1938 que no hay lugar para el Leviatán en su forma original en esta nueva época —sin que ello implique la completa desaparición de la forma política Estado. Y en *El nomos de la tierra* ([1950] 2005c), el jurista indicó que cada época tiene su *nomos* —subrayando el carácter esencialmente terrestre del derecho por la toma de tierra que implica toda ordenación de un espacio. Surge entonces la pregunta por la forma política y el *nomos*, acordes con una era de la técnica desarraigada o sin asentamiento terrestre, apartada del poder político, la decisión y la representación personales. Pues fue el propio Schmitt quien advirtió, también en 1923, que “quizás en la ausencia de Forma pudiera estar potencialmente la energía para crear una nueva Forma propia también de la era técnico-económica” (Schmitt, 2009a, p. 92). Es decir, la posibilidad de que el caos albergue también un principio generador de orden, aunque ahora descentralizado. Debemos tener presente que, en la visión de Schmitt, incluso todo ejercicio de neutralización despolitizante posee un sentido político (1991b) y lo político aparece como algo imposible de desarraigar (2009b).

Aunque durante el período de entreguerras —en contraste con sus escritos desde la década de 1950 sobre el agotamiento del orden interestatal europeo y el surgimiento de los grandes espacios— Schmitt no diera una respuesta concreta respecto a la forma política posible o apropiada para esta era técnica, podemos entrever, además de la supervivencia heroica de una cierta versión de la forma política estatal, una segunda consideración especulativa y abierta a la indagación futura: la existencia de una religión de la tecnicidad nos permite elucubrar la posibilidad, en la época de la modernidad secularizada, de una forma política que todavía apele a una idea, que trascienda la inmanencia y adquiriera una fuerza de legitimación que pueda producir forma política acorde a su época, que no necesariamente coincida con el Estado, sino que más bien lo exceda. Pues la Modernidad gestó al Leviatán y “nada asegura que esta sea la última forma que asumirá lo político en la historia” (Laleff Ilieff, 2022, p. 80).

Referencias bibliográficas

- Aguirre, Germán (2020). “Carl Schmitt, lector de Georges Sorel. La crítica al parlamentarismo, el mito de la nación y la «mirada rusa””. En *Nuevo Itinerario*, 2 (16), pp. 1-26.
- Aricó, José (1984). “Presentación”, en *El concepto de lo político*. Folios.
- Ayala, Francisco (2011). “Presentación”. En C. Schmitt, *Teoría de la Constitución*. Alianza.
- Balibar, Étienne (2016). *El Hobbes de Schmitt, el Schmitt de Hobbes*. (Gonzalo Ricci Cernadas, Trad.). *Las torres de Lucca*, 5 (9), pp. 201-259.
- Balzi, Carlos (2022). “Estado”. En D. Parente, A. Berti, & C. Celis (coords.), *Glosario de filosofía de la técnica*. Ediciones La Cebra.
- Beaud, Olivier (2017). *Los últimos días de Weimar. Carl Schmitt ante el ascenso del nazismo*. (Alejandro García Mayo, Trad.). Escolar y Mayo.
- Borovinsky, Tomás (2020). “Fragmentar el futuro Hacia una nueva relación humano / no humano”. *Revista Nueva Sociedad*, (290).
- Castorina, Franco (2017). “De lo alto en lo bajo: Carl Schmitt y la representación teológico-política de los valores”. *Foro Interno*, (17), pp. 15–33.
- Cristi, Renato (1998). *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism*. University of Wales Press.
- Dotti, Jorge (2012). Notas complementarias. *Devs mortalis. Cuaderno de Filosofía*

- Política*, (10), pp. 309-524.
- Fraenkel, Ernst (2022). *El Estado dual. Contribución a la teoría de la dictadura*. (Jaime Nicolás Muñiz, Trad.). Trotta.
- Fraile, Nicolás (2021). “Carl Schmitt, ¿neoliberal autoritario? Un acercamiento a su conferencia “Estado fuerte y economía sana”. *El banquete de los dioses. Revista de Filosofía y Teoría Política Contemporáneas*, (9), julio-diciembre, pp. 374-405.
- Fuks, Ludmila (2022). ¿Qué tipo de conocimiento histórico podemos construir? Montaje, técnica y poética en la obra de Walter Benjamin. *História da historiografia*, 15 (39), mayo-agosto, pp. 155-178.
- Gadamer, Hans-Georg (1998). *El giro hermenéutico*. (Arturo Parada, Trad.) Alianza.
- Galli, Carlo (2018). *Genealogía de la política: Carl Schmitt y la crisis del pensamiento político moderno*. (Rodrigo Molina-Zavalía, Trad.). UNIPE.
- Heredia, Juan (2022). Concretización. En D. Parente, A. Berti & C. Celis (coords.), *Glosario de filosofía de la técnica*. Ediciones La Cebra.
- Jünger, Ernst (1995). La Movilización Total. En E. Jünger, *Sobre el dolor seguido de La Movilización Total y Fuego y Movimiento* (pp. 87-125). (Andrés Sánchez Pascual, Trad.). Tusquets Editores.
- Kervégan, Jean François (2007). *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*. (Alejandro García Mayo, Trad.). Escolar y Mayo.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2016). Politización y despolitización en el pensamiento de Carl Schmitt. *Ágora filosófica*, 16 (2), julio-diciembre, pp. 63-75.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2019). La expropiación técnica y el carisma contrarrevolucionario. Un comentario a ‘La política como vocación’ de Max Weber. *Revista POSTData*, (24), pp. 77-106.
- Laleff Ilieff, R. (2020). *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt*. Guillermo Escolar Editor.
- Laleff Ilieff, Ricardo (2022). *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I*. Miño y Dávila.
- Löwith, Karl (2006). El decisionismo ocasional de Carl Schmitt. En *Heidegger, pensador de un tiempo indigente. Sobre la posición de la filosofía en el siglo XX*. (Román Setton, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Marramao, Giacomo (1989). *Poder y secularización*. (Juan Ramón Capella, Trad.). Ediciones Península.
- Mehring, Reinhard (2014). *Carl Schmitt: A Biography*. (Daniel Steuer, Trad.). Polity Press.
- Neumann, Franz (1983). *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo*. (Vicente Herrero y Javier Márquez, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Nosetto, Luciano (2017). Giorgio Agamben, Carl Schmitt y la estructura bipolar de lo político. *Revista Profanações*, 4, pp. 81–107.
- Nosetto, Luciano (2022). *Autoridad y poder. Arqueología del Estado*. Editorial Las cuarenta.
- Ocaña, Enrique (1996). Carl Schmitt: Topología de la técnica. *Daimon Revista*

- Internacional de Filosofía* (Murcia), (13), julio-diciembre.
- Orestes Aguilar, Héctor. (2001). *Carl Schmitt, Teólogo de la política*. Fondo de Cultura Económica.
- Saralegui, Miguel (2021). *The politics of time: introduction to Carl Schmitt's political thought*. Cantabria University Press.
- Schmitt, Carl. (1991a). El concepto de lo político. En *El concepto de lo político*. (Rafael Agapito, Trad.). Alianza.
- Schmitt, Carl (1991b). La era de las neutralizaciones y de las despolitizaciones. En *El concepto de lo político*. (Rafael Agapito, Trad.). Alianza.
- Schmitt, Carl (1991c). Referencias. En *El concepto de lo político*. (Rafael Agapito, Trad.). Alianza.
- Schmitt, Carl (1999). Further development of the total state in Germany. En *Carl Schmitt. Four articles*. (Simona Draghici, Trad.) Plutarch Press.
- Schmitt, Carl (2001a). Teología Política. En H. Orestes Aguilar, *Carl Schmitt, Teólogo de la política*. (Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, Carl (2001b). Legalidad y legitimidad. En H. Orestes Aguilar, *Carl Schmitt, Teólogo de la política*. (Cristina Monereo Atienza, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, Carl (2001c). El giro hacia el Estado totalitario. En H. Orestes Aguilar, *Carl Schmitt, Teólogo de la política*. (Angelika Scherp, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, Carl (2001d). La teoría política del mito. En H. Orestes Aguilar, *Carl Schmitt, Teólogo de la política*. (Angelika Scherp, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, Carl (2002). *El Leviathan en la Teoría del Estado de Tomás Hobbes*. (Javier Conde, Trad.). Struhart.
- Schmitt, Carl (2003). Machtpositionen des modernen Staates. En *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924–1954. Materialien zu einer Verfassungslehre*. Duncker & Humblot.
- Schmitt, Carl (2005a). *Romanticismo político*. (Luis A. Rossi y Silvia Schwarzböck, trad.). Universidad Nacional de Quilmes Ediciones.
- Schmitt, Carl (2005b). El estado como mecanismo en Hobbes y en Descartes. *Razón española: Revista bimestral de pensamiento*, (Leandro Santos, Trad.), (131), pp. 301-311.
- Schmitt, Carl (2005c). *El nomos de la Tierra en el derecho de gentes del «Ius Publicum Europaeum»*. (Dora Schilling Thon, Trad.). Struhart.
- Schmitt, Carl (2009a). *Catolicismo romano y forma política*. (Carlos Ruiz Miguel, Trad.). Areté Grupo Editor.
- Schmitt, Carl (2009b). El defensor de la Constitución. *La polémica Schmitt / Kelsen sobre la justicia constitucional*. (Manuel Sánchez Sarto, Roberto Brie y José Luis Sánchez, Trad.). Tecnos.
- Schmitt, Carl (2011). *Teoría de la Constitución*. (Francisco Ayala, Trad.). Alianza.
- Schmitt, Carl (2012a). Ética del Estado y Estado pluralista. En *Deus mortalis. Cuaderno*

- de Filosofía Política* (Jorge Dotti, Trad.), (10), pp. 291-307.
- Schmitt, C. (2012b). Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica. En *Posiciones ante el derecho*. (Montserrat Herrero, Trad.). Tecnos.
- Schmitt, Carl (2013). La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria. En *Ensayos sobre la Dictadura 1916-1932*. (José Díaz García y Pedro Madrigal Devesa, Trad.). Tecnos.
- Tronti, Mario (2019). *La autonomía de lo político*. Prometeo.
- Villacañas, José Luis (2008). *Poder y conflicto. Ensayos sobre Carl Schmitt*. Biblioteca Nueva.

Guerra Civil e a Razão Prisional: uma Análise Foucaultiana

Civil War and Prison Reasoning: A Foucauldian Analysis

Samuel Medeiros Andreatta*

Augusto Jobim do Amaral**

Fecha de Recepción: 27/09/2024

Fecha de Aceptación: 12/12/2024

Resumen: *Este trabalho discorre sobre as categorias Guerra civil e Razão prisional na obra foucaultiana. Os temas são trabalhados desde a perspectiva de abstrações dinâmicas, adquirindo significados táticos, temporalmente e espacialmente abertos. Propomos um novo ponto de emergência para o estabelecimento da guerra civil a partir do estudo foucaultiano sobre o direito germânico. Transversalmente exploramos as críticas sobre o trabalho de Hobbes quanto ao estabelecimento da guerra desde uma matriz produtiva. Demonstra-se que a guerra hobbesiana fortalece o soberano, legitima a colonização e intenciona demonstrar que determinados espaços devem ser submetidos a uma razão punitiva para pôr fim à guerra que estaria em vigor. Em segundo momento, como episódio da guerra civil, que forma a matriz posicional de lutas, destacamos um fenômeno trabalhado pelo desígnio razão prisional. A razão prisional é trabalhada desde o estudo de Foucault sobre a revolta dos nu-pieds e a correlata função preventiva às sedições atribuída ao sistema penal, assim como o processo heterogêneo de conjunção da moral com a proposta de utilitária. Deste modo buscamos expandir o olhar criminológico para ampliar as ferramentas de crítica do discurso punitivo.*

* Doutorando em Ciências Criminais na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) com período sanduíche na Queen Mary University of Law (QMUL). O presente trabalho foi realizado com auxílio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. ORCID: **0000-0003-2862-1776**. Email: **samuellandreatta@hotmail.com**

** Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais e Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, ambos da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professor visitante (Università degli Studi di Padova- 2018-2019 / Universidad de Sevilla - 2022/ Università degli Studi di Salerno- 2024). ORCID: **0000-0003-0874-0583**. Email: **augusto.amaral@pucrs.br**

Palabras

clave:

Guerra Civil – Foucault – Razão Prisional – Criminologia

Abstract:

This work discusses the categories of Civil War and Prison Reasoning in Foucault's writings. The topics are approached from the perspective of dynamic abstractions, acquiring tactical meanings that are temporally and spatially open. We propose a new point of emergence for the establishment of civil war based on Foucault's study of Germanic law. In a transversal manner, we explore the critiques of Hobbes' work regarding the establishment of war from a productive matrix. It is demonstrated that Hobbesian war strengthens the sovereign, legitimizes colonization, and aims to show that certain spaces must be subjected to punitive reason to put an end to the war that is supposedly in effect. In a second phase, as an episode of civil war that shapes the positional matrix of struggles, we highlight a phenomenon explored through the concept of Prison Reasoning. Prison reason is analyzed through Foucault's study of the Nu-pieds revolt and the corresponding preventive function attributed to the penal system in relation to seditions, as well as the heterogeneous process of merging morality with utilitarian proposals. In this way, we seek to expand the criminological perspective to broaden the critical tools against punitive discourse.

Keywords:

Civil War – Foucault – Prison Reasoning – Criminology

A proposta do trabalho é analisar a categoria da "guerra civil" na obra foucaultiana, entendida como "abstração dinâmica", trabalhada por Foucault nos cursos da *Collège de France* entre 1971 e 1973 ("Teorias e Instituições Penais" (2020) e "A Sociedade Punitiva" (2015)), preparatórios da obra "Vigiar e Punir" (2014). "Abstrações dinâmicas" não são propriamente conceitos no sentido sociológico, não possuem um significado fixo. As recepções da obra foucaultiana no campo criminológico, como indicam Valverde e O'Malley (2014), têm reduzido sua potência, em especial no contexto brasileiro. A chave da *disciplina*, mobilizada como conceito multiuso sociológico, é hegemônica a despeito de uma aproximação mais extensa da obra

foucaultiana¹.

O objetivo do ensaio é demarcar como os temas desenvolvidos por Foucault funcionam como "abstrações dinâmicas" (Valverde, 2010). Isso significa dizer que Foucault não se preocupou em fornecer significados herméticos para os temas sobre os quais se debruçou. Muitas das vezes, quando realiza sistematizações, procura oferecer significados em termos de contraste, como entre disciplina e soberania, entre o suplício e a pena de prisão, sua crítica da própria guerra civil e o entendimento sobre os ilegalismos etc.

"Abstrações dinâmicas", como explicita Valverde (2010), são abstrações que adquirem um significado de superfície em contraste com outras ferramentas analíticas. Seu significado é específico a um contexto e período particulares, permitindo uma abertura para autocrítica posterior, quer dizer, prescindem de um sentido imobilizado ou pretense alcance da verdade. Trabalharemos com a noção de que os temas aqui dispostos são "abstrações dinâmicas". O entendimento desenvolvido a partir dessas abstrações nos permite expandir o olhar sobre a permanência das práticas punitivas. O trabalho concentra-se tanto nas categorias da *Guerra Civil* como atinge a de *Razão Prisional*.

Propomos, portanto, atenção especial à emergência da *guerra civil* na obra foucaultiana. Para tal emergência - comumente atribuída aos Cursos "Em Defesa da Sociedade"(2019) e "Sociedade Punitiva" (2015) - apontamos também outro ponto de apoio: o curso "Teorias e Instituições Penais" (2020). O desenvolvimento das noções de guerra no Direito Germânico e no sistema penal demonstram, desde logo, sua vinculação às práticas punitivas de assujeitamento.

Assim, o ensaio procura demonstrar a função política na concepção de guerra hobbesiana. Qual o propósito de conceber certos espaços anteriores ao Estado, em que certos sujeitos vivem sob o caos desregrado? Em suma, para a ampliar a centralidade

¹ Há uma insistência em uma análise institucional, especialmente na vinculação de Foucault a obra de Pavarini, atrelada a utilização do termo "disciplina" como chave de leitura sociológica, como se pode observar em Shecaira (2020, p. 86); Zaffaroni (2013, p. 56) e Andrade (2012, p. 21).

da obra "Vigiar e Punir" (2014), em especial nos estudos criminológicos, propomos, além de abdicar da equívoca leitura institucionalizante sobre o nascimento da prisão na obra foucaultiana, destacar o que poderíamos chamar de *razão prisional*.

A Guerra Civil

A guerra civil é uma abstração dinâmica² desenvolvida por Foucault em seus primeiros anos na *Collège de France*. A sistematização da *guerra civil* vem do estudo de vetores punitivos; afinal, ela atua como matriz agonística e modelo de inteligibilidade do sistema penal; a guerra civil é central no arquipélago de práticas punitivas (Foucault, 2015, p.13). Nessa linha, Valverde (2017) acrescenta que, para estudiosos de Foucault, a guerra civil é um diagrama geral do poder que reafirma a centralidade da penalidade, permitindo que a criminalização seja encarada como posicionamento estratégico num constante atrito. Para a autora, é um diagrama tríplice: demarca uma tomada de posição em relação ao afastamento da perspectiva de coesão social de Durkheim, da posição contratualista de Hobbes e da resposta dionisíaca de Nietzsche.

Em uma lógica concêntrica, como coloca Sabot (2015), a guerra civil pode ser entendida como modelo que abarca o corpo social, para daí se compreender a lógica da punição -chegando ao ponto de Hoffman (2007) caracterizar a guerra foucaultiana como inversão do ideal kantiano de paz perpétua-, tendo em mente que a punição no sistema foucaultiano contém as práticas punitivas estatais, mas a elas não se limita (Amaral, 2020).

O período compreendido entre 1825-1848, objeto de estudo transversal nos primeiros anos no *Collège de France*, é um momento de guerra na sociedade (Foucault

² Utiliza-se tal termo ao invés de “conceito” pois, na linha de Valverde, Foucault não propõe exatamente conceitos, mas tentativas abstratas e dinâmicas que são utilizadas estrategicamente. A intenção de Foucault em sua crítica da realidade não recai em um relativismo raso, como explora Veyne (2008), não é uma crítica universal quanto ao alcance da verdade, mas sim da tentativa permanente de evidenciar os limites que condicionam o pensamento; uma posição cética quanto a naturalidade de práticas estabelecidas, como indicam Valverde (2010) e Valverde & O’ Malley (2014).

2015, p. 21). Vale notar que, quando se trata da economia das penas, as funções de ordem têm uma conexão íntima com as funções de guerra (Foucault, 2014, p. 58), especialmente por exibirem uma forma expansiva do poder disciplinar.

As relações entre guerra e poder punitivo são diversas. Passaremos, então, a trabalhar com os embates teóricos que auxiliam Foucault a desenvolver tal conceito, antes de sua sistematização nas hipóteses Reich e Nietzsche, na linha proposta por Harcourt (2015a, p. 245) em sua “Situação de Curso”.

Guerra e Direito Germânico

Qual seria a entrada adequada para (re)interpretar a abstração da guerra civil? Tomaremos como ponto de emergência³ de nossa ficcionalização o curso “Teorias e Instituições Penais” (2020). Há nele pelos menos duas investigações imprescindíveis a serem feitas: uma sobre a repressão aos *nu-pieds* e outra sobre o direito germânico. Trataremos apenas desta última, optando por abordar a sedição dos *nu-pieds* no momento seguinte desde a *razão prisional*.

Em “Teorias e Instituições Penais” (2020), de maneira não linear, Foucault suscita a evolução do direito germânico e a penetração tardia do direito romano no direito penal para entender os sistemas repressivos. Seu objetivo não era descrever suas características, mas perceber o que dele subsistiu até o século XVI e o seu papel relativo à guerra (Foucault, 2020, p. 136). Por óbvio, a guerra tratada pelas instâncias de decisão germânica não é a guerra civil foucaultiana; no entanto, a descrição das relações de poder que implica a flutuabilidade dessa guerra demonstra como o conceito pôde ser construído.

A forma deste antigo sistema de reparação germânico não era um modo de

³ O termo emergência é utilizado aqui para demarcar uma pluralidade de origens, e demarcar a crítica à sacralidade da origem presente na crítica foucaultiana estruturada em Nietzsche como se pode observar em Foucault (2005, p. 268), Foucault (1997, p. 20) e em Harcourt (2019).

garantia de direitos dos adversários, manutenção de imparcialidade ou respeito a uma verdade externalizada, mas uma testagem; o juiz era um espectador que temia ser arrastado para o conflito e que modulava a aplicação das penas por sua verdadeira concretude de realização. Essa relação é conceituada como: “uma espécie de continuação da luta entre indivíduos. Uma espécie de guerra particular, (...) e o procedimento penal será a ritualização da luta entre indivíduos” (Foucault, 2002, p. 56).

O direito germânico não atribui uma função de paz à justiça, sendo nada mais do que um regulamento de guerra. Não se trata da inauguração de novos atos de guerra, mas do deslocamento da legitimidade do local onde podem ser praticados. O direito germânico vigorava em uma época em que a economia era pouco monetizada, a punição funcionava como interdito entre a paz das alianças e a violência da guerra. Obter um desfecho processual no direito germânico era uma forma de prevenção de conflito.

Neste cenário, há um isomorfismo entre direito e guerra (Foucault, 2002, p. 57). O que o Direito Germânico evoca é a possibilidade de transação. Há um resgate do estágio pretérito ao conflito numa visão que tenta solucioná-lo ao invés de buscar uma pretensa verdade, seja através de um sistema de provas binário (ou se aceita a prova ou se desiste), seja através de compensação monetária, estabelecendo limites institucionais para a guerra.

A virada metodológica que toma conta dessa forma de guerrear é a introdução, no direito germânico, do conceito de ação pública. O dano, antes sentido e reclamado entre as partes, é sequestrado pelo soberano na figura do procurador. Não é o dano que provoca a resposta, mas a ruptura da ordem, um ataque ao poder soberano; começam a se fechar as malhas do poder. Esse soberano não está mais em pé de igualdade com os litigantes, por isso a forma de guerra como combate entre partes numa posição na qual se deve assumir o risco de perder é reformulada.

Isso leva à formulação de instituições de paz heterogêneas e difusas (Cf. Foucault, 2020, pp. 148 e 156). Foucault as divide em quatro níveis atinentes às relações abrangidas por cada um desses mecanismos. Em um primeiro nível, os acordos de paz entre particulares para a cessação de uma guerra demonstram um movimento de avanço

e retrocesso dos jogos posicionais de poder que implica a *guerra civil*; em segundo, a pressão exercida por uma autoridade que incita as partes à resolução do conflito demonstra o desequilíbrio apresentado pela introdução de um novo ator nesse jogo. No terceiro nível, são apresentados os pactos de paz nos quais há testemunhas garantindo sua operacionalização e um novo regime de verificação. Por fim, há a paz assegurada pelo rei ou um senhor feudal, que implica a emergência de uma figura que delimita as condições de possibilidade do discurso da guerra: “o rei como árbitro supremo, bloqueando todas as guerras privadas” (Foucault, 2020, p. 149).

Uma das funções dessas instituições é a distribuição de armas, ou melhor, a seleção daqueles que podem possuí-las, coincidindo historicamente com a emergência dos exércitos profissionais. A estatização da justiça está ligada a esse processo que funciona através da instauração das instituições de paz garantidas pelo potencial bélico de um exército profissional.

Assim, as cidades, antes estruturadas por mecanismos de defesa arquitetônicos e exércitos esporádicos, passam a necessitar de uma força permanente para garantir não só a sua defesa, mas a perpetuação de seus ideais de justiça. Conforme defendem Alliez & Lazzarato:

Coube ao Estado comandar a expropriação e a reorganização das máquinas de guerra da época feudal, num processo de estatização da guerra. O Estado centraliza, controla e profissionaliza as práticas e instituições da guerra interestatal, impede os confrontos de “guerras privadas”, adquire o monopólio da guerra externa e garante, no interior de suas fronteiras, o controle da guerra civil. (Alliez & Lazzarato, 2021, p. 43).

Em síntese, o direito germânico nos auxilia a entender a guerra civil por três entradas. A primeira é o fato de que a guerra é reformulada internamente em uma instituição pré estatal, ou seja, a guerra não seria um estado de desregramento, mas é aquilo que permite o desenvolvimento da justiça, organiza a distribuição de riquezas e, em sua

dimensão logística, reorganiza as forças de segurança. A segunda é a indicação da alteração do discurso da guerra. A guerra que surge como forma de embate entre as partes iguais é alterada politicamente pela introdução da ação pública na figura do soberano, o caráter dessa forma de enfrentamento demonstra uma emergência da fricção posicional de novas condições de possibilidade do discurso político. A terceira pode ser descrita como a criação de um novo espaço de legitimação do Estado nascente através das instituições de paz, que ao sequestrarem as guerras privadas as direcionam para uma nova funcionalidade na organização dos sujeitos, impondo novas práticas de assujeitamento e sedimentando novas relações de poder.

O caos da guerra civil

Segundo Harcourt (2015a), para se entender a guerra civil, devem ser situados três pontos de fuga, três recusas operadas por Foucault que permitem uma nova visão sobre a forma do poder de punir. A estrutura dessas recusas se dá a partir da crítica foucaultiana a algumas correlações, são elas: contra Hobbes; contra a matriz marxiana formada por Althusser/Thompson/Goffman e contra Clausewitz. Aqui, trataremos apenas dos desenvolvimentos Hobbesianos, por conta do limite de páginas preconizado pela revista e pela importância deste modelo jurídico-político que ainda atua como substrato de tendências contemporâneas⁴.

A primeira recusa faz do pensamento de Hobbes objeto de crítica e ponto de partida. Como é sabido, a matriz contratual é o fundamento de legitimação da constituição do Estado em Hobbes. Usando Hobbes como trampolim, Foucault demonstra uma nova forma de conceituar o poder para além de suas estruturas estatais, propondo uma maneira de entender a manutenção de práticas punitivas na constituição

⁴ Desenvolvimentos relevantes sobre a relação entre Foucault e Althusser podem ser encontrados em: Lampert (2015); Montag (1995) e Palotta (2019). Para uma análise pormenorizada de Clausewitz em Foucault ver Reid (2003).

do Estado e na construção de subjetividades. A formulação contratual hobbesiana é extremamente cara aos modelos de punição nascentes (Wilson, 2013, p. 230), como o de Beccaria e Bentham. A pena, nessa sistemática, é a cláusula do contrato social que atuaria tanto de maneira individual, ao prover uma resposta específica diante da quebra de contrato, quanto política criminal ao reforçar o ideário da ordem que investe o poder punitivo soberano.

Importante notar que, para Foucault, essa punição não é restrita às ações do Estado. Foucault postula que o estado de natureza hobbesiano estava imerso em um papel político colonizatório, denunciando o reducionismo de entender a guerra civil como um retorno a esse estágio de desregramento e afirmando que essa guerra não enfraquece o poder soberano, mas o fortalece. Seu interesse não é avaliar a legitimidade do soberano, mas perceber a partir de quais práticas de assujeitamento os sujeitos são constituídos: “em vez de perguntar-se como o soberano aparece no alto, procurar saber como se constituíram pouco a pouco, progressivamente, realmente, materialmente, os súditos” (Foucault, 2019, p. 25). Frisa Sandro Chignola (2020, p. 35) que Foucault não se interessa em desvelar uma intencionalidade do poder. Atua se desvincilhando da “obsessão hobbesiana” de problematizar o poder como local de conquista ou como algo passível de ser democratizado.

A *guerra civil* aparece como fundamental na crítica de Foucault a Hobbes⁵. Diferentemente de Hobbes, para Foucault, a *guerra civil* não é a guerra de todos contra todos e tampouco é prenúncio de seu retorno. Se, na perspectiva hobbesiana, apenas o

⁵ Para Foucault, a perspectiva Hobbesiana generaliza a guerra de todos contra todos como um estágio pré-estatal; já a guerra civil seria um retorno a esse primitivismo, uma peça anti-estatal. O soberano teria a capacidade unificadora de eliminar a guerra através do pacto social. Aqui importa afirmar a diferença entre a guerra como modelo geral e a guerra civil. Alicerçado na matriz contratual, Hobbes vê a guerra civil como ressurgimento da guerra de todos contra todos, e logo a vê como um impedimento à constituição do Estado. Foucault, ao contrário, verifica a matriz de guerra como elemento que vai catalisar a constituição do Estado. Assim, a guerra civil não seria um estágio primitivo, um estado de natureza pré-estatal, mas a possibilidade permanente de enfrentamento que não só constitui o Estado, mas o atravessa.

soberano irá colocar um ponto final na guerra de todos contra todos, a guerra civil, sob a análise foucaultiana, propriamente constitui o Estado⁶, forja coletividades⁷, solidifica a posição do soberano e é funcionalizada pela expansão da possibilidade punitiva. O reducionismo hobbesiano encontra-se em definir a guerra civil apenas como um acidente de percurso ao ser identificada como guerra de todos contra todos.

Um segundo aspecto do embate com Hobbes é a demonstração da politicidade⁸

⁶Foucault sustenta a recusa à concepção de que o surgimento de um poder soberano seria o elemento pacificador, aquele que expulsaria a guerra. Ademais, na linha de Hoffman (2007), uma das diferenças centrais elencadas por Foucault é o fato de que enquanto a guerra de todos contra todos demarca uma posição anti-soberana, a guerra civil é um mecanismo de manutenção da soberania, são antípodas em relação às estratégias de controle da vida. A constituição da soberania é distinta entre ambos os autores, segundo Restrepo (2014), enquanto Foucault se concentra nos fatores de embate na constituição das relações de poder “soberania por aquisição”, em Hobbes há uma tentativa de fundamentar a soberania por meio da pacificação como efeito de processos de institucionalização, o que o autor chama de “soberania por instituição”. Todavia entende-se que a categoria “soberania” não se adequaria a análise aqui proposta, a soberania faria parte do que Foucault (2019, p. 51) chama de “velho sistema”, preferindo se ocupar com o esquema guerra-repressão, reinvestindo o poder na “vitalidade dos processos sociais”, segundo Foucault. Há também uma distinção genealógica no método de análise. Ao invés de identificar a maneira com a qual os sujeitos constituem o poder soberano, Foucault busca analisar a constituição dos sujeitos através de um poder multifacetado, um procedimento que é exatamente o oposto da análise de Hobbes em *Leviatã*. O que se evidencia é a opção por um discurso por ele designado como histórico político, o discurso da guerra, em contrapartida a um discurso filosófico jurídico, que trata das teorizações em torno da soberania

⁷ A guerra civil, ao contrário da guerra de todos contra todos, não põe em prática um fator essencial ao indivíduo, coloca em voga a coletividade, a pluralidade de encontros entre indivíduos: encontrar-se no outro. A guerra civil é o mecanismo onde as coletividades são forjadas. A dinâmica foucaultiana se constitui como uma denúncia da redução dessa guerra a uma dimensão individual, da guerra que coloca as relações sociais fora do tempo e do espaço do poder político.

⁸ Importante frisar que, mesmo que se negue a existência concreta da guerra concreta de todos, nela há uma delimitação histórica eurocêntrica quando o próprio autor admite a existência desses estágios em povos primitivos das Américas. Tanto em Hobbes como em Rousseau, a guerra civil não é fator constitutivo central de análise, emerge apenas como recurso para apontar um estágio caótico de desregramento, resolvido pela aglutinação das vontades do povo através da “máscara” do soberano. A opção por reconhecer nela uma fase pré-estatal caótica é marcadamente política. Conforme Chignola (2021), tal argumento atua na defesa de um justpositivismo, centrado na inexistência de direitos naturais dos povos colonizados e que funciona legitimando políticas colonizatórias. Como esses povos “primitivos” são sem Estado, estariam num momento pretérito de conformação política. Obviamente sua caracterização é feita de maneira distinta em relação aos Estados Europeus. Enquanto a fórmula *homo homini lupus* é adequada ao homem europeu, ao selvagem aplica-se a figura zoopolítica do tigre. Ao tigre, diferente do lobo, é atribuído um caráter exótico no sentido pejorativo da palavra. Povos supostamente apolíticos representam o selvagem; o tigre é a figura mais próxima à imagética do estado de natureza, como referência última a uma sociedade ainda prostrada frente à guerra de todos contra todos, que ainda não chegou ao estágio de “evolução da humanidade”, ideia que o pacto social pretende exhibir. Foucault (2015, p. 250), pelo contrário, entende que o pacto social não elimina a guerra, mas põe em jogo novas regras para travá-la. O mecanismo da *guerra civil*, diferente da guerra de todos contra todos, não funciona pela constante ameaça da externalidade do ataque, mas pela internalização da

do argumento hobbesiano para legitimar o soberano. Atua, de um lado, a crítica foucaultiana para rebater uma essência do homem a partir da universalização de um estado natural pretérito de desregramento. Para ele não haverá essência natural do homem, nem mesmo o trabalho, o que está de acordo com a característica desfeticizante de suas análises (cf. Harcourt, 2020). Por outro, funciona como denúncia das práticas colonizatórias da época. A interpretação da guerra de todos contra todos como argumento imaginário esquece que Hobbes realiza uma delimitação eurocêntrica desse estágio, quando o reconhece “em povos selvagens em vários lugares da América” (Hobbes, 2002, p. 78), espaços “sem lei” ainda sem a forma Estado.

Identificamos, assim, em síntese, a crítica de Foucault a Hobbes: uma redução equívoca do conceito de *guerra civil* a uma ideia de guerra de todos contra todos; a funcionalidade da guerra civil como fortalecedora do próprio soberano; a intencionalidade de visualizar certos espaços como imersos no caos, permitindo a intervenção punitiva sob a justificativa de paz.

A emergência da razão prisional

O primeiro momento de emergência de uma razão de vida prisional é narrado em “Teorias e Instituições penais” (2020). A proveniência da *razão prisional* – dentro de um jogo de imposição e resistência – deriva, neste momento, da resposta ao motim antifiscal dos *nu-pieds* a partir da aplicação leonina do poder fiscal régio. O processo desdobra-se pela justaposição das justiças senhoriais de caráter local com a justiça régia de caráter estatal. Dois sistemas conviviam em uma situação de subordinação:

com o antigo sistema [justiça senhorial] tornando-se cada vez mais uma pura e simples fonte de rendimentos (ao lado da propriedade fundiária e do comércio)

possibilidade punitiva, pela obediência que se pretende alcançar na docilização dos corpos.

e o novo exercendo um poder que invade pouco a pouco e reduz a nada aquele que está encarregado de proteger. (Foucault, 2020, p. 96).

É preciso destacar dois vetores neste processo. O primeiro comandado por uma demanda de repressão às sedições e o segundo relativo ao fato de que essa nova justiça não é uma forma de fiscalidade, não é propriedade privada, mas uma resposta pública à demanda punitiva.

A revolta dos *nu-pieds* é um episódio importante para Foucault, primeiro porque a obra de Porchnev sobre tal levante acabara de ser traduzida para o francês, como indica Harcourt (2015a, p. 261) e, segundo, porque o autor percebera que a reação à insurreição trouxera uma espécie de uniformização da resposta jurídica apoiada pelo exército, ou seja, a prisão aparece como braço político-jurídico da guerra na resposta aos descalços. Foucault descreve o teatro político da repressão, atenta para os diversos mecanismos feudais, os rituais do poder régio, as alianças contingentes entre plebe e burguesia nas disputas durante o século XVII, concluindo que a *resistência* popular fora o fator que catalisara a mudança nas práticas punitivas.

O enclausuramento assim como a polícia começa a emergir nesse período (sec. XVII- XVIII) evitando o custo de manter o exército mobilizado. As táticas que alcançam maior projeção nesse período são o enclausuramento e a deportação, personificadas pela ação policial. Ambas retiram parte da população da vida cotidiana. A punição e a ameaça às sedições eram feitas, até então, pela presença do exército, pela possibilidade perene de invasão. Mas a entrada em cena da polícia colocou em movimento um novo jogo:

A prisão não fazia parte do sistema penal. Ela surge aqui, à margem do sistema penal ordinário, como uma espécie de circuito paralelo. Está ligada ao desenvolvimento da produção capitalista, mas não de modo direto [...]. Está ligada à implantação de um aparelho repressivo estatal simultaneamente centralizado, destinado basicamente à prevenção desse tipo de sedições que

ocorreram no século XVI- XVII. (Foucault, 2020, pp. 91 e 94).

Ao mesmo tempo, técnicas de imobilização tais como a manutenção de salários baixos, coíbiam a potencialidade de sedição. Com a criminalização dos “vagabundos”⁹, os sujeitos preferiam receber salários baixos a serem encarcerados e a ordem, ou o estabelecimento de uma guerra pela política de segurança, passa a ser mantida por essa nova instituição. A polícia e o enclausuramento evitam a presença do exército e o armamento da população burguesa, modelo que vigorava anteriormente, mas que ameaçava a unidade de um Estado soberano.

A prisão, em suma, era estranha ao sistema penal. Emerge de modo enviesado, ligada ao movimento de produção capitalista, não de modo direto. O papel econômico da prisão é apenas um dentre vários. Como assevera Chignola (2020, p. 77): “as tecnologias disciplinares, e entre elas a penalidade - antes que uma simples função de garantia em relação à reprodução capitalista de valorização (...) desenvolver-se-á em relação à organização das instruções de produção às quais o corpo do trabalhador deve ser sujeitado”.

A prisão é também o aprisionamento ao sistema de produção; mais ainda, é a prisão do corpo. Seu desenvolvimento parte da constituição de um aparelho de Estado centralizado cuja função precípua era a prevenção da sedição entre os séculos XVI e XVII. A prisão possuía um baixo custo econômico – menor que a manutenção de exércitos – e facilitava uma forma de regulação salarial. À época do curso “Teorias e Instituições Penais”, Foucault (2020, p. 148) defendia que “todas as grandes fases de evolução do sistema penal, do sistema repressivo são modos de reagir a formas de lutas populares, (...) permitem validar como sanção da delinquência o que é fundamentalmente prevenção da sedição popular.” A crise do feudalismo organizou um Estado centralizado pelo poder régio com uma função contra-insurgente.

O que se percebe nesse movimento é um deslocamento dos alvos de

⁹ Sobre a diferenciação entre a criminalização específica dos “rogues” e “vagabonds”, ver Melossi e Pavarini (2006, p. 37).

criminalização, fator de seletividade que constitui a *sociedade punitiva*. Nos séculos XVI e XVII e início do século XVIII, essa tecnologia começara a ser aplicada aos sediciosos; nos séculos XVIII e XIX, o alvo passou a ser o operariado nascente. Isso não significa uma quebra de ciclo da punição, mas novo entrelaçamento da malha punitiva, justaposição ao invés de superação.

A proveniência da *razão prisional* ocorre na interpenetração entre justiça senhorial e justiça régia. A polícia e o enclausuramento emergem como a alternativa ao binômio exército e armamento da população. A primeira cena da *razão prisional* compõe um processo de centralização estatal, por medidas que impediam as revoltas populares a partir de práticas de neutralização de inimigos em potencial, configurando um local de retransmissão da forma de *guerra civil*. Essas medidas possuíam uma função de teatralidade na demonstração de um poder régio centralizado e uma função econômica na regulação de salários; ademais, ao mesmo tempo, evitavam os gastos excessivos de um exército em prontidão.

Assim, as sedições vão perdendo a centralidade diante da elasticidade do pensamento foucaultiano. Há uma mudança de posição em relação à constituição do sistema penal e ao papel mono-funcional a ele atribuído no que diz respeito à resposta às sedições e como fator de proletarianização, vejamos a resposta de Foucault à pergunta realizada por A Krywin e F Ringelhein em 1973:

(...) De fato, não creio que o essencial seja tanto o problema da plebe sediciosa: foi o fato de que a fortuna da burguesia encontrou-se, pelas próprias necessidades do desenvolvimento econômico, investida de tal maneira que ela estava nas mãos daqueles mesmos encarregados de produzir. Todo trabalhador era um predador possível. E toda a criação de mais valia era, ao mesmo tempo, a ocasião, ou em todo caso a possibilidade, de uma subtração eventual. (Foucault, 2006, p. 73)

Neste mesmo sentido, afirma: “com efeito, parece-me que o mecanismo que trouxe a

formação desse sistema punitivo é em certo sentido mais profundo e mais amplo do que o mecanismo de simples controle da plebe sediciosa” (Foucault, 2015, p.130). Não era apenas contra a potencialidade de sedição que se guerreava, mas contra aqueles que se recusavam a se tornarem sujeitos de um novo modo de vida. Mais tarde, as sedições tornam-se episódios de um fenômeno geral: o jogo de tolerância entre ilegalismos.

Por outro lado, a segunda cena, por assim dizer, de emergência de uma *razão prisional* está ligada ao processo heterogêneo entre o elemento penitenciário e o elemento criminoso. Trata-se de um casamento entre duas instâncias aparentemente “contraditórias”, como indica Foucault (2002, p. 79), pois da teoria utilitarista não se pode retirar a moralidade corretiva das almas, intrínseca ao estabelecimento da prisão. Na obra “Sociedade Punitiva” (2015), essa conjugação entre as duas pautas pelo Estado é sua certidão de nascimento; em “Verdade e Formas jurídicas” (2002), texto mais tardio, essa confluência é vista como nascimento da *sociedade disciplinar*¹⁰.

Ainda sob a matriz da guerra civil, a ênfase da análise não se restringe à punitividade, mas está na evidenciação de relações de poder/saber¹¹. Nesta toada, a prisão, como forma social, faz parte da problematização foucaultiana sobre a origem. Aversa ao entendimento de que o elemento corretivo (penitenciário) fora depositado numa instituição já plenamente constituída, a problemática era a adequação às funções precípua desse instituto. A prisão, mesmo que existisse anteriormente como espaço de depósito de corpos, só passa a constituir-se de fato quando a ela é incorporado o

¹⁰ Deleuze (2005, p. 43), por sua vez, trata do fenômeno através da nomenclatura: “pressuposição recíproca entre as duas formas”. Segundo ele, o direito penal, regime do enunciável, remete à prisão, fornecendo matéria-prima (presos), enquanto a prisão, regime do visível, reproduz a delinquência, fazendo dela um objeto e realizando os objetivos do direito penal de outra forma.

¹¹ O próprio desenvolvimento da imbricação entre saber e poder também tem relação com uma forma de guerra, como se pode observar em: “Existe uma administração do saber, uma política do saber, relações de poder que passam pelo saber e que naturalmente, quando se quer descrevê-las, remetem àquelas formas de dominação a que se referem noções como campo, posição, região, território E o termo político-estratégico indica como o militar e o administrativo efetivamente se inscrevem em um solo ou em formas de discurso.” (Foucault, 1984, p. 90) Com base nas descobertas de Julius, Foucault percebeu uma alteração no encadeamento dos fluxos entre saber e poder. O olhar da espetacularização, formado por muitos que observavam o centro da arena, torna-se um olhar vigilante, de um indivíduo substituível na torre central que vigia as massas. Neste mesmo sentido encontram-se as colocações de Harcourt (2015b, p. 84).

elemento penitenciário.

Ao mesmo tempo, há um paradoxo: a pulsão de reforma contribui para a perpetuação do sistema, como indica Chantraine (2008). O discurso de reforma penitenciária é contemporâneo ao nascimento da prisão. O fracasso das prisões, quando ainda eram novidades, evidencia que não se trata de corrigir uma instituição para que siga suas funções declaradas, mas que o próprio discurso que aventa a possibilidade de reforma permite a continuidade dessa instituição e de seu circuito transversal. É essencial destacar que isto serve para nublar a expansão do elemento penitenciário no corpo social: "a sociedade inteira porta o elemento penitenciário, do qual a prisão é apenas uma formulação" (Foucault, 2015, p. 94).

Mas de onde emerge o elemento penitenciário? A legitimação da prisão como pena escapou à teoria, estabeleceu-se como resposta inequívoca e suplantou as respostas teóricas da época (século XVIII) centradas em três modelos: a infâmia, talião e reabilitação via trabalho forçado. Ou seja, a constituição de alternativas ao estabelecimento de penas na criminalização primária foi imobilizada pela prisão como resposta. A introdução dessa relação é produto da modulação do fator tempo encontrada na forma salarial: "assim como o salário retribui o tempo durante o qual a força de trabalho foi comprada de alguém, a pena responde à infração não em termos de reparação ou de ajustamento exato, mas em termos de quantidade de tempo de liberdade" (Foucault, 2015, p. 94).

Não se trata apenas de um viés econômico, mas moral, pois as condutas que não se adequam ao trabalho são estigmatizadas como imorais. O cálculo de pena passa a ser norteado pelo princípio da proporcionalidade que, por sua vez, é efeito da constituição do capitalismo; para o trabalho, um salário proporcional; para a infração, um tempo proporcional. Assim, as penas não representam unicamente o papel negativo da repressão, mas a produtividade da legitimação do poder. A criminalização serve aí não como tentativa de prevenção geral negativa, mas como constituidora da figura do delinquente, assim como o salário constitui o trabalhador.

Essa relação é sustentada por uma técnica que toma conta do tempo e o

sequestra, subordinando-o às formas de produção. Isto ocorre por três pontos de apoio como indica Foucault (2015): a relação entre pena de multa e prisão, a reativação da pena como dívida que fazia parte do direito germânico e a aproximação da pena como salário pago à sociedade. São relações de poder que permitem a extração real do tempo, e Foucault destaca duas proveniências históricas dessa sedimentação do que é entendido como penitenciário.

O primeiro quadro apresentado no Seminário “Sociedade Punitiva” (2015) é retratado desde a Inglaterra da segunda metade do século XVIII, referente à consolidação de quatro tipos de grupos diferentes: as comunidades religiosas dissidentes (quakers e metodistas), as sociedades para a reforma dos vícios, os grupos de autodefesa com caráter paramilitar e os grupos com caráter econômico (espécie de polícia particular) que objetivavam “o controle coletivo endógeno da moral dos indivíduos” (Foucault, 2015, p. 97). Essa formulação é alheia ao sistema penal derivada de um deslocamento populacional (êxodo rural) e da fixação da riqueza em estoques e maquinário. A riqueza passara a ser mais vulnerável aos saques, o que tornou necessário instituir um maquinário de moralização da população operária.

Essas sociedades atuavam na fronteira entre a moral e a penalidade - um cenário que indica um jogo de resistência, de fricção, caracterizado por ações políticas em meio a uma guerra de costumes. Estes grupos criavam regimes de penalidade interna para se eximirem da lei penal inglesa, que contava com o maior número de penas capitais da época. Não era apenas uma dissidência religiosa, “mas uma dissidência penal, judiciária” (Foucault, 2015, p. 99) em que a resolução de conflitos ocorria no seio das comunidades.

A emergência do penitenciário teve ainda um outro efeito importantíssimo para manutenção de uma instituição que asseguraria à burguesia sua fortuna: a polícia. Foi a divisão entre os delinquentes e operários através da operacionalização do trabalho penal que permitiu a aceitação dessa força em todos os estratos da sociedade:

Mas eu me pergunto se o trabalho penal não foi orquestrado precisamente para

constituir entre os delinquentes e operários esse desentendimento tão importante para o funcionamento geral do sistema. O que a burguesia temia era essa espécie de ilegalismo sorridente e tolerado que se conhecia no século XVIII. (...) Não havia classe autônoma de delinquentes. (Foucault, 2006, p. 162)

Tal moralização segue uma etiologia que se perpetua até hoje no senso comum: “o sujeito pratica o crime pois é pobre, mas outros pobres não praticam crimes, o que significa que aquele que pratica o crime é moralmente aviltante, e se separa assim de outros trabalhadores”. A cisão performada entre o operariado e a delinquência se materializa por três medidas: alistamento forçado, colonização e prisão.

Embora a prisão não possa ser derivada do modelo contratualista utilitarista de Bentham e Beccaria, há um processo de consolidação do Estado advindo dessas formulações jurídico-filosóficas incorporado à pauta moral punitiva. De um lado, temos os grupos dissidentes aproximando o moral e o penal; de outro, os teóricos reformadores legitimando a potência do Estado. Nesta relação, a exigência de moralização se volta ao Estado. Tal conciliação entre as teorias contraditórias é exemplificada por Colquhoun no seu "Tratado sobre a Polícia da Metrópole". Como nos explica Foucault: “Enquanto Beccaria dizia que a lei não tem relação com a moral, uma vez que só diz respeito ao interesse da sociedade, Colquhoun afirmava que a lei tem relação com o interesse social uma vez que sanciona a moralidade” (Foucault, 2015, p. 102).

O que se percebe dessa distinção apontada é uma relação heterogênea: ao mesmo tempo que o princípio teórico de defesa social é instrumentalizado pela pena, um princípio moral de culpa torna-se base por excelência para atuação das agências punitivas; o primeiro, decorrente da ideia do criminoso como inimigo social advindo do processo de estatização, traz o crime como hostilidade social; o segundo, advindo do modo de produção capitalista e de sociedades morais, influenciado pela necessidade de pacificação de uma classe potencialmente revoltosa, traz consigo a prática da reclusão. O que os une é o chamado “elemento comutador” (Foucault, 2015, p. 83), a hostilidade social que assume um duplo caráter: utilitário (funcionamento eficiente) e

penitenciário (hostilidade a determinados valores com a correção da alma).

Esse processo gerou efeitos como a sobrecodificação ético penal, expansão da seletividade para as classes mais baixas, e uma normalização de coerções cotidianas. Nesse sentido, cabe lembrar que se trata de uma prática não restrita ao Estado, mas apoiada por ele, pois o elemento penitenciário que encontra sua titularidade na prisão nada mais é do que um prolongamento, uma “sanção natural por meio da coerção” (Foucault, 2015, p. 103).

Será na França, por outro lado, que o segundo ponto de emergência do penitenciário será verificado. Enquanto na Inglaterra existia uma tensão de comunidades extra-estatais que apregoavam uma penetração da moralização na lei, na França, o Estado precisou encontrar medidas mais eficientes para coibir as revoltas, substituindo o corpo eminentemente repressivo (exército), pelo recolhimento da população perigosa (encarceramento). Na Inglaterra, a naturalização cotidiana do penitenciário e suas práticas capilares decorrentes permitiram a aceitação desse modelo; na França, o sistema se consolida por possuir uma dupla face: por um lado, um esquema autoritário que transferia a função repressiva a estratos marginalizados da população, por outro, a concentração do aparato estatal na mão de poucos.

Para que ganhasse aceitação, o sistema precisou atuar de maneira dúplice: defende direitos das classes mais altas e atua servindo aos interesses locais. A figura das ordens régias corresponde a esse processo. As ordens régias representavam “um consenso moral cujo núcleo era formado pelas famílias e localidades” (Foucault, 2015, p. 117). Elas eram solicitadas em instâncias locais, como medida administrativa de autenticação da reclusão na prática em estabelecimentos religiosos, “antecedentes históricos da clínica psiquiátrica” (Foucault, 2015, p. 119). Nesse momento, começam a ser sedimentadas as pulsões corretivas da prevenção especial positiva cuja relação com o penitenciário é evidente.

Apesar de comportar diferenças, os sistemas inglês e francês têm as mesmas pulsões catalisadoras: família, comunidade religiosa e trabalho. Em ambos, há um magnetismo do Estado para abarcar os problemas de ordem moral. Esse sistema que

funciona na França a partir das ordens régias e na Inglaterra pelas sociedades moralizadoras foi sendo atraído para o Estado no fim do século XVIII. No início do século XIX, assim, o aparato estatal passa a assumir totalmente tanto o sistema coercitivo investido pelo sistema penal quanto sua função penitenciária.

Há uma minúcia na análise foucaultiana, em que a observação dos conjuntos não se dá sob uma matriz de homogeneização, mas pelo jogo complexo de sustentação entre os diferentes mecanismos de poder. O que esses apoios recíprocos implicam? Que há uma forma de poder que permeia (mas não se resume às) diversas instituições sociais, o chamado poder disciplinar - conclusão esta que Foucault chega ao final do curso sociedade punitiva:

(...) Aonde eu queria chegar? Gostaria de fazer a análise de certo sistema de poder: o poder disciplinar. Parece-me que vivemos numa sociedade de poder disciplinar, ou seja, dotada de aparatos cuja forma é a sequestração, cuja finalidade é a constituição de uma força de trabalho e cujo instrumento e a aquisição de disciplinas ou hábitos. (Foucault, 2015, p. 215).

O elemento penitenciário é a categoria que permite a Foucault chegar à noção de *poder disciplinar*. Foucault demonstra como, ao modo de exercício de poder hierárquico da soberania, é justaposta uma tecnologia de poder constituída pela produção de certos corpos produtivos. A disciplina age nos processos atrelando a utilidade à obediência. Mais do que pura sujeição, ela assume a cotidianidade da norma¹², o que gera intencionalmente uma nebulosa visualização do funcionamento dos mecanismos de poder.

¹² Como explicita Revel (2005, p. 35), a disciplina compreende: "técnicas de coerção que exercem um esquadramento sistemático do tempo, do espaço e do movimento dos indivíduos e que atingem particularmente as atitudes, os gestos, os corpos".

Conclusões

As "abstrações dinâmicas" da *guerra civil* bem como a correlata análise sobre a *razão prisional* permitem-nos amplificar a caixa de ferramentas disponível ao tema da penalidade e da ciência criminológica. Assim, o ensaio pretendeu recobrar a análise foucaultiana sobre o direito germânico para melhor entender a dinâmica da guerra civil. Há três ângulos sob os quais a crítica foucaultiana desde o direito germânico encontra a *guerra civil*.

O primeiro é o fato de que a guerra, como instituição pré-estatal, não é oposta ao Estado, mas aquilo que o centraliza, e permite que ganhe contornos mais sólidos. Ou seja, a guerra não seria, como indicaria o contratualismo hobbesiano, um estado de desregramento, mas é aquilo que possibilita o desenvolvimento da justiça, organiza a distribuição de riquezas e, em sua dimensão logística, reorganiza as forças de segurança. O segundo ângulo é consequência do primeiro. A guerra, como princípio organizativo, também altera a dinâmica de poder vigente: o embate entre partes iguais adquire um desequilíbrio pela introdução da ação pública na figura do soberano. São estabelecidas novas condições para travar a guerra, alterando o jogo de poder, e acima de tudo, demonstrando o aspecto contingencial das dinâmicas de poder. O terceiro ângulo pode ser descrito como a criação de um novo espaço de legitimação do Estado nascente através das instituições de paz, que ao sequestrarem as guerras privadas as direcionam para uma nova funcionalidade na organização dos sujeitos. A *guerra civil* não é alheia ao Estado, e serve como modelo de inteligibilidade do corpo social, ordenando dinâmicas punitivas.

Eis o cerne da crítica foucaultiana: um olhar constitutivo fornecido à guerra, a despeito do argumento hobbesiano de caos e desregramento. Em Foucault, a *guerra civil*, ao contrário do que indicaria Hobbes, não é a guerra de todos contra todos, ela fortalece o soberano. Há uma evidente intenção política de ver certos espaços como aquém do Estado ou imersos no caos, o que sedimenta um discurso de necessidade de intervenção punitiva como forma de pacificação.

A *guerra civil* é o modo pelo qual é preciso entender os sistemas punitivos. Como relação contínua, ao invés de um ponto de ancoragem estático que indicaria mera linearidade histórica do nascimento da prisão, o estabelecimento da *razão prisional* pode ser visto pelo prisma de uma *guerra civil*, uma guerra contínua de atrito que não está restrita a uma instituição.

Para além de uma visão institucional, o elemento penitenciário exhibe a precisão do termo *razão prisional* quando se reflete sobre a prisão, pois não o restringe a uma instituição. O elemento penitenciário, surgido às margens do reformismo penal, é que emergirá e tornará a prisão necessária e possível, desde o binômio eficiência/hostilidade a determinados valores. Para que a *razão prisional* se consolide propusemos no texto duas camadas para a leitura desta mutação.

Como primeira camada da *razão prisional*, há um esquema de sobreposição de justiças: práticas fiscais e práticas punitivas se entrelaçam. Nessa primeira camada destacamos a emergência da instituição policial e desenvolvimento de um local de retransmissão da forma de *guerra civil*. Estas medidas possuíam uma função de teatralidade na demonstração de um poder régio centralizado e uma função econômica na regulação de salários.

A segunda camada da *razão prisional* é aquela delimitada pelo processo heterogêneo entre o elemento penitenciário e o elemento criminoso. A incorporação do aspecto de correção das almas é incorporada ao mote de eficiência da perspectiva utilitária. Destacamos os pontos de emergência desse processo tanto nas ordens régias administrativas francesas, quanto nas sociedades morais inglesas.

Ao fim das palestras do curso “Sociedade Punitiva” (2015), Foucault reforça um prolongamento tático para além das instituições. Esta preocupação em assentar o elemento penitenciário dentro da história da punição, desde o poder disciplinar, demonstra o preciso trabalho da crítica. A ausência de definições estáticas nas categorias foucaultianas, ou seu formato aberto desde “abstrações dinâmicas”, é uma das grandes potências de seu trabalho, é o que as concede novo fôlego resignificando discursos naturalizados da punição

Referências bibliográficas

- Alliez, Éric e Lazaratto, Mauricio (2021). *Guerras e Capital*. (Pedro Paulo Pimenta, Trad.). UBU.
- Amaral, Augusto Jobim do (2020). *Política da Criminologia*. Tirant Lo Blanche.
- Andrade, Vera Malaguti Batista (2012). *Introdução Crítica à criminologia Brasileira*. Revan.
- Chantraine, Gilles (2008). The post-disciplinary prison. *Carceral Notebooks*, 4, pp. 55-76.
- Chignola, Sandro (2020). *Foucault Além de Foucault*. (Augusto Jobim do Amaral, Trad.). Criação Humana.
- Chignola, Sandro (2021). Homo homini tigris: Thomas Hobbes and the global images of sovereignty. *Philosophy and Social Criticism*, 8 (5), pp. 726-754.
- Deleuze, Gilles (2005). *Foucault*. (Cláudia Sant'anna Martins, Trad.). Brasiliense.
- Foucault, Michel (2002). *A verdade e formas Jurídicas*. (Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes, Trad.). NAU editora.
- Foucault, Michel (2005). *Ditos e Escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. (Manoel Barros da Mota, Trad.). Forense universitária.
- Foucault, Michel (2006). *Ditos e Escritos IV- Estratégia poder Saber*. (Manoel Barros da Mota, Trad.). Forense universitária.
- Foucault, Michel (2019). *Em defesa da Sociedade*. (Maria Ermantina Galvão, Trad.). WMF Martins Fontes.
- Foucault, Michel (1984). *Microfísica do poder*. (Roberto Machado, Trad.). Edições Graal.
- Foucault, Michel (1997). *Nietzsche, Freud e Marx*. (Jorge Lima Barreto, Trad.). Princípio Editora.
- Foucault, Michel (2015). *Sociedade Punitiva*. (Ivone C. Benedetti, Trad.). WMF Martins Fontes.
- Foucault, Michel (2020). *Teorias e instituições Penais*. (Rosemary Costhek Abílio, Trad.). WMF Martins fontes.
- Foucault, Michel (2014). *Vigiar e punir*. (Raquel Ramallete, Trad.). Vozes.
- Harcourt, Bernard (2019). The Illusion of Influence: On Foucault, Nietzsche, and a Fundamental Misunderstanding. *Columbia Public Law Research Paper*. (14-627), pp. 1-21.
- Harcourt, Bernard (2015a). *Situação de curso*. In: Foucault, Michel (2015). *Sociedade Punitiva*. (Ivone C. Benedetti, Trad.). WMF Martins Fontes.
- Harcourt, Bernard (2015b). *Exposed: desire and disobedience in the digital age*.

- Harvard University Press.
- Harcourt, Bernard (2020). *Critique and Praxis. A Critical Philosophy of Illusions, Values, and Action*. Columbia University Press.
- Hobbes, Thomas (2002). *Leviathan: or the matter of form and power of a commonwealth ecclesiastical and civil*. Project Gutenberg.
- Hoffman, Marcelo (2007). Foucault's politics and bellicosity as a matrix for power relations. *Philosophy and Social Criticism*, 33 (6), pp. 756–778.
- Lampert, Matthew (2015). Resisting Ideology: On Butler's critique of Althusser. *Diacritics*, 43 (2), pp. 124-147.
- Melossi, Dario; Pavarini, Massimo (2006). *Cárcere e Fábrica: as origens do sistema penitenciário*. (Sérgio Lamarão, Trad.). Revan.
- Montag, Warren (1995). The Soul is the Prison of the Body: Althusser and Foucault, 1970-1975. *Yale French Studies*. (88), pp. 53-77.
- Palotta, Julien (2019). O Efeito-Althusser sobre Foucault: da Sociedade Punitiva à Teoria da Reprodução. *Filosofia Moderna e Contemporânea*, 7 (1), pp.15-30.
- Reid, Julian (2003). Foucault on Clausewitz: Conceptualizing the Relationship Between War and Power. *Alternatives: Global, Local, Political*. 28 (1), pp. 1-28.
- Restrepo, Alexander (2014). La finitud de la guerra o la guerra infinita. *Ideas y Valores*. 63, (156), pp. 223-241.
- Revel, Judith (2005). *Foucault: Conceitos Essenciais*. (Carlos Piozevani e Nilton Milanez, Trad.) Claraluz Editora.
- Sabot, Philippe (2015). Disciplinare e guarire: La "realtà" come posta in gioco del potere psichiatrico secondo Foucault. *Materiali Foucaultiani*, 4 (7-8), pp.233-246.
- Shecaira, Sérgio Salomão (2020). *Criminologia*. Thompson Reuters Brasil.
- Valverde, Mariana (2010). Specters of Foucault in Law and Society Scholarship. *Annu. Rev. Law Soc. Sci*, 6, pp. 45-59.
- Valverde, Mariana (2017). *Michel Foucault: Routledge key thinkers in criminology*. Routledge.
- Valverde, Mariana; O' Malley, Pat (2014). *Foucault, Criminal Law and the Governmentalization of the State*. En M Dubber (editor.), *Foundational texts in Modern Criminal Law* (pp.317-334). OxfordEditors.
- Veyne, Paul (2008). *Foucault: O pensamento e a pessoa*. (Luis Lima, Trad.). Pilares.
- Wilson, James (2013). *Thinking about crime*. Basic Books.
- Zaffaroni, Eugênio Raul (2013). *A questão Criminal*. (Sérgio Lamarão, Trad.). Editora Revan.

La política de lo que no se hace: aportes para el debate sobre las políticas estatales

The politics of what is not done: contributions to the debate on state policies

Iván Nicolás Montes Pastor*

Fecha de Recepción: 30/09/2024

Fecha de Aceptación: 13/12/2024

Resumen: *El presente artículo analiza la centralidad del Estado en el terreno de las políticas públicas para presentar una dimensión sumamente ignorada por los analistas de lo político. En este sentido, las políticas estatales serán entendidas como una toma de posición por parte del Estado en donde se destaca lo ignorado por encima de lo propositivo. Así pues, la dimensión de la ausencia y la desatención serán claves no solo como una mera postura, sino también como una política estatal concreta. Finalmente, se introducirá una discusión sobre el tema propuesto.*

Palabras

clave:

Estado – políticas estatales – políticas públicas

Abstract:

This article analyzes the centrality of the State in the field of public policies in order to present a dimension that has been largely ignored by political analysts. In this sense, state policies will be understood as a position taken by the state in which the ignored is emphasized over the propositional. Thus, the dimension of absence and neglect will be key not only as a mere position, but also as a certain state policy. Finally, a discussion on the proposed topic will be introduced.

Keywords:

State - State Policies - Public Policies

* Maestrando en Filosofía Social y Política por la Universidad Nacional de Quilmes (UNQui) y Licenciado en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Miembro del Grupo de Investigación en Filosofía Social de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). ORCID: 0000-0002-7662-4640. Correo electrónico: ivanmontes17@gmail.com

El presente artículo propone una reflexión tranquila sobre las políticas públicas teniendo en consideración la vinculación entre teoría y práctica. En cierto sentido, este trabajo propone seguir a Michael Walzer quien comprendía que: “la filosofía es la política reflexionada con tranquilidad, y la política es la filosofía llevada a la práctica en medio de la confusión” (2010, p. 113).

Dicho esto, la presente argumentación supone una reflexión teórica y práctica a partir de tres giros conceptuales concomitantes. En primer lugar, para el desarrollo propuesto se plantea una perspectiva clasista de las políticas públicas y el Estado, haciendo énfasis en las contradicciones contingentes que giran en torno a la formación, consolidación e institucionalización del Estado nacional.

En segundo lugar, y como consecuencia directa del primer movimiento, se enuncia un puente conceptual para pensar las políticas públicas como políticas estatales gracias a una conceptualización del Estado como un actor social predominante. Finalmente, se propone hacer extensiva la definición de las políticas estatales postulando la importancia de que su análisis pueda abarcar la dimensión de lo ignorado o de lo que no se hace.

Sucintamente, es importante mencionar que la filosofía política y también la ciencia política en su rama más empírica, en sus respectivos análisis, suelen dejar de lado este tipo de política negativa que supone un análisis contraintuitivo, pero que tiene repercusiones a nivel teórico y práctico. De este modo, comprender al Estado como un actor social requiere analizar las acciones, pero también las omisiones que realiza frente a una coyuntura determinada.

Algunas aproximaciones al concepto de Estado

Para Alford y Friedland (1991) existen por lo menos tres grandes paraguas conceptuales que pueden ser útiles para pensar e interpretar al Estado moderno. A saber, los autores se refieren a la perspectiva pluralista, dirigencial y clasista.

Con respecto a la perspectiva pluralista, se entiende que el dominio propio de esta perspectiva es la conducta política de los individuos y los grupos entendidos como una sumatoria de intereses individuales. Así pues, podría afirmarse que el foco está puesto en la interacción manifiesta entre una serie de actores individuales o, dicho weberianamente en las acciones sociales¹.

Siguiendo esta línea, es importante señalar que la perspectiva pluralista supone entender la política en base a las acciones sociales, lo que desemboca, por lo menos, en dos reduccionismos. Por un lado, la perspectiva pluralista entiende el poder y la dominación como la consecuencia de una serie de conductas. Ahora bien, cuando una conducta tiene un sentido mentado se convierte en una acción, y cuando una acción se refiere a la conducta de otros estamos frente a una determinada acción social.

En este sentido, la sociología weberiana concibe al poder como: “la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad” (Weber, 2019, p. 183). Siguiendo esta línea argumental, es evidente que el poder es una forma específica de relación social que consiste en un conjunto de acciones sociales recíprocamente referidas que pueden sostenerse en el tiempo gracias a cierta validez.

Señalado esto, de la pregunta por la legitimidad se deriva el concepto weberiano de dominación entendido como un estado de cosas, por el cual, la voluntad manifiesta del dominador influye sobre los actos de otros (Weber, 2019). En efecto, en la dominación el mandato es internalizado y las personas actúan en consonancia con el mismo.

En efecto, la dominación tiene un componente legítimo en donde la voluntad manifiesta del dominador influye en los actos de otros. De tal suerte que estos actos tuvieran lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato. De este modo, se podría afirmar que la dominación que detenta el Estado tiene dos componentes. Por un lado, un componente

¹ Para Weber (2019), la sociología es una ciencia que pretende entender, comprender e interpretar la acción social para, posteriormente, explicarla.

legítimo en donde el mandato se introyecta y se internaliza. Por otro lado, se encuentra el componente coercitivo que acoraza al mismo sistema de dominación. Por este motivo, la dominación política se encuentra resguardada por el control de los medios de coerción en un territorio delimitado.

Ahora bien, siguiendo la línea de Guillermo O'Donnell, es necesario mencionar que la dominación es relacional, puesto que, es una modalidad de vinculación entre sujetos sociales. La dominación es desigual y asimétrica (O'Donnell, 1984, p. 3). En este sentido, pensar el Estado moderno implica entender el Estado capitalista como un garante de ciertas relaciones sociales de producción. "El Estado es parte intrínseca y constitutiva de la misma. [...] ¿Qué quiere decir a su vez esto? Que las dimensiones de Estado, o de lo propiamente político no son ni una cosa, ni una institución, ni una estructura: son aspectos de una relación social" (1984., p. 5). Sobre este punto se profundizará más adelante.

La perspectiva pluralista suele entender el poder como simple influencia en el terreno performativo de la acción social. Esto supone dejar de lado otras formas en las que se puede manifestar el poder y en las que el Estado también tiene un rol fundamental. Como muestra se podría señalar el poder como una forma de represión psicológica² o el poder como un dispositivo de normalización³.

Por otro lado, además de una perspectiva reduccionista del poder, la perspectiva pluralista subraya únicamente la política pacífica basada en el consenso. Sin embargo, toda política, sea más democrática o más autoritaria, implica un componente conflictivo. En este sentido, para Schmitt (2015) el conflicto a través de la dicotomía amigo-enemigo constituye la esencia de lo político y, en cierto modo, la perspectiva pluralista no tiene en consideración esta dimensión.

Dicho de otra manera, el problema del consenso democrático liberal es que este niega

² En caso más emblemático es *El Malestar en la Cultura* en donde se analiza la cultura como un mecanismo oculto del poder (Freud, 1992). En esa misma línea, Marcuse (1983) postulaba que la historia del hombre es la historia de su represión, restringiendo la existencia biológica y social.

³ Aquí, existe una tradición que se inaugura con la obra de Nietzsche que entiende que el poder se opera también a través del lenguaje. Como heredero de esta tradición se encuentra el concepto foucaultiano de episteme (Foucault, 1982).

lo político en su dimensión antagonista (Mouffe, 2011). Esto supone comprender y asumir que la política no puede posicionarse al margen del conflicto y el pluralismo es en esencia un pluralismo conflictivo.

En la otra orilla, para la perspectiva dirigencial el énfasis está puesto en la organización y la representación de intereses que se da a través de las élites. Así, el Estado se erige como la organización más grande capaz de imponer determinadas reglas de juego. En esta perspectiva, la relación entre coacción y consenso es bastante estrecha, ya que se entiende que existe un primer nivel de consenso acerca de la legitimidad del Estado, pero a su vez esta descansa o se encuentra revestida de un aparato coercitivo. En la perspectiva dirigencial, son las élites las que compiten por la conquista del aparato estatal. Sin duda, esto puede desembocar en consideraciones elitistas y procedimentales de la democracia como la postulada por Schumpeter (1983, p. 343) cuando señalaba que el “método democrático es aquel arreglo institucional, para llegar a las decisiones políticas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo”.

De manera análoga, la perspectiva dirigencial tiene un excesivo énfasis en las instituciones políticas dejando de lado el estudio de las acciones sociales. Aquí, el poder remite a las reglas del juego muy por encima de los jugadores. En esta perspectiva, el Estado es la organización coercitiva jerárquica, centralizada y dominante de la sociedad por cuyo control compiten las élites. El arquetipo de Estado que asume este paradigma es el Estado burocrático que se caracteriza por una burocracia con autonomía de la economía y la cultura.

Finalmente, la perspectiva clasista nos invita a pensar en términos marxistas remarcando su contradicción esencial, esto es el conflicto entre capital y trabajo. En este sentido, el poder en esta teoría se postula como sistémico y se lo infiere como una consecuencia de la reproducción de relaciones sociales de explotación (Alford & Friedland, 1991 p. 21).

En otras palabras, se puede afirmar que es la misma acumulación capitalista la que condiciona la dinámica de la política estatal. De este modo, para la perspectiva

clasista, las acciones individuales y los intereses organizacionales se entienden cifrados en las contradicciones intrínsecas a las relaciones de clase asumiendo que el conflicto es inherente a la sociedad capitalista.

El Estado en perspectiva clasista

En el terreno de las políticas estatales, es común que se presupongan conceptos como la idea de Estado únicamente como aparato estatal o la idea de burocracia como un entramado unívoco y puramente procedimental. En este sentido, las ideas de Estado y burocracia estatal que predominan al momento de formular una determinada política suelen asentarse en modelos simplificadores⁴.

Ahora bien, es posible señalar tres conceptos que suelen ser tomados a priori por los implementadores y analistas en el campo de las políticas públicas. Los tres conceptos que operan de manera concomitante dentro de la caja negra de Easton son las nociones de Estado, aparato estatal y burocracia estatal. Toda política pública debe tener en cuenta y conocer las complejidades de cada uno de estos tres conceptos.

Para desarrollar el concepto de Estado moderno hay que tener en consideración las condiciones asociadas al surgimiento del mismo Estado. Sin duda, la estructura que denominamos Estado conoce su surgimiento en concomitancia con la eclosión de la burguesía capitalista moderna. En este sentido, las dos formas sociales básicas en las que se objetiva la interrelación social en el capitalismo son el valor expresado en el dinero y la forma política que se expresa en la existencia de un Estado separado de la sociedad civil (Hirsch, 2005, p. 166).

Siguiendo esta idea, Guillermo O'Donnell (1984) entiende al Estado como el componente específicamente político de la dominación en una sociedad territorialmente

⁴ Uno de los modelos más famosos que tienden a ese reduccionismo es la famosa teoría sistémica de David Easton (1992, 1999) en donde se introduce un nuevo enfoque teórico para el análisis de la vida política basado en sistemas conductuales.

delimitada. La dominación política es relacional, ya que vincula asimétricamente a los diferentes sujetos sociales. Así pues, esta idea de Estado que propone O'Donnell se asemeja a la idea de Estado desarrollada por el sociólogo alemán Max Weber (2019). No obstante, el politólogo argentino entiende que no es posible pensar el Estado aislado de las condiciones históricas y económicas que le dieron génesis.

De este modo, pensar el Estado moderno es presuponer al Estado capitalista como un garante en última instancia de ciertas relaciones sociales de producción. El Estado es parte intrínseca y constitutiva de la misma, por lo que las dimensiones de Estado y de lo propiamente político no son ni una cosa, ni una institución, ni una estructura, sino que son aspectos de una relación social (O'Donnell, 1984, p. 5).

Estas disquisiciones nos invitan a comprender que el Estado no puede ser escindido de la sociedad porque, tanto Estado como sociedad son partes co-constitutivas de la relación social (Thwaites Rey, 2005, p.25). Dicho de otra manera, “la teoría del Estado capitalista no puede ser aislada de una historia de su constitución y de su reproducción” (Poulantzas, 1979, p. 23).

Es por este motivo que, el Estado se presenta de manera fetichizada porque oculta su papel como garante y reproductor de estas relaciones. Así pues, “la superación del hiato entre sociedad civil y Estado es necesaria para que el poder ejercido por el primero no se muestre como tal y, en definitiva, como garantía de la dominación de aquella. [...] El Estado capitalista tiene que aparecer como un fetiche escindido de la sociedad civil” (O'Donnell, 1984, p. 19).

Sin duda, una comprensión del Estado como parte de una relación social no solo rompe con la distinción entre sociedad civil y Estado, sino que complejiza nuestra forma de entender el sistema político. Además, algo que tampoco puede concebirse en el esquema de David Easton es que el Estado también es un actor social capaz de insertar demandas y tomar posiciones dentro del propio sistema político.

Asimismo, entender al Estado desde una perspectiva relacional también supone comprender sus paradojas y contradicciones. De este modo, Oszlak y O'Donnell (1982) señalan que el crecimiento capitalista latinoamericano precisa de un Estado que es a la

vez condición necesaria y obstáculo para su eclosión.

Esta perspectiva relacional del Estado como la relación básica de dominación que existe en una sociedad, nos invita a pensar que el Estado no puede reducirse a una serie de aparatos. Entonces, el Estado como un conjunto de aparatos solo es una dimensión de lo estatal que se relaciona con su expresión material o, dicho de otra manera, con sus objetivaciones (Thwaites Rey, 2005, p. 28). Efectivamente, las diferentes instituciones, los marcos normativos y entramados burocráticos son parte del aparato estatal, pero no logran abarcar la complejidad de lo que el Estado significa y representa.

Finalmente, al interior del aparato estatal se encuentra la burocracia estatal que es un componente fundamental y muchas veces omitido en los procesos de formulación e implementación de políticas públicas. A continuación, se intentará conceptualizar a la burocracia.

Desde la sociología, uno de los aportes más importantes para el estudio de la burocracia fue desarrollado por Max Weber (2019) cuando expone sus tipos de dominación. A saber, los tres tipos puros de dominación que desarrolla el autor son: la dominación tradicional; la dominación carismática; y, un tipo de dominación denominado racional-legal.

Sobre este último tipo de dominación, Weber sostiene que es una forma de dominación propia de la modernidad ya que en el Estado moderno el verdadero dominio se encuentra en manos de la burocracia. En este sentido, la dominación racional-legal se fundamenta en el apego a la ley, los procesos y las normas que se caracterizan por ser racionales e impersonales. Son impersonales porque se presuponen como capaces de abarcar todas las acciones particulares y son racionales porque son un vehículo para adecuar de manera más eficiente medios y fines.

Siguiendo las anotaciones de este marco conceptual, la burocracia se caracteriza por ser una organización jerárquica, que requiere especialidad técnica, que trabaja en base a documentos y procesos y, que sigue normas internas de carácter exhaustivo. Tal es así que, para Weber (1985, p. 191) la burocracia se caracteriza por sus ventajas

técnicas sobre cualquier otra forma de organización. Incluso, la burocracia es calificada con adjetivos como precisión, rapidez, certeza, conocimiento de los archivos, reducción de fricciones y costes.

En resumidas cuentas, para Weber la organización burocrática, basada en un tipo de dominación racional-legal es superior en sus niveles de eficiencia, ya que se basa en normas calculables despojadas del lado humano o pasional. En pocas palabras, es posible afirmar que la burocracia y su tipo de dominación racional-legal es el gobierno de los medios despojado de los fines sustantivos. La burocracia se pregunta cuál es la mejor forma de conseguir un fin determinado, pero es incapaz de cuestionarse sobre los fines sustantivos.

Bajo este mismo paraguas, la burocracia estatal no solo opera en base a criterios de racionalidad técnica, sino que también es una arena de conflicto político. Dicho de otra manera, la burocracia es una especie de arena movediza en la cual se llevan a cabo los conflictos.

Siguiendo esta línea, para Oszlak (1984) la burocracia parece situarse en tres ámbitos operativos diferentes. De este modo, el aparato estatal realiza varios roles cuyo balance general es el resultado del enfrentamiento, de la lucha política alrededor de la asignación o reasignación de recursos escasos, entre actores sociales portadores de intereses conflictivos y contradictorios. En otras palabras, la burocracia opera como una especie de arena movediza en la cual se llevan a cabo los conflictos. En su seno se movilizan intereses antagónicos y los roles que asume el aparato estatal no son coherentes, aditivos ni mucho menos homogéneos. Esta cuestión puede resumirse en la siguiente cita: “Las instituciones estatales no solo son actores políticos, sino que además su ámbito de acción constituye un terreno de lucha que convoca a otros actores, aliados o enfrentados en torno a la promoción de intereses contradictorios” (Oszlak, 1984, p. 27).

Teniendo en cuenta los planteos de Oszlak, es necesario traer a colación que en la sociedad capitalista moderna el Estado no es ni un instrumento (cosa) creado por la clase dominante, ni tampoco un sujeto que actúa de manera teleológica con autonomía.

Antes bien, el Estado es “una relación social entre individuos, grupos y clases, [*es decir*] la comparación material de una relación de fuerzas sociales” (Hirsch, 2005, p. 169).

Siguiendo los punteos de Hirsch, tenemos claro que el Estado entendido como una relación y como una exteriorización institucional es la forma política del capitalismo. En efecto, pensar al Estado en estos términos nos introduce en las disquisiciones de Poulantzas acerca del Estado y más específicamente acerca de la burocracia.

Dicho esto, para Poulantzas (1979, p. 152) el Estado juega un importante papel, ya que representa y organiza a las clases dominantes o bloque en el poder. En efecto, el Estado es la unidad política de las clases dominantes y es condición de posibilidad para que las mismas se mantengan en esa posición. Sin embargo, sería un error suponer que la burguesía es un grupo homogéneo con un único interés concreto. Las clases dominantes se dividen en fracciones y estas coinciden a largo plazo en su interés por reproducir su condición privilegiada, pero en el corto plazo las fracciones de la clase dominante compiten dentro del Estado para ensanchar sus beneficios sectoriales.

Entonces, “el Estado no es pura y simplemente una relación, o la condensación de una relación; es la condensación material y específica de una relación de fuerza entre clases y fracciones de clase” (Poulantzas, 1979, p. 155). Dicho esto, el Estado en general y sus aparatos, su burocracia y sus funcionarios no responden a un objetivo unitario y consolidado en base a una sola voluntad política. Existe una multitud de micropolíticas, de feudos, clanes y facciones diversas que complejizan el abordaje del Estado.

Sucintamente, en el entramado burocrático se movilizan intereses antagónicos y los roles que asume el aparato estatal no son coherentes, aditivos ni mucho menos homogéneos. En este sentido, “las instituciones estatales no solo son actores políticos, sino que además su ámbito de acción constituye un terreno de lucha que convoca a otros actores, aliados o enfrentados en torno a la promoción de intereses contradictorios (Oszlak, 1984, p. 27). Entender el Estado, sus aparatos y la burocracia estatal resulta clave para analizar el ciclo de las políticas públicas.

Ocho afirmaciones sobre las políticas estatales

Los modelos teóricos predominantes suelen presentar modelos estáticos de las políticas estatales. Por este motivo, resulta interesante presentar algunos elementos de análisis que puedan ser útiles para adoptar una visión del Estado y los actores políticos en movimiento. Para ello, es importante resaltar los aportes de Guillermo O'Donnell y Oscar Oszlak en lo que ellos denominan un "protomodelo verbal" para el estudio de las políticas estatales. Este modelo se basa en una analogía musical tomada de Milic Capek.

La frase musical es un todo sucesivo y diferenciado, aunque no aditivo; la calidad de cada nuevo acorde se ve teñida por el contexto musical precedente, el cual adquiere a su vez significados retroactivos a medida que se incorporan nuevos acordes. Podríamos agregar por otra parte, que cada uno de ellos condiciona el futuro desarrollo de la frase musical y, en última instancia, de la obra que esta integra. Analógicamente, las políticas estatales serían algunos "acordes" de un proceso social tejido alrededor de un tema o cuestión. (Oszlak & O'Donnell, 1982, p. 17).

Siguiendo las anotaciones de los autores, se entiende que la obra es un proceso social relevante definido por un determinado tema o cuestión, mientras que, los ejecutantes son actores sociales cuyas políticas van delineando el ritmo y las alternativas de ese proceso social. A continuación, se presentará un desarrollo de los elementos que deben ser tomados en consideración para el análisis de las políticas estatales según Oszlak y O'Donnell.

En primer lugar, resulta fundamental comprender qué es lo que los autores entienden cuando se refieren a una cuestión. Aquí, es posible afirmar que una cuestión es una demanda problematizada o un asunto socialmente problematizado. Asimismo, es imperioso comprender que cada cuestión que emerge también atraviesa un ciclo vital

que se extiende desde su problematización hasta su resolución.

En segundo lugar, es fundamental retroceder y examinar el surgimiento histórico de esta problemática o cuestión en detalle. Lo más relevante en este análisis, implica identificar a las personas o grupos que inicialmente la señalaron como una cuestión crítica, entender de qué manera se propagó esa percepción en diferentes contextos, y quiénes, mediante el uso de recursos específicos y la implementación de diversas estrategias, lograron posicionarla como un tema central en las discusiones sociales o políticas. Además, es importante analizar las dinámicas de poder y las condiciones que permitieron que esta cuestión adquiriera relevancia y se estableciera en la agenda pública.

En tercer lugar, es crucial examinar de manera profunda la forma en que el Estado asume una postura frente a una cuestión específica. Una política estatal refleja precisamente esa toma de posición formal, que implica un enfoque deliberado por parte del Estado sobre un tema determinado.

En este sentido, la política no solo se traduce en acciones concretas, sino también en decisiones de no intervenir o de omitir ciertas acciones, lo que en conjunto manifiesta una modalidad predominante de intervención estatal. Es decir, una política estatal representa un marco de acciones y omisiones que demuestran cómo el Estado decide, en términos generales, influir, regular o dirigir una cuestión particular dentro de la sociedad.

Para comprender mejor estas políticas, es esencial analizar tanto los mecanismos de intervención directa como los efectos de las omisiones o pasividades deliberadas del Estado, ya que ambos aspectos configuran su rol en la gestión de la problemática. Cabe resaltar la mención al término predominante, ya que el Estado no es algo unívoco, sino que al interior del Estado existen ambigüedades y conflictos que pugnan en torno a determinada cuestión.

En cuarto lugar, es igualmente necesario llevar a cabo un análisis exhaustivo de las políticas o posturas adoptadas por otros actores sociales relevantes, tales como la sociedad civil, los medios de comunicación, y diversas organizaciones sociales. Estos

actores, a través de sus acciones, discursos y estrategias, también desempeñan un papel clave en la configuración de la agenda pública y en la manera en que se abordan las cuestiones sociales.

Las organizaciones de la sociedad civil, por ejemplo, pueden actuar como impulsoras del cambio o como defensoras de ciertos intereses, mientras que los medios de comunicación influyen de manera significativa en la percepción pública y en la difusión de ideas. Asimismo, las organizaciones sociales, ya sean sindicatos, grupos comunitarios u organizaciones no gubernamentales, no solo adoptan posturas, sino que también movilizan recursos y voluntades para incidir en la realidad social. Por ello, es fundamental entender cómo las acciones de estos actores se entrelazan con las políticas estatales y contribuyen a moldear el desarrollo de las problemáticas en cuestión.

En quinto lugar, las políticas estatales representan puntos clave o “nudos” dentro de un proceso social más amplio y complejo. Esto significa que una política estatal es, en esencia, un conjunto de decisiones y posturas adoptadas por el Estado frente a una cuestión específica. Sin embargo, esta toma de posición no puede analizarse de manera aislada, ya que está intrínsecamente vinculada a las políticas y posturas de otros actores dentro de la sociedad.

Las decisiones del Estado se desarrollan en un contexto dinámico, donde intervienen diversos actores como la sociedad civil, los medios de comunicación, las empresas privadas y las organizaciones sociales, cuyas acciones y estrategias también influyen en la configuración de las políticas públicas. Por lo tanto, para comprender plenamente una política estatal, es necesario situarla en este entramado de interacciones y reconocer que las posturas de los otros actores sociales tienen un impacto directo en la forma en que el Estado interviene o actúa frente a un problema. Así, las políticas estatales se transforman en nodos que conectan distintas perspectivas e intereses dentro de un proceso social más amplio.

En sexto lugar, es necesario señalar que las definiciones sociales de una cuestión y los problemas que surgen debido al "ruido" relacionado con los procesos de interpelación ideológica desempeñan un papel crucial en el análisis de cualquier

problemática. Estos procesos de interpelación ideológica se refieren a cómo las distintas corrientes de pensamiento intentan llamar la atención, definir y dar sentido a una cuestión determinada dentro de la sociedad.

Dicho esto, el "ruido" en este contexto se entiende como las tensiones, contradicciones o desacuerdos que emergen entre las diversas interpretaciones ideológicas y sociales de un tema. Este ruido puede generar confusión o conflictos en la manera en que se perciben los problemas, lo que a su vez afecta la forma en que se abordan o solucionan. Así, es esencial analizar cómo estas definiciones sociales y los procesos ideológicos interpelan a los diferentes actores, ya que de ellos dependen las respuestas, políticas y soluciones que se propongan para enfrentar las problemáticas que se derivan de dichas cuestiones.

En séptimo lugar, las políticas estatales deben ser comprendidas como catalizadoras de un doble proceso que no solo influye en la sociedad, sino que también genera dinámicas internas dentro del propio Estado. Este doble proceso se manifiesta en dos tipos de repercusiones. Por un lado, están las repercusiones horizontales, que se refieren a las tomas de posición y reajustes que se producen entre las distintas unidades o entidades dentro del Estado. Estas interacciones pueden generar colaboraciones, tensiones o la necesidad de reconfigurar estrategias en función de cómo evoluciona una política.

Por otro lado, se encuentran las repercusiones verticales, que hacen referencia a la cristalización de decisiones en estructuras más permanentes, como la creación de nuevas instituciones o aparatos burocráticos. Estas estructuras, a su vez, formalizan y consolidan la política estatal, permitiendo una mayor capacidad de gestión y ejecución de las decisiones tomadas. Así, este doble proceso no solo define cómo el Estado responde a una cuestión externa, sino también cómo se transforma y adapta internamente para enfrentar los desafíos que emergen de sus propias decisiones.

Finalmente, es fundamental analizar cómo los distintos actores sociales modifican sus discursos en torno a la cuestión a lo largo del tiempo. Estos cambios discursivos reflejan no solo las dinámicas internas de cada actor, sino también las

influencias externas, como las coyunturas políticas, sociales y económicas. Los discursos evolucionan en función de las interacciones con otros actores, la presión pública, y los resultados de las políticas implementadas, lo que puede llevar a revisiones, ajustes o incluso giros completos en las posturas. Este análisis permite comprender cómo las narrativas sobre la cuestión se construyen, deconstruyen y se adaptan a nuevas realidades, reflejando las estrategias y objetivos de cada actor en un contexto en constante transformación.

Bajo este paraguas, entender al Estado como un actor no unívoco, pero capaz de tomar decisiones en torno a una cuestión dinamiza y complejiza los desarrollos teóricos de las políticas estatales. Muchas veces, lo que ocurre al interior del Estado es en parte una implementación, pero también en parte es la generación de estructuras burocráticas especializadas con la capacidad para redefinir la política inicial y, por lo tanto, de cambiar la toma de posición del Estado frente a la cuestión (Oszlak & O'Donnell, 1982, p. 28).

La política de no hacer nada

El poder del Estado usualmente ha sido representado a través de metáforas que resaltan la dualidad del mismo. Desde la imagen de Jano, el centauro de Maquiavelo o el famoso Leviatán de Hobbes, el Estado siempre se ha representado como la unión de dos caras de una misma moneda. En este sentido, Poulantzas (1979, p.6) mencionaba que lo que cambia de un autor a otro es la faz situada del lado de las clases: “en unos es la faz hombre, en otros es la faz bestia”.

Sea como hombre o sea como bestia, el Estado suele ser analizado a través de su naturaleza más corpórea y propositiva. Ahora bien, resulta importante resaltar una tercera dimensión que, en lugar de aparecer, desaparece. En cierto sentido, una política pública como una toma de posición por parte del Estado implica que lo que las cuestiones que el Estado ignora deban ser tomadas en cuenta. Como se ha dicho, una

política estatal representa un marco de acciones y omisiones.

Ahora bien, no todo lo que el Estado ignora debe ser tomado como política pública ya que, el Estado tiene una capacidad limitada para recibir y procesar los inputs de la sociedad civil. Es por este motivo que los autores se refieren a una cuestión que es una demanda problematizada, un clivaje o un asunto socialmente relevante.

En este sentido, ignorar una cuestión como política estatal puede deberse a dos motivos diferentes. Por un lado, el Estado como actor puede tomar la decisión consciente y estratégica de no abordar cierta problemática dejando que se resuelva de manera espontánea sin tomar posición alguna. Esta forma de ignorar puede ser una forma de mantenerse al margen de una problemática o puede ser una estrategia para proteger ciertos intereses políticos. Esto, sin duda, es una forma específica de poder.

Es recordado que Foucault (2001) afirmaba que el poder no se posee, sino que se ejerce a través de una serie de dispositivos. Sin duda, lo que Foucault expone en, *Las palabras y las cosas*, es un análisis de los dispositivos de poder como formas en las que se ejerce el poder-saber en un determinado tiempo histórico. Es por ello que la episteme subyace, pero también se hace manifiesta cuando se tiene en cuenta la forma sutil en la que operan los diversos mecanismos de poder.

Así pues, en esta imbricación entre saber y poder, es importante subrayar que el poder no solo se ejerce mediante la producción y reproducción de ciertos saberes, sino el poder también se ejerce a partir de lo que se decide no saber (Foucault, 1982). En esta línea, Foucault (1995) menciona también que el discurso no solo es una herramienta para la consecución de ciertos intereses, sino también una forma de poder por la cual se lucha. De este modo, ignorar temas puede convertirse en una forma de control sutil, en la que los problemas que no se discuten no pueden generar acción colectiva.

Por otro lado, como una segunda forma de ignorar, tenemos que el Estado puede ignorar una problemática cuando, consciente de sus limitaciones, entiende que la cuestión excede su capacidad. Cabe destacar que la capacidad del estado es un concepto relacional “en la medida en que no puede medirse en términos absolutos sino solo en

relación a las tareas que se le fijan o que éste se impone a sí mismo” (Completa, 2017, p. 118).

Esta segunda forma de política estatal puede traer serias complicaciones no solo porque puede agudizar la problemática que generó determinada toma de posición, sino también porque puede transformarse en una crisis de gobierno que repercuta en la estabilidad del régimen político.

Sin duda, esta forma de política estatal —si se descubren o se sinceran las capacidades estatales— puede generar que la aparición de un problema insoluble que es una condición necesaria para que exista una pérdida de poder en los niveles ejecutivos. Tal es así que, Juan Linz (1991) señala que la etapa de pérdida de poder inicia con la aparición de un problema insoluble. Cabe aclarar que un problema es insoluble cuando las élites políticas lo definen y abordan en esos términos. Frente a este panorama la democracia comienza a perder legitimidad como régimen capaz de gestar y solucionar los problemas o cuestiones acuciantes.

En otras palabras, un problema insoluble puede generar una deslegitimación de la democracia como un régimen capaz de resolver situaciones que demandan la intervención del Estado. Como consecuencia, la aparición de un problema insoluble activa las oposiciones desleales las cuales se refieren a los grupos y/o actores que abiertamente conspiran contra el régimen democrático. En cierto sentido, la legitimidad está en relación constante con la eficacia y la efectividad.

Dicho esto, el caso peruano puede ser un claro ejemplo de una política de omisión. Como muestra, se presentan dos casos de políticas estatales en las que, desde el gobierno central, se tomó la decisión de ignorar algunas cuestiones socialmente problematizadas. Por un lado, es posible mencionar, en relación con lo que se ignora deliberadamente como estrategia política, el caso de los incendios forestales que afectaron a 22 regiones del país en donde murieron veinte personas, más de 150 resultaron heridas y cientos de familias se vieron afectadas. Asimismo, estos incendios generaron la muerte de más de 370 animales, afectaron significativamente a más de 5000; y, más de 3500 hectáreas de cultivo fueron devastadas (Sociedad Peruana de

Derecho Ambiental, 2024).

En este caso, el gobierno de Dina Boluarte decidió ignorar esta situación incluso, cuando la gravedad de los incendios era un tema relevante en la agenda de los medios nacionales e internacionales. Sin duda, la inercia y la falta de actuación deliberada para atender este caso se tradujo, en un plano contingente, en pérdidas humanas, naturales y económicas.

Por otro lado, es importante señalar el problema de la seguridad ciudadana en el Perú como un claro ejemplo de una política estatal de omisión en la que se decide ignorar una situación porque, es el mismo Estado –a través de los actores que conforman el gobierno— el que asume esta postura teniendo en cuenta su incapacidad resolutive frente a la cuestión.

En este sentido, la inseguridad ciudadana es, en los últimos años, uno de los problemas acuciantes del país. Según el Instituto Nacional de Estadística e Informática, la seguridad es el segundo problema que más preocupa a los peruanos solo por debajo de la corrupción (INEI, 2024). Incluso, en todos los planos discursivos, se resalta la necesidad de atender este tema con urgencia.

En el año 2024, frente a la ola de extorsiones y sicariato que vive el país, el gobierno tomó la decisión de no hacer nada nuevo. A pesar del número creciente de estos crímenes, las políticas estatales siguieron siendo las mismas. Asimismo, desde el poder ejecutivo, la presidenta y los ministros encargados de la seguridad interna ignoraban la dimensión de esta problemática y sobredimensionaban las acciones que emprendían que no eran más que una continuación del statu quo.

Cabe resaltar, que los dos ejemplos mencionados eran cuestiones socialmente problematizadas en las que se decidió ignorar como una política estatal. Y así, existen muchas situaciones acuciantes que se ignoran deliberadamente desde el Estado y, que el hecho de no hacer nada, trae consigo una serie de consecuencias en el plano contingente. Sin embargo, una de las claves de los casos expuestos es que ambos activaron ciclos de movilización y, como consecuencia de los mismos, el Estado por fin pudo tomar una posición propositiva.

Es importante aclarar que aquí, no se está realizando una valoración de las políticas estatales que se tomaron después de la activación de estos ciclos de movilización y contienda. A lo sumo, se resalta que una de las llaves para que pueda darse una política propositiva desde el Estado se encuentra en manos de las personas que, emprendiendo acciones colectivas, pueden presionarlo para que tome una posición proactiva. Aunque en el caso peruano esta toma de posición *ex post* condujo a una serie de políticas estatales ineficientes, lo rescatable es que la movilización social puede ser un antídoto para combatir la inercia.

Discusión

El presente artículo de reflexión propone una discusión por encima de una conclusión porque asume que la reflexión teórica no solo tiene como objetivo proponer una conclusión sobre algún problema filosófico determinado. Muchas veces, por no decir siempre, el camino hacia una certeza se pavimenta en base a la duda, la discusión y el planteamiento de nuevas interrogantes. Incluso, sobre este punto, Adorno (2003) mencionaba que los géneros reflexivos –a diferencia de un artículo científico de una ciencia exacta– no deben permitir que le prescriban sus atribuciones, sino que, en ocasiones, se debe reflejar aquello que amamos y odiamos en donde el juego y la felicidad son un recurso esencial. Lo fundamental del artículo de reflexión es dejar puertas y ventanas abiertas a la discusión y la especulación filosófica.

En este sentido, el devenir del trabajo nos invita a pensar en las políticas estatales como tomas de posición por parte del Estado remarcando las omisiones por encima de las proposiciones. En ocasiones, las políticas públicas que más repercusión tienen en la vida de las personas son las políticas de la omisión. Por lo menos, una política propositiva supone un intento por cambiar cierta problemática mientras que, las políticas de la omisión prefieren mantener el statu quo por más desigual e injusto que pueda ser.

Como propuesta, puede ser interesante –usando la metáfora de Benjamin— cepillar la historia a contrapelo para analizar políticamente lo ignorado. Sin duda, esto también tiene una carga deontológica porque el justo es el que es capaz de realizar este ademán para abrir la historia como un cofre inaugurando un instante de rememoración. El justo para Benjamin es el que sabe escuchar el silencio porque el silencio muchas veces revela sometimiento, postergación u olvido.

Dicho esto, es posible señalar que las políticas estatales también exigen la presencia de un narrador. Solo desde la perspectiva del narrador se puede hacer una verdadera justicia. Benjamin (2008, p. 96) afirma que “el narrador es la figura en la que el justo se encuentra consigo mismo”. El narrador rompe con la historiografía hegemónica para apreciarla en toda su completitud desde la figura del cronista (el narrador de la historia). El cronista no explica, sino que interpreta haciendo énfasis en lo singular, lo desechado y lo ignorado. Para lo que la historiografía imperante no tiene relevancia, para el narrador es una información valiosa que necesita ser escuchada.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodor. (2003). Notas sobre literatura. *Obra completa* (pp. 11-34). (Alfredo Brotons Muñoz, Trad.). Editorial Akal.
- Alford, Robert y Friedland Roger. (1991). *Los poderes de la teoría. Capitalismo, Estado y Democracia*. Editorial Manantial.
- Benjamin, Walter. (2008). *El narrador*. (Pablo Oyarzún, Trad.). Santiago de Chile: Metales Pesados.
- Completa, Enzo. (2017). Capacidad estatal: ¿qué tipo de capacidades y para qué tipo de Estado? *Revista POSTData Revista de Reflexión y Análisis Político*, 1 (22), pp. 111-140.
- Easton, David. (1992). Categorías para el análisis sistémico de la política. En A. Battle (Editor), *Diez textos básicos de ciencia política* (pp. 213-222). Ariel.
- Easton, David. (1999). *Esquemas para el análisis político*. (Aníbal C. Leal, Trad.). Amorrortu Editores.
- Foucault, Michel. (1982). *Las palabras y las cosas*. (Elsa Cecilia Frost, Trad.). Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (1995). ¿Qué es la crítica? *Daimon Revista Internacional de Filosofía*.

- Universidad de Murcia*, (11), pp. 5-26.
- Foucault, Michel. (2001). El sujeto y el poder. En H. Dreyfus & P. Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (pp. 230-244). Nueva Visión.
- Freud, Sigmund. (1992). El malestar en la cultura. *Obras completas* (Luis López Ballesteros, Trad.). Amorrortu Editores.
- Hirsch, Joachim. (2005). ¿Qué significa Estado? Reflexiones acerca del Estado capitalista. *Revista de Sociología e Política*, (24), pp. 165-175.
- INEI. (2024). *Perú: Percepción ciudadana sobre gobernabilidad, democracia y confianza en las instituciones*. Informe técnico Nro. 3.
- Linz, Juan. 1991. *La quiebra de la democracia*. Alianza editorial.
- Marcuse, Herbert. (1983). *Eros y civilización*. (Juan García Ponce, Trad.). Sarpe.
- Mouffe, Chantal. (2011). *El desafío de Carl Schmitt*. Prometeo Libros.
- O'Donnell, Guillermo. (1984). Apuntes para una teoría del Estado, en O. Oszlak (comp.), *Teoría de la burocracia estatal* (pp. 110-157). Paidós.
- Oszlak, Oscar. (1980). Políticas públicas y regímenes políticos: reflexiones a partir de algunas experiencias latinoamericanas. *Estudios CEDES*, 2(3), pp. 1-38.
- Oszlak, Oscar y O'Donnell, Guillermo. (1982). Estado y políticas estatales en América Latina: hacia una estrategia de investigación. *Revista venezolana de desarrollo administrativo*, (1), pp. 99-128.
- Oszlak, Oscar. (1984). Notas críticas para una teoría de la burocracia estatal. En O. Oszlak (comp.), *Teoría de la burocracia estatal* (pp. 211-250). Paidós, Buenos Aires.
- Poulantzas, Nicos (1979): *Estado, poder, y socialismo*. (Fernando Claudín, Trad.). Siglo XXI, Madrid.
- Sociedad Peruana de Derecho Ambiental (2024). *Incendios forestales: Qué pasó, qué hacer y cómo evitar que vuelva a ocurrir. Posibles propuestas y caminos de solución*. Lima: SPDA.
- Schmitt, Carl. (2015). *El concepto de lo político*. (Francisco Javier Conde, Trad.). Struhart & Cía.
- Schumpeter, J.A. (1983). *Capitalismo, socialismo y democracia II*. (Roberto Ramos Fontecoba, Trad.). Buenos Aires: Ediciones Orbis S.A.
- Thwaites Rey, Mabel. (2005). *Entre tecnócratas globalizados y políticos clientelistas. Derrotero del ajuste neoliberal en el Estado argentino*. Prometeo.
- Walzer, Michael. (2010). *Pensar Políticamente*. (Albino Santos Mosquera, Trad.). Paidós.
- Weber, Max. (1985). Burocracia. *Ensayos de Sociología Contemporánea*. (Mireia Boffill, Trad.). Editorial Planeta.
- Weber, Max. (2019). *Economía y Sociedad*. (José Medina Echevarría, Trad.). Fondo de Cultura Económica.

La formación del Estado neoliberal en México

The Formation of the Neoliberal State in Mexico

Pablo Carlos Rojas Gómez*

Fecha de Recepción: 14/09/2024

Fecha de Aceptación: 13/12/2024

Resumen: *A partir de los aportes teórico-metodológicos del Enfoque del Estado Relacional (EER) de Nicos Poulantzas y Bob Jessop, en este artículo se realiza un análisis socio-histórico sobre el proceso de formación del Estado neoliberal en México. Aquí se da cuenta del impacto que tuvieron las reconfiguraciones mundiales de las relaciones de poder, la caída de la tasa de ganancia y la globalización neoliberal en la formulación de la nueva forma neoliberal del Estado mexicano. De esa manera, se analiza el ciclo de privatizaciones y la apertura a la transnacionalización capitalista durante los gobiernos de Miguel De la Madrid y Carlos Salinas, con el objetivo de comprender el proceso por medio del cual se gestó el nuevo bloque dominante dirigido por el gran empresariado financiero transnacional. Además se caracteriza la alianza entre el Partido Revolucionario Institucional y el Partido Acción Nacional en el marco de la nueva conducción política del orden neoliberal en conjunto con grupos de tecnócratas, sindicatos domesticados y poderes mediáticos.*

Palabras

clave:

México — Estado — Neoliberalismo — Bloque dominante

Abstract:

Based on the theoretical-methodological contributions of the Relational State Approach (RSE) by Nicos Poulantzas and Bob Jessop, this article carries out a socio-historical analysis of the process of formation of the neoliberal State in Mexico. Here we realize the impact that global reconfigurations of power relations, the fall in the rate of profit and neoliberal globalization had on the formulation of the new neoliberal

* Doctor y maestro en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Licenciado en Ciencias Políticas y especialista en Estado, Gobierno y Democracia. Miembro nivel candidato del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII). Actualmente adscrito a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Sus líneas de investigación abordan el Estado, el poder, el neoliberalismo y los procesos políticos de México y América Latina. ORCID: **0000-0003-2483-0554**.

Correo electrónico: **pablo.rojas@politicass.unam.mx**

form of the Mexican State. In this way, the cycle of privatization and the opening to capitalist transnationalization during the governments of Miguel De la Madrid and Carlos Salinas are analyzed, with the aim of understanding the process through which the new dominant bloc led by the great transnational financial entrepreneurship. Furthermore, the alliance between the Institutional Revolutionary Party and the National Action Party is characterized within the framework of the new political leadership of the neoliberal order along with with groups of technocrats, domesticated unions and media powers.

Keywords: Mexico — State — Neoliberalism — Dominant bloc

Aunque pudiera parecer que el Estado es institucionalidad pura que no se modifica y que permanece intocable al pasar los años, lo cierto es que el Estado se transforma todo el tiempo porque su institucionalidad responde a los cambios que acontecen en las relaciones sociales, y más particularmente, en las correlaciones de fuerzas. En este artículo se parte de un interés por comprender qué es lo que cambia y qué es lo que perdura, por ello, se rescatan los aportes teórico-metodológicos del Enfoque del Estado Relacional (EER) de Nicos Poulantzas y Bob Jessop, desde donde se puede captar que es distinto hablar de “Tipo de Estado” y “Forma de Estado”, ya que el primer concepto tiene que ver con los modos de producción de largo aliento y el segundo con las relaciones de poder que coagulan y conforman los bloques dominantes.

Utilizando ese aparato conceptual es que en este artículo se procede a analizar el proceso de formación del Estado neoliberal en México a partir de una metodología socio-histórica y procesual. Siguiendo la pregunta “¿cómo se organizó el Estado neoliberal en México?”, se procura caracterizar un proceso que comenzó a partir de la globalización de las relaciones capitalistas de poder, particularmente a raíz de la crisis de la caída en la tasa de ganancia y el inicio de la expansión del neoliberalismo, que modificó el modo de organización de los bloques dominantes nacionales y gestó una nueva forma neoliberal del Estado.

Los cambios globales impactaron en México cuando este atravesaba una importante crisis política del Estado benefactor, en consonancia con una profunda crisis de devaluación y endeudamiento. Concatenados ambos fenómenos, dieron lugar a la formulación de un nuevo bloque dominante a partir de las políticas de Miguel De la Madrid primero (a partir de 1982) y después, bajo la batuta de Carlos Salinas de Gortari (entre 1988 y 1994). A lo largo del presente trabajo se describe y explica cómo el ciclo de privatizaciones, empalmado con las aprobaciones del Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT en inglés) y del Tratado de Libre Comercio para América del Norte (TLCAN) viabilizaron la hegemonización de un nuevo gran empresariado, que finalmente se convirtió en el actor dirigente de la nueva forma neoliberal del Estado mexicano.

Apuntes metodológicos para analizar el cambio en el Estado: la diferencia entre “tipo” y “forma”

El Estado no es inmutable ni permanece igual para siempre. El Estado es síntesis de relaciones sociales, por tanto, aunque tiene una institucionalidad propia que le proporciona perdurabilidad más allá de la coyuntura, lo cierto es que cambia porque las sociedades lo hacen. Para abordar sus transformaciones, en este artículo se propone partir desde un enfoque procesual, que entiende que el Estado se configura a partir de procesos históricos de cambio constante, en donde las relaciones sociales juegan un papel central. Ya no basta analizar al Estado y sus instituciones como entes aislados, inmutables y permanentes, ahora es clave realizar una investigación con miradas amplias que perciban los cambios como parte de procesos histórico-estatales y relacionales.

El enfoque que se ha utilizado a lo largo de este trabajo es el Enfoque del Estado Relacional (EER), acuñado por Bob Jessop (2017) y Nicos Poulantzas (1979), que plantea que el Estado es la condensación de relaciones de fuerzas sociales que se

disputan la conducción del poder político. En ese sentido, la definición de Poulantzas apunta lo siguiente:

Precisando algunas de mis formulaciones anteriores diré que el Estado, capitalista en este caso, no debe ser considerado como una entidad intrínseca, sino —al igual que sucede, por lo demás, con el ‘capital’— como una relación, más exactamente como la condensación material de una relación de fuerzas entre clases y fracciones de clase, tal como se expresa, siempre de forma específica, en el seno del Estado.

Todos los términos de la formulación precedente tienen una importancia propia y es necesario detenerse en ellos. Ante todo, sobre el aspecto del Estado como condensación de una relación: captar el Estado de esta manera es evitar los atolladeros del eterno pseudo-dilema de la discusión sobre el Estado, entre el Estado concebido como Cosa-instrumento y el Estado concebido como Sujeto. El Estado como Cosa: es la vieja concepción instrumentalista del Estado instrumento pasivo, si no neutro, totalmente manipulado por una sola clase o fracción, en cuyo caso no se reconoce al Estado ninguna autonomía. El Estado como Sujeto: la autonomía del Estado, considerada aquí como absoluta, se reduce a su voluntad como instancia racionalizante de la sociedad civil. Concepción que remonta a Hegel y que ha sido recogida por Max Weber y la corriente dominante de la sociología política (la corriente institucionalista-funcionalista). Esta concepción confiere dicha autonomía al poder propio supuestamente ostentado por el Estado y a los portadores de ese poder y de la racionalidad estatal: la burocracia y las élites políticas, en especial.

Pero el Estado no es pura y simplemente una relación, o la condensación de una relación; es la condensación material y específica de una relación de fuerza entre clases y fracciones de clase. (1978, pp. 154-155).

El concepto de Estado de Poulantzas se aleja de perspectivas que lo describen como

una simple máquina o un mero armazón institucional de neutralidad inherente, al contrario, lo visualiza como la síntesis de relaciones sociales vivas que construyen históricamente a las instituciones. En el EER, el Estado es visualizado como una categoría particularmente histórica, que se configura a lo largo del tiempo, que cambia y que no permanece igual en una lógica de inalterabilidad sistémica. Para el EER, son las fuerzas sociales las que le dan sentido y sustancia al Estado, por ello, este es un cúmulo de procesos sociohistóricos expresados en instituciones cambiantes. Bajo esa postura ni el Estado ni las instituciones serían entes permanentes e inalterables, sino categorías históricamente modificables, pues son las fuerzas sociales las que le imprimen su carácter, sus funciones, sus reglas, sus estrategias, sus interacciones y sus proyectos de disputa:

En lugar de examinar el Estado como una cosa sustancial y unificada o un sujeto unitario, el EER amplía su alcance con el fin de captar no solo el aparato estatal, sino también el ejercicio y los efectos del poder estatal como expresión contingente de un cambiante equilibrio de fuerzas que buscan avanzar en sus respectivos intereses dentro, a través y contra el sistema estatal. Las luchas políticas y las que son políticamente relevantes pueden adoptar muchas formas, que van desde los debates dirigidos a crear consenso sobre el interés común (siempre ilusorio) a guerras civiles abiertas, sistemáticas y sangrientas o actos de genocidio. En el cambiante equilibrio de fuerzas median las instituciones, median los discursos y median las tecnologías gubernamentales. Está tan condicionado por las estructuras y los procedimientos institucionales específicos del aparato estatal como integrado en el sistema político en su conjunto y en las relaciones sociales que lo rodean. La eficacia de las capacidades del Estado depende a su vez de sus vínculos con las fuerzas que operan más allá de los límites formales del Estado y actúan como ‘multiplicadores de fuerza’ o, al contrario, desvían, subvierten o bloquean sus intervenciones. (Jessop, 2017, p. 99).

El EER también realiza un aporte sustancial en términos de ubicar una diferencia categorial entre “Tipo de Estado” y “Forma de Estado”. Si bien, por “Tipo de Estado” se puede entender la articulación entre el modo de producción y la organización del Estado en el marco de las relaciones por las que se gestan las condiciones para la subsistencia, por “Forma de Estado” se aborda más bien al acumulado de relaciones de dominación, organizadas entorno a cierto bloque dominante y a cierta conducción histórico-política respecto de las relaciones económicas. En palabras de Poulantzas:

la distinción de las formas de Estado se refiere, como se recordará, a variaciones de la articulación de lo económico y de lo político en los límites marcados por el predominio del M.P.C. (Modo de Producción Capitalista) en la periodización en estadios de una formación capitalista: concierne a toda una serie de transformaciones de las funciones del Estado, de desplazamiento de predominio entre esas funciones, de diferenciaciones de las formas de intervención de lo político en lo económico y de lo económico en lo político. Sin embargo, se había comprobado que esas variaciones, concernientes a las formas de Estado, si recubren las formas diferenciales de intervención y de no-intervención de lo económico y de lo político en las estructuras, no son directamente determinadas por ellas. Dicho de otra manera, no se reflejan en formas diferenciales de Estado más que concentrándose en las relaciones del Estado y del campo de la lucha de clases: a saber, precisamente en las relaciones del Estado y del aislamiento de las relaciones sociales económicas, por una parte, en las relaciones del Estado y del bloque en el poder en el marco de la lucha política de clases, por otra parte, y según la forma en que se conjuguen esas dos relaciones. (1969, p. 405).

De esa manera, en el seno de un mismo tipo de Estado, pueden existir múltiples formas de Estado, lo que permite comprender que, aunque haya reorganizaciones en la relación entre Estado y economía, eso puede darse bajo el parámetro de continuidad del Estado

capitalista. Si bien han existido tipos de Estado como el esclavista, el feudal o el capitalista; de igual manera se han originado diversas formas en el marco de un mismo tipo de Estado, tal como sucedió con el Estado capitalista y sus distintas formas liberal, despótica y más recientemente, neoliberal.

Si bien, los tipos de Estado conllevan modificaciones más lentas, prolongadas y difíciles de encontrar, las formas de Estado cambian con mayor velocidad, dependiendo de las reconfiguraciones en las relaciones de dominación entre las fuerzas sociales de ciertos momentos históricos, es por eso que, al analizar los cambios estatales, es sumamente útil distinguir entre forma y tipo: uno atiende el problema de los trazos gruesos de la pintura y otro atiende a los detalles más finos.

Por otro lado, hay que aclarar que, aunque Poulantzas hablaba de “Bloque en el poder”, aquí he optado por hacer uso de los términos “Bloque de poder” y “Bloque dominante”, partiendo del hecho de que el poder no puede concebirse como un lugar o como un campo, sino como una relación social que no puede asirse; no es una cosa. Por esa razón, desde mi perspectiva, el “Bloque de poder” articula agrupamientos de sectores, clases o fracciones de clase, que, sin diluir las diferencias o desacuerdos de sus integrantes (personas individuales y grupos sociales), propone un proyecto político relativamente unificado, disputando con otro u otros bloques de poder la conducción universal de la sociedad. Los bloques de poder se conforman para generar grupos heterogéneos y diversos que puedan aglutinar otras clases, fracciones y grupos de la sociedad diferentes a los de la fuerza social (clase, fracción de clase o grupo) convocante, para, a su vez, disputar la conducción general de la sociedad a otros bloques de poder. La disputa se mide en las capacidades de fuerza que puedan agrupar, por eso cada cual busca sumar la mayor cantidad de clases, fracciones y grupos sin que eso diluya lo esencial de su proyecto político. Convencer más significa poder más.

La articulación de los bloques de poder no se restringe exclusivamente a los partidos políticos (poder político-institucional), también incluye a las grandes confederaciones patronales representantes del gran empresariado (poder económico), a los grupos intelectuales (poder ideológico-cultural), a sindicatos (poder gremial), a

organizaciones sociales (poder social) e instituciones religiosas (poder ético-cultural); por esa razón los bloques de poder expresan cosmovisiones políticas, pero también económicas, religiosas, éticas y artísticas.

Cuando, en medio de una disputa, un bloque consigue sobreponerse a otro u otros bloques de poder, entonces aquel deviene en bloque dominante,¹ en tanto consigue que otro acepte su dominación y lo hace porque su proyecto consigue la proyección de una representación general de la sociedad. Se busca conducir a los aliados, sintetizando sus sentidos comunes, representando sus ideas y pasiones en su programa y sus banderas, al mismo tiempo que se domina al bloque o bloques adversarios. Una clase o fracción consigue hegemonizarse cuando logra que su proyecto político particular sea aceptado por las distintas clases como un proyecto que expresa la apariencia de universalidad.

El bloque dominante es el corazón de la forma de Estado, ya que es el bloque de poder que logra conducir al resto de las clases y fracciones de clase en el marco de su relación con la economía, dirigiendo la condensación de fuerzas en su momento histórico. Concretando aún más: el bloque dominante es el corazón dirigente de la forma de Estado, por eso, en la búsqueda de comprender los cambios que se originan con una nueva forma, se tienen que captar las transformaciones suscitadas en el seno del bloque dominante.

La emergencia de la forma del Estado neoliberal en el marco de la globalización capitalista

Para comenzar, hay que señalar que el Estado neoliberal no surgió como un

1 En el análisis de las relaciones entre clases sociales, Antonio Gramsci (1984) plantea que “una clase es dominante de dos maneras, esto es, es ‘dirigente’ y ‘dominante’. Es dirigente de las clases aliadas, es dominante de las clases adversarias. Por ello una clase ya antes de subir al poder puede ser ‘dirigente’ (y debe serlo): cuando está en el poder se vuelve dominante, pero sigue siendo también ‘dirigente’” (1999, cuaderno 1, nota 44, p. 107).

fenómeno aislado de carácter nacional interno, sino que se originó a partir de la reconfiguración mundial de las relaciones de poder heredada por la crisis de los años setenta con la que el fordismo quedó en entredicho. Luego de varios años de estabilidad del Estado social de bienestar, la tasa de ganancia mundial comenzó a caer y la noción de conciliación de clases surgida al fragor de la Guerra Fría también se fue en picada:

En lo esencial la crisis del fordismo fue provocada por un retroceso estructural en la rentabilidad del capital en todas las metrópolis capitalistas. Esto fue consecuencia de una fuerte disminución de la tasa de ganancia, aunque con diferencias sectoriales y según cada país, lo que no puede ser explicado satisfactoriamente recurriendo sólo a las leyes generales del capital, sino considerando la estructura económica y política total de esta formación social. En esto fue fundamental que las reservas en productividad, existentes en el régimen de acumulación fordista-taylorista comenzaran a agotarse paulatinamente. El crecimiento de la productividad laboral se iba debilitando sucesivamente. Pero este proceso adquirió abiertamente su carácter crítico al socavarse los cimientos del modo de regulación estatal intervencionista dominante. El mecanismo institucionalizado de redistribución social estatal y las políticas de subsidios que conservaban la estructura de la regulación monopólica no podían seguir siendo financiados con fuertes incrementos del Producto Bruto y produjeron con esto, por su parte, una presión adicional y cada vez más intensa en la tasa de ganancia. El modo de regulación fordista del Estado social ‘keynesiano’, que durante años había representado el soporte de la acumulación del capital, se convirtió entonces en su traba. Se quebró la estrecha relación entre consumo masivo, Estado social y acumulación, que había caracterizado a la ‘Edad de oro’ del fordismo. (Hirsch, 2001, pp. 117-118).

A las clases dominantes globales les costó cada vez más esfuerzo mantener el nivel de gasto social igual que las concesiones a las clases trabajadoras y la reproducción de los

mercados de consumo. Al aportar cuantiosas sumas a los sistemas de protección, a los servicios de salud, educación, vacaciones, jubilaciones y seguridad social de las y los obreros; las ganancias de los grandes capitales mermaron. El crecimiento cada vez más lento se combinó con una inflación cada vez más alta, desatando una profunda recesión (Anderson, 2012, p. 16). Ante la crisis, las distintas fracciones de las clases dominantes se apresuraron a buscar una salida urgente, encontrando como solución la postulada por la teoría neoliberal acuñada por el austriaco Friedrich Hayek (2008), quien plantearía fuertemente que el Estado es un ente autoritario y el mercado un campo de libertad. Para él,

el liberalismo económico se opone, pues, a que la competencia sea suplantada por métodos inferiores para coordinar los esfuerzos individuales. Y considera superior la competencia, no sólo porque en la mayor parte de las circunstancias es el método más eficiente conocido, sino, más aún, porque es el único método que permite a nuestras actividades ajustarse a las de cada uno de los demás sin intervención coercitiva o arbitraria de la autoridad. En realidad, uno de los principales argumentos en favor de la competencia estriba en que ésta evita la necesidad de un ‘control social explícito’ y da a los individuos una oportunidad para decidir si las perspectivas de una ocupación particular son suficientes para compensar las desventajas y los riesgos que lleva consigo (2008, p. 125).

En ese sentido, desde la teoría hayekiana, al promover la competencia se impulsaría la liberación del control autoritario del Estado sobre el mercado y se promovería la posibilidad de elección racional individual capaz de estabilizar las relaciones económicas. Para el neoliberalismo,

la intervención estatal en los mercados (una vez creados) debe ser mínima porque, de acuerdo con esta teoría, el Estado no puede en modo alguno obtener la información necesaria para anticiparse a las señales del mercado (los precios)

y porque es inevitable que poderosos grupos de interés distorsionen y condicionen estas intervenciones estatales (en particular en los sistemas democráticos) atendiendo a su propio beneficio. (Harvey, 2005, p. 9).

En medio de la crisis económica, las clases dominantes recuperaron los postulados neoliberales y convirtieron aquella teoría en un proyecto político-económico aplicado desde el Estado mismo, lo que sucedió primero en Chile, luego en Gran Bretaña, en Estados Unidos y, posteriormente en otros países, sobretodo a partir del Consenso de Washington de 1989, cuando se acordó una nueva política financiera mundial con la que se crearon nuevas líneas de crédito provenientes del Fondo Monetario Internacional (FMI) y del Banco Mundial (BM) para promover el endeudamiento de los países periféricos y obligarles a asumir una nueva política de ajuste que disminuyó el gasto social y abrió las fronteras arancelarias. Así se dio pie a un proceso de privatización masiva de las grandes empresas paraestatales, y también se abogó por la liberalización de los mercados nacionales para permitir el libre flujo del capital trasnacional (Hirsch, 2001, p. 118) proveniente de los grandes centros globales, que se convirtieron en los grandes beneficiarios de la deuda.

A contrapelo de lo que se llegó a pensar, el neoliberalismo no desestructuró al Estado, sino que, de hecho, se implementó a partir de la franca acción estatal. Fue a través de esas instituciones que se inyectaron grandes sumas de dinero al rescate de bancos y corporaciones privadas; se disminuyó abruptamente el gasto social y se desarticulaban los sindicatos y movimientos obreros:

El remedio, entonces, era claro: mantener un Estado fuerte en su capacidad de quebrar el poder de los sindicatos y en el control del dinero, pero limitado en lo referido a los gastos sociales y a las intervenciones económicas. La estabilidad monetaria debería ser la meta suprema de cualquier gobierno. Para eso era necesaria una disciplina presupuestaria, con la contención de gasto social y la restauración de una tasa ‘natural de desempleo’, o sea, la creación de un ejército

industrial de reserva para quebrar a los sindicatos. Además, eran imprescindibles reformas fiscales para incentivar a los agentes económicos. En otras palabras, esto significaba reducciones de impuestos sobre las ganancias más altas y sobre las rentas. (Anderson, 2012, p. 16).

En ese tenor, el poder económico y político se reconfiguró radicalmente, transformando con ello la organización de los bloques dominantes y su relación con la economía. Si en el fordismo y en el Estado social de bienestar el capital dirigente era el vinculado a la gran industria productiva y nacional, con el neoliberalismo las nuevas fracciones hegemónicas de capital trasnacional y financiero fueron integradas a los nuevos bloques dominantes y a la conducción del Estado. La globalización no desapareció las formaciones estatales, sino que reorganizó los mapas de poder, abriendo las fronteras nacionales al libre flujo de capital. Así, las fuerzas más preponderantes en las nuevas estructuras estatales fueron las que superaron los límites nacionales, apuntando a la trasnacionalización y a las políticas económicas de libre mercado:

La manera más común de entender el neoliberalismo es como un ensamble de políticas económicas que coinciden en su principio original de afirmar libres mercados. Estos incluyen la desregulación de las industrias y de los flujos de capital; la reducción radical de las provisiones del Estado de bienestar y de sus protecciones para quienes son vulnerables; la privatización y subcontratación de bienes públicos, que van desde la educación, los parques, los servicios postales, las carreteras y la previsión social hasta las cárceles y los ejércitos; el reemplazo de esquemas hacendarios y de arancel progresivos por regresivos; el fin de la redistribución de la riqueza como una política económica o sociopolítica; la conversión de cada necesidad o deseo humano en una empresa rentable, desde la preparación para ser admitido en universidades hasta los trasplantes de órganos, desde las adopciones de bebés hasta los derechos de contaminación, desde evitar colas hasta asegurar un espacio cómodo en un avión, y, más

recientemente, la financiarización de todo y el creciente dominio del capital financiero sobre el capital productivo en la dinámica de la economía y la vida cotidiana. (Brown, 2016, p. 24).

El Estado no desapareció de la faz de la tierra, solo se reconfiguró al igual que las correlaciones de fuerzas, cediendo buena parte de su autonomía relativa y dando pie a una nueva instrumentalización oligárquica en favor de los capitales transnacionales financieros, quienes se convirtieron en las fuerzas dirigentes de los nuevos bloques dominantes. Es así como, al modificarse aquellos, se consolidó una transición que pasó de los Estados de bienestar de lógica fordista hacia los Estados dirigidos por fuerzas transnacionales financieras, que impulsaron proyectos neoliberales. En otras palabras se dio un cambio de la forma del Estado de bienestar fordista hacia la forma del Estado neoliberal (Oliver, 2005) de la nueva globalización. Los grandes capitales dejaron de ceder espacio a las concesiones laborales y se dedicaron al pleno desarrollo de sus tasas de ganancia.

El declive del Estado benefactor y el inicio del neoliberalismo en México

En América Latina, a pesar de su carácter dependiente, los Estados lograron construir a principios del siglo XX una orientación nacional, desarrollista y benefactora, con la cual se buscó impulsar el desarrollo capitalista nacional en el marco de las conflictividades europeas y de las Guerras Mundiales (Osorio, 2016). Los pactos de conciliación de clases que se establecieron para impulsar el desarrollo forjaron importantes Estados benefactores que aumentaron sustancialmente el gasto social y propiciaron el reconocimiento de derechos de las clases trabajadoras en los cuerpos constitucionales.

En México, eso quedó constatado a partir del proyecto de conciliación de clases durante el auge de los gobiernos del Partido Revolucionario Institucional (PRI), cuyo

eje de legitimación fue por un lado, propiciar el desarrollo capitalista en favor de las clases dominantes, al mismo tiempo que se integró a las clases subalternas al proyecto nacional. En ese sentido, las distintas clases sociales pudieron ser agrupadas bajo un paraguas de representación general, al menos en el discurso, ya que en la realidad se mantuvo la gran acumulación capitalista en clave dependiente y superexplotadora (Oliver, 2016), siguiendo la lógica de corporativización y clientelización de los sindicatos y las organizaciones como bases sociales del priísmo.

El esquema de control social por la vía autoritaria y de cooptación nacionalista se mantuvo relativamente estable hasta 1968, cuando el movimiento estudiantil demandó la democratización del Estado. Lejos de abrirse a procesos de cambio, el Estado respondió con masacres, desapariciones, torturas, violaciones y un sinnúmero de estrategias de represión contrainsurgente. La respuesta autoritaria no zanjó el problema, más bien lo profundizó, dando inicio a una crisis de hegemonía estatal (Basáñez, 2011) que se agudizaría con la lucha de clases de la década de los setenta, cuando jóvenes, trabajadores y campesinos radicalizaron sus demandas, incursionando incluso en guerrillas urbanas y rurales, que posteriormente fueron violentamente desarticuladas por medio de la represión.

En ese contexto de crisis política irrumpió también la crisis económica de la caída de la tasa de ganancia mundial y de la reconversión económica que llevó a México a reorganizar su estructura productiva, terminar con el “desarrollo estabilizador”, dar marcha atrás a la industrialización, y, volcarse a la exportación de materias primas e hidrocarburos. Para dimensionar la crisis de la deuda hay que señalar que, entre 1970 y 1982, esta pasó de representar 3,762 millones de dólares a ser de 64,100 millones de dólares (Rueda, 1998, p. 65). Ante la gravedad de la crisis, el entonces presidente José López Portillo apostó por la devaluación del peso frente al dólar y anunció la nacionalización de la banca, introduciéndose en un serio conflicto con el gran capital financiero.

A principios de la década de los años ochenta, se expandió la reestructuración mundial del capitalismo y la idea nacionalista del Estado benefactor mexicano quedó

rebasada ante las demandas de los centros imperialistas para reorganizar las economías periféricas, que, inmediatamente atendieron las exigencias de contención del gasto social, liberalización de las fronteras económicas, desarticulación de la fuerza de negociación de los sindicatos y la ejecución de privatizaciones en masa. Eso quiere decir que la globalización irrumpió en México al mismo tiempo que se impulsó la reorientación neoliberal del proyecto conductor del Estado.

A inicios de la década de los ochenta, Margaret Thatcher y Ronald Reagan aplicaron en Gran Bretaña y Estados Unidos el programa neoliberal que ya se venía experimentando en Chile desde años atrás (Harvey, 2005). Con esa acción comenzó el despliegue mundial de las políticas neoliberales, lo que también incluyó a México. Luego de la nacionalización de la banca a finales del sexenio de López Portillo, los grandes capitales financieros presionaron fuerte para que el Estado se sumara a la oleada extensiva de liberalización.

Una vez que Miguel De la Madrid asumió la presidencia del país, optó por reconciliarse con el gran capital, desmantelando el Estado benefactor y formulando las primeras directrices para el nuevo Estado neoliberal de la mano de la financiarización y la transnacionalización de las políticas económicas. Durante su gobierno, se desarrolló un conjunto de iniciativas legislativas que prohibieron a los bancos (en esos entonces estatales) meterse en las actividades bursátiles. De igual manera, permitió que solo las empresas privadas pudieran comprar o vender acciones en la Bolsa Mexicana de Valores (Basáñez, 2011, p. 256). Inició así un proceso de alejamiento de las políticas del Estado benefactor y el acercamiento a las directrices de las fracciones financieras que impulsaban la copia las políticas económicas de Reagan en Estados Unidos.

Además, De la Madrid promovió un nuevo proceso de liberalización transnacional de la economía, al firmar el Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT en inglés) con Estados Unidos, con el que comenzó la disminución de los aranceles de manera radical, y con ello, la disolución de las fronteras económicas para la entrada masiva de los grandes capitales. Con el GATT se multiplicaron las maquilas, con el fin de que los capitales extranjeros (con mucha participación del capital

estadunidense) pudieran incrementar su producción en la frontera, pagando bajos costos a la pauperizada mano de obra de la población mexicana. Inició así la inserción subordinada de México en la globalización.

Entre 1985 y 1987, las tarifas arancelarias se redujeron del 28.5% al 11.8% (Dussel Peters, 2000, p. 14), lo que significó una baja de más de la mitad de su valor, dejando en desprotección la producción interna y fomentando la introducción transnacional. De esa manera, el Estado mexicano sufrió una transformación radical: la lucha de clases experimentada durante toda la década de los setenta tuvo como conclusión el gran triunfo de los grandes capitales financieros y transnacionales por encima de las clases subalternas, lo que a final de cuentas se tradujo en la inauguración del neoliberalismo mexicano.

La reestructuración del bloque dominante y la emergencia de nuevas fracciones del gran capital en México

A finales de la década de los ochenta, múltiples fuerzas sociales expresaron su descontento ante las nuevas políticas neoliberales del gobierno de Miguel De la Madrid, cuyo contenido era profundamente antipopular. Fue tal el conflicto que en el interior del propio partido gobernante se suscitó una gran fractura liderada por Cuauhtémoc Cárdenas, hijo de Lázaro Cárdenas, el gran liderazgo nacionalista de la primera mitad del siglo XX.

Cárdenas, en conjunto con otros dirigentes como Ifigenia Martínez y Porfirio Muñoz Ledo, estableció una alianza con partidos y organizaciones de la izquierda histórica como el Partido Mexicano Socialista (PMS), la Central Campesina Cardenista, la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI), y la Asamblea de Barrios de la Ciudad de México, formando el nuevo Frente Democrático Nacional (FDN) para la disputa de la presidencia de la República en las elecciones de 1988.

La candidatura cardenista suscitó apoyo de amplios sectores sociales que

encontraron en esa coyuntura la posibilidad de un viraje que reivindicara el contenido nacional-popular posrevolucionario frente al neoliberalismo emergente, sin embargo, a pesar del apoyo social, el prísmo se impuso a través de un fraude. El día de las elecciones, justo cuando más arriba se encontraban los votos de Cuauhtémoc Cárdenas, sin previo aviso se paralizaron los conteos y el gobierno declaró una “caída en el sistema”. Cuando se resolvió la supuesta falla técnica, Salinas de Gortari se encontraba encabezando las preferencias. Tanto Cárdenas como el candidato del Partido Acción Nacional (PAN), Manuel Clouthier, y la candidata del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), Rosario Ibarra, desconocieron los resultados, argumentando un “golpe de estado técnico” contra la votación. Aquel episodio fue de particular relevancia porque el neoliberalismo no se consolidó de la mano de la democracia, sino de la opacidad y el fraude, sobrepasando impugnaciones populares que se opusieron a su implementación.

Con el auge de la globalización capitalista de la década de los noventa, la presión del Consenso de Washington se volcó sobre los países periféricos para obligarles a aplicar la política de ajuste de disminución del gasto social, privatización y endeudamiento ante el BM y el FMI. En ese escenario, Salinas prometió llevar a cabo una modernización que permitiera la inserción de México en el concierto de las potencias internacionales de la mano de las políticas de libre mercado.

Ahora bien, si el inicio del neoliberalismo tuvo lugar desde 1982 con el gobierno de Miguel De la Madrid, la consolidación de la nueva forma neoliberal del Estado mexicano se dio durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari, ya que fue durante ese período que se constituyó un nuevo bloque dominante que implementó una reestructuración de la economía y del mapa de poder, insertando al país en una nueva relación de dependencia y subordinación en el plano mundial y quebrando a rajatabla el pacto posrevolucionario que había dado lugar al Estado benefactor.

Uno de los pasos más trascendentales de la política salinista en la formulación del nuevo bloque dominante fue la implementación del esquema de privatizaciones masivas de empresas paraestatales. A través de la modificación de diversas leyes de la

Constitución Política Mexicana, Salinas reventó el pacto posrevolucionario proveniente de la Constituyente de 1910, de ese modo privatizó el ejido (aquella forma de organización campesina que permitía la propiedad comunal sobre la tierra), haciendo que a partir de ese momento se pudiera realizar la compra-venta de tierras ejidales de manera discrecional.

A su vez, para congraciarse con el gran capital financiero, Salinas revirtió la nacionalización de la banca que había hecho López Portillo, impulsando así la privatización de los grandes bancos y la financiarización desenfrenada de la economía, yendo muy *ad hoc* con los requerimientos de los centros imperialistas que exigían dejar que el capital financiero hiciera y deshiciera a contentillo.

Entre 1988 y 1994, Salinas privatizó 390 empresas, que equivalían al 63% del total de las corporaciones paraestatales (Olvera, 2019). En tan solo seis años, aquellas firmas que aportaban una gran suma de recursos al fisco y al gasto social, pasaron a enriquecer a unos cuantos propietarios privados, siendo Banamex, Televisión Azteca, Altos Hornos de México Telmex, Fertimex, Mexicana de Aviación y Siderúrgica Lázaro Cárdenas algunas de las empresas más renombradas por aquel entonces.

Esas privatizaciones crearon nuevos nichos de acumulación capitalista, que facilitaron procesos de enriquecimiento extremo y acelerado: si en 1988 solo la familia Garza Sada figuraba en la lista de Forbes de las personas más ricas del mundo, a finales del sexenio de Salinas ya se podían visualizar veintitrés personas de diversas familias en aquella lista que puede apreciarse a continuación.

Cuadro 1. Lista de las personas más ricas a finales del gobierno de Carlos Salinas de Gortari

Empresario	Empresas	Rama económica
Adrián Sada González	Vitro	Baja manufactura
Alberto Baillères González	Grupo BAL	Finanzas, comercio, minería

Alejo Peralta (Fallecido)	Grupo IUSA	Herrajes, telecomunicaciones
Alfredo Harp Helú	Grupo Financiero Banamex	Finanzas, minería
Ángel Lozada Gómez	Grupo Gigante	Comercio
Bernardo Garza Sada (Fallecido)	Grupo Alfa	Maquilas, frigoríficos, hidrocarburos, plásticos y telecomunicaciones
Carlos González Nova	Comercial Mexicana	Comercio
Carlos Slim Helú	Grupo Carso	Finanzas, telecomunicaciones, comercio
David Peñaloza	Grupo Tribasa	Infraestructura carretera
Elmer Franco Macías	Grupo Infra	Industrias de productos de salud
Emilio Azcárraga Milmo (Fallecido)	Grupo Televisa	Telecomunicaciones
Enrique Molina Sobrino	Grupo Pepsi/Gemex	Industria azucarera, embotelladora y empresa ancla de Pepsico en México
Eugenio Garza Lagüera	Femsa, Cervecería Cuauhtémoc	Finanzas y producción de cervezas y refrescos
Jerónimo Arango	Grupo Aurrerá/CIFRA	Comercio
Jorge Larrea Ortega (Fallecido)	Grupo Industrial Minera México	Minería
José Martínez Güitron	Grupo Sidek	Turismo y construcción
Lorenzo Servitje Sendra (Fallecido)	Grupo Bimbo	Comercio de pan y frituras
Marcelo Zambrano	Cemex	Construcción y cementos

Treviño		
Moisés Cosío Ariño	Grupo Inbursa	Finanzas y turismo
Pablo Aramburuzabala Ocaranza (Fallecido)	Grupo Modelo	Producción y comercio de cervezas
Ricardo Salinas Pliego	Grupo Elektra, TV Azteca, Salinas y Rocha	Finanzas, comercio y telecomunicaciones
Roberto González Barrera (Fallecido)	Grupo Gruma	Finanzas, producción y comercio de alimentos.
Roberto Hernández Ramírez	Grupo Financiero Banamex	Finanzas

Fuente: Cuadro de elaboración propia a partir de datos de Concheiro (1996)

Siguiendo el rastreo realizado en el cuadro anterior, podemos observar que los sectores económicos recurrentes son los de finanzas, comercio, alimentos, telecomunicaciones, refresqueras, materias primas y minería. Ello no es casual, ya que en medio de la reestructuración global del capital, lo requerido por los centros globales hacia las economías latinoamericanas fue lo referente a las materias primas de exportación propias del nuevo proceso de reprimarización y desindustrialización.

Al mismo tiempo cobraron gran auge los negocios financieros, ya que ese sector del capital fue uno de los más beneficiados por la “liberalización del mercado”, mostrando cuánta razón tiene David Harvey al señalar que “la neoliberalización ha significado la financiarización de todo” (2005, p. 40).

Otra cosa que demuestra el cuadro anterior es que el nuevo gran empresariado mexicano emergió (y en otros casos se consolidó) por causa de la intervención decidida de Salinas. La inserción de veintitrés personas en la lista de las personas más ricas se debió al amparo de la nueva dirección estatal que fomentó “una reestructuración de las relaciones de dominación en la sociedad mexicana” (Concheiro, 1996, p. 16), y con ello, la creación de un nuevo bloque dominante capaz de ejercer un poder político-económico de carácter inédito, pues los poderosos que emergieron al alero de Salinas y

sus privatizaciones, rápidamente contaron con suficiente capacidad para influir en la toma de decisiones y en la elaboración de políticas públicas.

Sin poder profundizar mucho en la caracterización del nuevo gran empresariado financiero y trasnacional, resulta esclarecedor rescatar algunos casos que ilustran el proceso de consolidación de nuevos nichos de acumulación, producto de las privatizaciones salinistas. Uno de ellos fue Grupo Carso de Carlos Slim, cuya piedra angular fue la empresa Teléfonos de México (TELMEX), paraestatal privatizada por Salinas y rematada con tal flexibilidad que a Slim se le otorgó el permiso de pagar la adquisición a lo largo de varios años con los mismos dividendos que iba obteniendo. A partir de ese nicho de acumulación, Grupo Carso pudo extender su campo de acción a América Latina a través de empresas como Inbursa, Sears, Volaris, Claro, El Globo, Sanborns, Sears y América Móvil, entre otras.

También, por la política privatizadora de Salinas, Roberto Hernández y Alfredo Harp Helú pudieron pasar de solo poseer su pequeña empresa de finanzas llamada Acciones y Valores de México (Accival) a adquirir en remate el Banco de México (BANAMEX), que luego habrían de vender a un gran precio a Citigroup, el gran emporio trasnacional de Estados Unidos. Por su parte, el ciclo salinista también catapultó a Grupo Salinas y a su dueño Ricardo Salinas Pliego a los máximos índices de riqueza, pues, aunque aquel contaba previamente con la empresa Salinas y Rocha, herencia de su abuelo, el remate salinista de la paraestatal Imevisión que pasó a llamarse TV Azteca, permitió que el Grupo Salinas se insertara en un ciclo de expansión hasta llegar a los negocios financieros con Banco Azteca.

En ese mismo período, Alberto Baillères se hizo del control total de la Mina Fresnillo, ubicada como la mayor productora de plata en el planeta. A causa de esa adquisición, posteriormente pudo comprar la aseguradora Grupo Nacional Provincial (GNP) y la empresa bursátil Valmex. También Grupo México de Jorge y Germán Larrea se coló en la lista de los más ricos, teniendo su principal foco de enriquecimiento en la minería de cobre y explotación de hidrocarburos.

Los casos de Grupo Bimbo de Roberto y Lorenzo Servitje y Grupo Televisa de

Emilio Azcárraga Vidaurreta (y posteriormente de su hijo Emilio Azcárraga Jean), muestran a grupos económicos que si bien ya existían años atrás, se lograron transnacionalizar realmente hasta el período salinista. Por su parte, Grupo Bimbo se expandió adquiriendo empresas extranjeras como Fargo (Argentina), Sara Lee North American Freshy Bakery (Estados Unidos), Nutela (Brasil) y Bimbo Iberia (España y Portugal); mientras que Grupo Televisa adquirió La Gala y GAMP (España) y Univisión (Estados Unidos) (Basave, 2016, pp. 109-112).

Finalmente, si bien el emporio de la familia Garza Sada no sufrió una caída o mutación, sí estuvo marcado por la continuidad de su núcleo de riqueza, incorporándose al nuevo modo neoliberal de organización del poder económico sin mayores problemas. Lejos de intentar defender al Estado benefactor que lo vio nacer y lo impulsó, más bien optó por disfrutar y administrar los nuevos beneficios pro-empresariales del Estado neoliberal.

El papel de los capitales transnacionales en el nuevo bloque dominante

La gestación de un nuevo gran empresariado hegemónico y de un inédito bloque dominante se dio a través de las privatizaciones como nichos de acumulación, pero también a partir de la inserción de la economía mexicana en la globalización capitalista en auge. El paraguas que impulsó aquel proceso fue la firma del Tratado de Libre Comercio para América del Norte (TLCAN) con Canadá y Estados Unidos, lo que modificó las relaciones de intercambio comercial de México y eliminó a cabalidad las medidas de protección arancelaria para “facilitar la circulación transfronteriza de bienes y de servicios entre los territorios de las partes”, tal y como lo especifica en su artículo 102, apartado A (TLCAN, 1993).

Utilizando un esquema de etapas, el nuevo tratado eliminó los aranceles a productos como el maíz, el frijol, la leche en polvo y el azúcar de caña, entre una gran gama de mercancías. El TLCAN abrió la economía mexicana a las importaciones de

los grandes capitales de Estados Unidos y Canadá (principalmente del primero), reafirmando la dependencia de la economía mexicana. Se modificó así la estructura productiva interna para volcarla a la exportación de materias primas (reprimarización) y mano de obra de bajo costo, además de poner a competir a las mercancías mexicanas en una situación de desventaja respecto a las extranjeras, poniendo fin al período de industrialización del siglo XX.

Con lo anteriormente descrito se dio inicio a un proceso de multiplicación de las exportaciones de materias primas y de apertura de las fronteras nacionales a los grandes capitales extranjeros para que pudieran asentarse en territorio mexicano, con el fin de que contrataran obreros y obreras con un salario ínfimo a comparación del salario estadounidense o canadiense pagado en dólares de uno y otro país. Como bien enuncian Crossa y Morales, México pasó: “de ser un caso ejemplar en el modelo industrial (milagro mexicano) a ser hoy una plataforma manufacturera, en gran parte maquiladora, volcada por completo a la proveeduría del mercado estadounidense” (2021, p. 345).

En 1985, las exportaciones totales de México representaron 22,734 millones de dólares, mientras que en 1995 pasaron a ser 79, 541 millones de dólares (Osorio, 2016, pp. 251-252). En tan solo diez años se triplicaron las exportaciones, que, al estar principalmente centradas en Estados Unidos (Vega, 1994, p. 736), profundizaron la dependencia hacia ese centro imperialista. Además, el gran capital mexicano también se transnacionalizó dado el impulso del emergente Estado neoliberal. De entre la lista de los nuevos grandes empresarios, diecisiete lograron su transnacionalización (Basave, 2016, p. 51) justo a partir del sexenio de Salinas. Entre los principales ejemplos resaltaron Grupo Carso, Grupo Bimbo, Grupo México, Grupo Televisa, Grupo Bal, Grupo Alfa, Mabe, ICA, CEMEX, Grupo Vitro, Lala y Gruma, entre otros más.

La nueva conducción política del Estado neoliberal

Resumiendo lo que se ha expuesto hasta aquí, hay que señalar que lo que hizo Salinas

de Gortari fue gestar un gran empresariado trasnacional financiero que se convirtió en la nueva fuerza político-económica capaz de hegemonizar el bloque dominante de cuño neoliberal. Sin embargo, aquel nuevo gran empresariado no fue la única fuerza del bloque dominante emergente, tuvo que generar alianzas y relaciones de representación con otros actores sociopolíticos de la época, teniendo como punto de arranque la vinculación con sectores de políticos y tecnócratas tanto del Partido Revolucionario Institucional (PRI) como del Partido Acción Nacional (PAN), así como con franjas de las clases medias comprometidas con el proyecto de globalización y consumo.

Los primeros tuvieron gran influencia debido a que se instaló el relato de que la política ligada al Estado era negativa y autoritaria, por lo que se tornaba necesario ceder la toma de decisiones a personas de “ideología neutra” y con experticie suficiente para definir políticas de manera técnica, racional y con resultados eficientes. Eso permitió que las decisiones se centralizaran y quedaran al margen de cualquier forma de consulta popular o democrática (Hernández, 2014).

Por su parte, con la neoliberalización del Estado y la reorientación del gobierno de Salinas en pos del gran capital financiero trasnacional, el PAN decidió sumarse al bloque dominante y a la conducción política neoliberal. En el fondo, eso no tiene absolutamente nada de raro porque el mismo PAN siempre se posicionó como un órgano de representación política del gran empresariado, incluso muchos empresarios compitieron anteriormente a cargos públicos a través de sus filas. Lo nuevo más bien fue que el PRI dejó de lado su cascarón benefactor y aceptó aquel pacto de unión, con tal de consolidar la formación del Estado neoliberal, es decir, el PRI puso en marcha una nueva forma de construcción de hegemonía al aliarse con el PAN y romper el pacto benefactor de principios del siglo XX.

Cuando Salinas asumió la presidencia, Diego Fernández de Cevallos se convirtió en el líder de la bancada del PAN en la Cámara de Diputados. Debido a su intervención, las actas electorales de 1988 fueron quemadas sin ningún tipo de escrutinio, lo que evidencia hasta qué punto fue el nivel de imbricación entre PRI y PAN. Fernández se convirtió de esa manera en un actor que fungió como visagra entre

el gobierno salinista y la dirigencia panista. Fue en ese momento cuando se originó lo que después sería conocido como el “PRIAN”, el nuevo partido ampliado del orden que guareció al neoliberalismo (Oliver, 2016).

La fabricación del PRIAN dotó de gobernabilidad y representación política al nuevo Estado neoliberal, que, teniendo su punto de intersección con el bloque dominante, tradujo en términos políticos la estabilidad de la organización del poder y el inicio de una nueva hegemonía neoliberal, que, aunque fue frágil y recurrentemente sujeta a impugnación (Oliver, 2005), se mantuvo durante varios años.

Al bloque dominante neoliberal también se sumaron las principales iglesias, sobretodo del centro y el norte del país, y, de la misma manera sucedió con los sindicatos, que luego de años de domesticación y subordinación ante el gran capital, no tuvieron mayor problema en acatar la reorientación del Estado en favor de los grandes empresarios. El corporativismo surtió efecto y desarticuló la posibilidad de una oposición obrera organizada en los centros laborales.

Otro de los grupos que se encaramó sólidamente en el nuevo bloque dominante fueron las corporaciones mediáticas. Desde luego que eso sucedió en su rol de ejercer la pedagogía de masas, cuyo contenido ideológico fue vital para la irradiación de la perspectiva cultural neoliberal; pero también aconteció así porque los grandes medios de comunicación no son simples emisores de mensajes objetivos, sino que son grandes empresas que lucran con sus mensajes, comerciales y campañas de difusión. Para muestra pueden apreciarse los casos de TV Azteca y Televisa (Villamil, 2015).

Con la nueva forma de Estado neoliberal se generó una oligarquización de la toma de decisiones que benefició fundamentalmente a los grandes capitales (particularmente a los financieros trasnacionales) y excluyó a las mayorías subalternas, lo que, lejos de resolver la crisis arrastrada desde la década de los ochenta, provocó una nueva catástrofe en términos económicos y políticos con una nueva crisis económica y un nuevo estallido social (el levantamiento zapatista) en 1994.

Conclusiones

Teniendo como punto de partida la pregunta “¿cómo se organizó el Estado neoliberal en México?”, este artículo llevó a cabo un análisis socio-histórico de la formación del Estado neoliberal en el marco de la reestructuración capitalista global a lo largo de las décadas de los ochenta y noventa.

Haciendo uso de la noción de “forma de Estado” del Enfoque del Estado Relacional (EER) de Bob Jessop y Nicos Poulantzas, se estudió la gestación de una nueva forma de Estado mexicano que estuvo estrechamente vinculada con las transformaciones mundiales y nacionales de las relaciones de poder y de los bloques dominantes, que se suscitaron a partir de la caída de la tasa de ganancia mundial y la aplicación del neoliberalismo en las políticas estatales que tuvieron como objetivo el saneamiento del capitalismo global. De ser una teoría económica, el neoliberalismo pasó a convertirse en una forma de Estado, reconfigurando radicalmente la organización de los bloques dominantes nacionales.

En ese sentido, el Estado no desapareció ni se debilitó, más bien se reconfiguró bajo la dirección de un nuevo proyecto político que apostó por las privatizaciones, la liberalización del mercado, el control obrero, la precarización y el encumbramiento general del gran capital financiero transnacional como la nueva fuerza dirigente en los ámbitos político y económico. Es por eso que la neoliberalización no se dio al margen del Estado, sino desde el mismo. Lejos de haber una anulación, se gestó una reorganización que significó la neoliberalización del Estado o, dicho de otro modo, la formación del Estado neoliberal.

En aquel proceso de reorganización del poder internacional, México no fue la excepción. La crisis de la caída de la tasa de ganancia mundial aterrizó sobre una fuerte crisis nacional de endeudamiento y una crisis política del Estado benefactor mexicano que atravesaba períodos de intensas impugnaciones provenientes de las clases subalternas.

En ese contexto de reconfiguración mundial y de crisis interna, Miguel De la

Madrid comenzó la aplicación de políticas neoliberales, reproduciendo el ejemplo de Thatcher en Gran Bretaña y de Reagan en Estados Unidos. En medio del descontento de los capitales financieros por la nacionalización de la banca en el sexenio de López Portillo, De la Madrid propició múltiples medidas para congraciarse con aquellos sectores, sentando las bases para la posterior reprivatización de la banca. Además, también impulsó el inicio de la apertura comercial y disminución o eliminación de aranceles a través del GATT.

Sin embargo, aunque De la Madrid comenzó la introducción del neoliberalismo en México, fue en el gobierno de Carlos Salinas que aquello devino en la constitución de la forma neoliberal del Estado mexicano, debido a la reconfiguración profunda del mapa de poder que provocó el ciclo de privatizaciones de empresas paraestatales. De esa forma se forjaron nuevos nichos de acumulación y una nueva fracción financiera trasnacional de empresarios, que en un abrir y cerrar de ojos se insertaron en la lista de las personas más ricas de Forbes.

Con las privatizaciones, el TLCAN y el impulso a la trasnacionalización de los capitales, el Estado neoliberal consiguió reestructurar radicalmente el mapa de poder, creando un nuevo bloque dominante en el que el capital financiero trasnacional se erigió como la fuerza dirigente, acompañada de una alianza política entre el PRI y el PAN que impulsaron conjuntamente la agenda neoliberalizadora, haciéndose acompañar de corporaciones mediáticas, tecnócratas y sindicatos subordinados.

Con la gestación del nuevo bloque dominante inició la formación del Estado neoliberal en México, que habría de perdurar más allá del sexenio salinista. Con ello, además de encumbrar una nueva correlación de fuerzas institucionalizada estatalmente, también se formuló una nueva representación política, provocando la ruptura de los antiguos pactos del Estado benefactor del siglo XX que dotaban de gobernabilidad.

En ese sentido, hay que resaltar que la novedad de este artículo ha sido categorizar el proceso explicado hasta aquí como la generación de una nueva forma de Estado en México, que perduró a múltiples impugnaciones durante varias décadas, aunque lo hizo en un contexto de profundización e irresolución de la crisis político-

económica.

El nuevo Estado neoliberal salinista permitió la hegemonización de nuevas fracciones del capital y la formulación de un nuevo bloque dominante, sin embargo, con sus características tan excluyentes también sentó las bases para nuevos procesos de inestabilidad política, impugnaciones subalternas y crisis estatales, empezando por la de 1994, cuando sectores indígenas populares se sublevaron en Chiapas en respuesta a la entrada en vigor del TLCAN. En ese sentido, aunque la formación del Estado neoliberal mexicano conllevó una nueva forma de organización de las relaciones de dominación que perduró varios años, ello no sucedió en un marco de estabilidad hegemónica, todo lo contrario, se dio en un esquema de oligarquización, imposición y crisis recurrente.

Referencias bibliográficas

- Anderson, Perry (2012). Neoliberalismo: un balance provisorio. En E. Sader & P. Gentili (comps.), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social* (pp.11- 18). CLACSO.
- Basáñez, Miguel (2011). *La lucha por la hegemonía en México 1968-1990*. Siglo XXI.
- Basave, Jorge (2016). *Multinacionales mexicanas: surgimiento y evolución*. Siglo XXI/UNAM.
- Brown, Wendy (2016). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. (Víctor Altamirano, Trad.). Malpaso.
- Concheiro, Elvira (1996). *El gran acuerdo. Gobierno y empresarios en la modernización salinista*. UNAM/Era.
- Dussel Peters, Enrique (2000). *La inversión extranjera en México*. CEPAL.
- Gramsci, Antonio (1999). *Los cuadernos de la cárcel*. (Ana Palos, Trad.). Era.
- Harvey, David (2005). *Breve historia del neoliberalismo*. (Ana Varela, Trad.). Akal.
- Hayek, Friedrich (2008). *Camino de servidumbre*. (Jorge Vergara, Trad.). Unión Editorial.
- Hernández, Rogelio (2014). Entre la racionalidad tecnocrática y la gobernabilidad. La importancia del consenso político en México. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 59 (222), pp. 353-368.
- Hirsch, Joachim (2001). *El Estado nacional de competencia: Estado, democracia y política en el capitalismo global*. (Barber Lorenz, Trad.). UAM-X.
- Jessop, Bob (2017). *El Estado. Pasado, presente y futuro*. (Carlos Valdés, Trad.). Catarata.

- Morales, Josefina & Crossa, Mateo (2021). Escalamiento industrial o industrialización dependiente. En J. Basave (ed.), *La política industrial en México. Antecedentes, lecciones y propuestas* (pp. 335-368). UNAM.
- Oliver, Lucio (2005). Revisitando al Estado. Las especificidades del Estado en América Latina. En T. Castro & L. Oliver (coords.), *Poder y política en América Latina* (pp. 50-86). UNAM/Sigo XXI.
- Oliver, Lucio (2016). México. El Estado integral en el siglo XXI: crisis de hegemonía, y cambios en la ecuación Estado sociedad. Una mirada con Gramsci. En L. Oliver (coord.), *Transformaciones recientes del Estado integral en América Latina. Críticas y aproximaciones desde la sociología política de Antonio Gramsci* (pp. 55-104). UNAM/ La biblioteca.
- Olvera, Dulce (2019). Las empresas públicas (63%) que remató Carlos Salinas hicieron a 23 familias súper ricas hasta hoy. *Sinembargo*. Recuperado de <https://www.sinembargo.mx/27-02-2019/3541993>
- Osorio, Jaime (2016). *Teoría marxista de la dependencia. Historia, fundamentos, debates y contribuciones*. Itaca/UAM-X.
- Poulantzas, Nicos (1969). *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. (Florentino Torner, Trad.). Siglo XXI.
- Poulantzas, Nicos (1978). *Estado, poder y socialismo*. (Fernando Claudín, Trad.). Siglo XXI.
- TLCAN (1993). *Tratado de Libre Comercio para América del Norte*. Secretaría de Comercio y Fomento Industrial/Gobierno de México.
- Vega, Gustavo (1994). México, 1988-1994: reestructuración económica, crisis y evolución futura del libre comercio en América del Norte. *Foro internacional*, 34 (138), pp. 729-753.
- Villamil, Jenaro (2015). *La caída del telepresidente. De la imposición de las reformas a la indignación social*. Grijalbo

La problematización del Estado en la Argentina desarrollista. Esbozo genealógico (1952-1973)

The Problematization of the State in Developmental Argentina. Genealogical Sketch (1952-1973)

Luciano Campetella *

Fecha de Recepción: 07/10/2024

Fecha de Aceptación: 12/12/2024

Resumen: *El Estado ha vuelto a ser señalado como el núcleo de los problemas actuales del país. Este artículo se detiene en la problematización del Estado en la Argentina atendiendo a los puntos nodales que cristalizaron durante el largo “consenso desarrollista”: el segundo gobierno de Perón (1952-1955), el gobierno de Frondizi (1958-1962) y el tercer gobierno de Perón (1973-1974). A partir de diversos materiales de archivo que incluyen discursos políticos y documentos oficiales, damos cuenta de que el “problema del Estado” (su tamaño, su función, su eficiencia, etc.), al contrario de cierto lugar común del discurso (neo)(anarco)liberal, tuvo un lugar relevante en la racionalidad desarrollista hegemónica durante la década de 1960.*

Palabras clave:

Estado – problematización – desarrollismo – peronismo

Abstract: *The State has once again been singled out as the core of the country's today problems. This article outlines a genealogy of the problematization of the State in Argentina, focusing on the nodal points that crystallized during the long “developmentalist consensus”: the second Perón government (1952-1955), the Frondizi government (1958-1962) and the third Perón government (1973-1974). From various archival materials including political speeches and official documents, we show that the “problem of the state” (its size, its function, its efficiency, etc.), contrary to a certain commonplace of*

* Doctorando en Letras por la Universidad Nacional del Sur (UNS) e integrante del Área de Medios, Discursos y Política de la Escuela de Política y Gobierno de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Argentina. Correo electrónico: lucianocampetella178@gmail.com

(neo)(anarcho)liberal discourse, had a relevant place in the hegemonic developmentalist rationality during the 1960s.

Keywords: *State – Problematization – Developmentalism – Peronism*

En mayo de 1973, el país iniciaba un proceso de normalización institucional luego de dieciocho años de alternancia entre gobiernos civiles y gobiernos de facto. A pesar de la divergencia respecto de la legitimidad de origen entre ambas modalidades de conducción del Estado, la larga década de 1960 estuvo signada por lo que se llamó el “consenso desarrollista” (Cao et al., 2015; Altamirano, 2007). Es decir, a la promoción del desarrollo económico y social a partir de políticas públicas que articulaban de manera sinérgica los saberes expertos –en particular los de las ciencias sociales– con la práctica política, la cual se plasmó centralmente en la creación de diversos organismos de diferente rango dedicados a la planificación estatal (Fiszbein, 2010) y en las políticas industriales (Tereschuk, 2008).¹

Una dimensión central de ese “consenso desarrollista” se articuló en el imperativo de “racionalizar” y “modernizar” el Estado, ya sea a través de la mejora en la eficiencia de las tareas administrativas o por medio de la privatización de algunas empresas estatales, que ya para finales de la década de 1950 mostraban números deficitarios y un funcionamiento muy burocratizado. Basta pensar en el proyecto de

¹ Es importante aclarar que este “consenso desarrollista” operó como una especie de subtexto esencial y permanente bajo distintas modalidades políticas y económicas. La transformación de las estructuras económicas y sociales del país podía realizarse bajo distintas modalidades políticas: semidemocráticas (como en las presidencias de Arturo Frondizi 1958-1962 y Arturo Illia 1963-1966, en las cuales el peronismo estuvo proscripto) o directamente dictatoriales (como en la “Revolución Libertadora” 1955-1958 o la “Revolución Argentina” 1966-1973). Asimismo, el imperativo del desarrollo se plasmó en diferentes modalidades económicas: una más nacionalista, como la que encarnaron Arturo Illia y Juan Perón (1973-1974), donde el control estatal de los resortes de la economía era central y una más internacionalista, como la de Frondizi, que hacía foco en la necesidad de recurrir al capital extranjero para el desarrollo de la industria pesada, dada la insuficiencia de ahorro local. En el subsuelo de estas distintas modalidades políticas y económicas, la promoción del “desarrollo”, como un objeto discursivo configurado por saberes expertos como la economía y prácticas rigurosas y sistemáticas como la planificación, operó como una constante durante la larga década de 1960 y fue la última dictadura militar (1976-1983) la que definió su final.

reforma administrativa del presidente Arturo Frondizi (1958-1962) o en la serie de notas de tapa dedicadas por la revista *Primera Plana* durante la década de 1960 a lo que para ese momento se denominó “cuestión ferroviaria” para tomar conciencia de cómo se fue gestando, en los largos sesenta, la necesidad de lo que hoy entendemos como una reforma del Estado.

El retorno del peronismo al poder en 1973, luego de poco menos de una década de planificación estatal y elaboración de planes de desarrollo, implicó, además de la reconsideración de una práctica que había sido central en los primeros gobiernos justicialistas (Berrotarán et al., 2004; Gómez, 2020), la necesidad de lo que por entonces se denominó “reconstrucción nacional”. Este sintagma nominal tenía varios sentidos: además de la distribución progresiva del ingreso y el aumento de la participación estatal en los sectores estratégicos de la economía, era necesario promover las exportaciones industriales, alcanzar la pacificación nacional, insertar a la Argentina en el mundo de acuerdo con la premisa de la Tercera Posición y, sobre todo, “reconstruir” el Estado: orientar mejor el gasto público, formar agentes estatales eficientes y comprometidos, incorporar las últimas tecnologías a la gestión, combatir la burocracia.

Este artículo se ocupa de una problematización que atravesó toda la etapa en la que estuvo vigente el “consenso desarrollista”: la problematización del Estado. Por “problematización del Estado” entendemos aquella configuración inestable de prácticas discursivas y no discursivas en la cual el Estado (su tamaño, su función, su desempeño, etc.) constituyó el centro de un problema que era necesario resolver para avanzar hacia el desarrollo nacional. Para ello nos servimos de diversos materiales de archivo como planes de desarrollo, discursos de presidentes, libros de figuras políticas de relevancia y otros documentos oficiales.

En nuestro trabajo, nos detendremos en tres momentos centrales de ese “consenso desarrollista”: el momento emergente (segunda presidencia de Perón, 1952-1955), donde las políticas que a posteriori podrían calificarse como “desarrollistas” aún

no se plasmaban en un cuerpo doctrinario específico;² el momento medular (presidencia de Frondizi), donde las políticas y el discurso desarrollista se articularon en un proyecto político particular y el momento final (tercera presidencia de Perón), en el cual el desarrollismo se integró al proyecto peronista.³

Este texto está organizado de la siguiente manera: En el segundo apartado describiremos el marco teórico y los materiales que forman parte de nuestro corpus. En los apartados tres, cuatro y cinco, respectivamente, analizaremos cómo se problematizó el Estado durante el segundo peronismo, el frondicismo y el tercer peronismo. Finalmente, en el sexto apartado, sintetizaremos las conclusiones y desplegaremos el sentido general de nuestra intervención.

Marco teórico y descripción del corpus

Nuestro trabajo se enmarca, de manera general, en los estudios foucaultianos sobre la gubernamentalidad, entendida como un “conjunto de instituciones, procedimientos, análisis y reflexiones que han permitido ejercer una forma específica de poder (el gobierno) y que tiene por blanco la población, por forma principal de saber la economía política y por instrumentos técnicos esenciales los dispositivos de seguridad” (Foucault, 2006, p.36). Como ha estudiado Foucault, hacia el siglo XVIII la idea de gobierno se restringió específicamente al gobierno político de un Estado y un territorio y comenzó a plasmarse en saberes e instrumentos específicos. El análisis de la gubernamentalidad incluye dos dimensiones: las racionalidades políticas y las tecnologías de gobierno. Las racionalidades políticas son campos discursivos de configuración cambiante en cuyo

² Nos referimos, puntualmente, al impulso a la industria pesada y a la convocatoria al capital extranjero para la explotación de petróleo, entre otras políticas.

³ Podemos observar esta integración en la participación de técnicos de la CEPAL en la elaboración del Plan Trienal, en la inscripción de la política económica peronista en el “consenso exportador industrial”, en el desarrollo de sectores industriales estratégicos a través de la acción del Estado y, en el plano político-partidario, en la participación del Movimiento de Integración y Desarrollo (MID) en el Frente Justicialista de Liberación (FREJULI), entre otros aspectos.

marco se produce una conceptualización del ejercicio del poder. Toda forma de ejercer y entender el poder en el seno del gobierno del Estado implica, necesariamente, una forma de conceptualizar el Estado, de percibir sus características o funcionamiento como un “problema” y generar alternativas prácticas para resolverlo, pese a las resistencias que precisamente esto pueda ocasionar por parte de otros actores.

El desarrollismo constituye, precisamente, una racionalidad política. Su objeto privilegiado es el “desarrollo,” entendido en contraposición con la noción de “crecimiento,”⁴ es decir transformación de las estructuras económicas y sociales de un país. Tal como señala Altamirano (2007), el desarrollismo tuvo diferentes lugares de enunciación (políticos, académicos, religiosos, militares, etc.)⁵ y se caracterizó por una retórica que convertía en drama nacional ciertos temas como el autoabastecimiento de petróleo durante el gobierno de Frondizi o la construcción de infraestructura durante el gobierno de Onganía (1966-1970). El desarrollismo consistió en una articulación específica del saber científico (proveniente, sobre todo, de la economía del desarrollo) y de la práctica política (que se plasmó en la planificación económica y en el diseño e implementación de políticas de desarrollo industrial). En dicha articulación, el saber científico legitimaba la práctica política otorgándole sistematicidad y rigurosidad.

En la racionalidad desarrollista, la manera de entender el Estado está articulada con la función principal asignada al gobierno, que es promover el desarrollo económico y social. Para esta racionalidad, un Estado que no constituye un instrumento eficiente para alcanzar el desarrollo se vuelve un “problema” a resolver mediante el empleo de determinados saberes y técnicas desarrolladas para tal fin. Fue precisamente en el seno de la racionalidad desarrollista en la que se constituyó el “problema del Estado” en la segunda mitad del siglo XX.⁶ Foucault define la problematización como “un conjunto

⁴ “Crecimiento” remite únicamente al aumento del Producto Bruto Interno de un país, medido anual o mensualmente.

⁵ Algunos de esos lugares de enunciación fueron la revista *Desarrollo Económico*, la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), la Iglesia a través de las encíclicas “Mater et Magistra” y “Pacem in Terris” y las Fuerzas Armadas a través del discurso del general J. C. Onganía en West Point.

⁶ Es importante aclarar que la problematización del Estado tiene como antecedente relevante la crisis del Estado oligárquico en 1930, que motivó la creación de nuevas estructuras públicas ligadas, entre otras

de prácticas discursivas y no discursivas que hace entrar algo en el juego de lo verdadero y lo falso y lo constituye como objeto para el pensamiento” (Foucault, 1991, pp. 231-232). Las características que configuran un problema pueden identificarse a partir de las respuestas que se brindan a ese problema. En términos lingüísticos, una problematización supone la articulación específica entre diferentes sustantivos o sintagmas nominales que permiten fijar el sentido que se le adjudica al problema y, consecuentemente, anticipar las respuestas para solucionarlo. Asimismo, “problematización” remite en Foucault a la operación que realiza el investigador de construir el problema objeto de que se trate, por lo cual en este trabajo el ejercicio de dar cuenta de la problematización del Estado durante los años desarrollistas constituirá, en sí misma, una problematización, que el filósofo francés denomina “reproblematización”.

La otra dimensión de análisis de la gubernamentalidad son las tecnologías de gobierno, que comprenden la totalidad de los mecanismos prácticos a través de los cuales la autoridad gubernamental pretende conformar e instrumentalizar los pensamientos y las acciones de los otros, a los efectos de lograr los fines que ella considera deseables. Las técnicas de cálculo, los procedimientos de evaluación, los informes, los diseños de edificios, etc. constituyen ejemplos de tecnologías de gobierno. En nuestro trabajo, nos detendremos específicamente en la racionalidad de gobierno desarrollista y, dentro de ella, en la problematización del Estado.

El corpus que hemos confeccionado para el análisis de la problematización del Estado está constituido por discursos, libros políticos y otros documentos oficiales. Para el segundo peronismo tomamos el discurso publicado bajo el título *Perón habla sobre la administración pública* de 1952 y el *Segundo Plan Quinquenal*, presentado ese

actividades, a la regulación de los procesos económicos y a la construcción de infraestructura, como las juntas reguladoras de la producción o la importancia que adquirió la Dirección de Vialidad Nacional en la construcción de rutas, respectivamente. Por tal motivo, cuando hablamos en este trabajo de “problematización del Estado” nos referimos puntualmente al Estado forjado en la década de 1930 y consolidado bajo las primeras presidencias de Perón (1946-1955), un Estado interventor en la economía/empresario y de bienestar en tanto garantizaba el acceso público a la salud, la educación y los derechos laborales y previsionales en general.

mismo año. Para la etapa frondicista tomamos el discurso de asunción de Arturo Frondizi de 1958 y el libro de Rogelio Frigerio *Las condiciones de la victoria*, de 1959. Finalmente, para el tercer peronismo tomamos el “Acta de Compromiso del Estado,” firmada por el presidente Raúl Lastiri, los gobernadores y ministros del Poder Ejecutivo en 1973 y el “Plan Trienal para la Reconstrucción y la Liberación Nacional 1974-1977,” presentado por Perón también en 1973.

El “problema” del Estado en el primer peronismo

La problematización del Estado en la segunda mitad del siglo XX en la Argentina tiene como espacio de emergencia los discursos y documentos elaborados por Perón y el gobierno peronista en el contexto del Segundo Plan Quinquenal (1953-1958). Según relata Fiszbein (2010: 18), la implementación del Primer Plan Quinquenal (1947-1952) había generado algunos problemas administrativos, lo cual llevó a la creación, en 1950, del Ministerio de Asuntos Técnicos. A su vez, el lanzamiento del segundo plan estuvo condicionado por la crisis de 1949-1952, que motivó un viraje significativo en la política económica del gobierno, orientada ahora a contener la inflación, restablecer el equilibrio en la balanza de pagos y mejorar la rentabilidad del sector agropecuario, que era el que generaba las divisas necesarias para el desarrollo industrial al que apuntaba el peronismo. El Segundo Plan Quinquenal pretendía impulsar el crecimiento del sector industrial a partir de las ramas pesadas consideradas estratégicas y superar el problema de provisión de divisas por medio del desarrollo agropecuario y el aumento de la oferta energética (Ferrer, 2015).

Poco después del triunfo electoral que habilitó su segunda presidencia, Perón brindó un discurso a los altos funcionarios de la administración pública. En este discurso, el líder del justicialismo trazaba un panorama de la situación del Estado, del gobierno y del pueblo antes y durante su primera presidencia y establecía los lineamientos específicos para el funcionamiento del Estado en el marco del Segundo

Plan Quinquenal que comenzaría a ser aplicado a principios de 1953.

Nos interesa, en particular, cómo aparecen conceptualizadas, en la visión de Perón, la estructura y la función del Estado. En primer lugar, la administración pública (ministerios, secretarías, direcciones, etc.) debía actuar en paralelo al gobierno: mientras que a este último le correspondía la concepción de los problemas, a la primera le competía la realización y la ejecución de las soluciones. Por tal motivo, la realización sin planificación resultaba “una tarea un poco irracional y hasta a veces anacrónica” (Presidencia de la Nación, 1952, p. 6). La época actual era definida por Perón como una “época eminentemente técnica en la organización, en la administración y en el gobierno” (Presidencia de la Nación, 1952, p.7) y para adaptarse a ella era necesario organizar el Estado, luego el gobierno y finalmente el pueblo de acuerdo con criterios científicos modernos. Podemos ver así que la problemática del Estado articulaba significantes diversos como “racionalidad,” “modernidad,” “cientificidad,” “técnica,” “planificación” y “organización,” entre otros.

La representación del pasado inmediato del Estado es otra dimensión interesante de este discurso de Perón, ya que mientras la situación previa a 1946, cuando se hizo cargo del gobierno, era definida como pavorosa por la desorganización que cundía en el Estado, el gobierno y el pueblo, la etapa de su primera presidencia y, en particular, el Primer Plan Quinquenal, eran sometidos a una evaluación crítica. El diagnóstico al asumir el poder había llevado al líder justicialista a imponer la realización sobre la planificación, que no había podido plasmarse de la manera que ahora se consideraba deseable. La ejecución de las obras del Primer Plan Quinquenal, más improvisado y menos racional que el que se acababa de formular, había generado una serie de problemas administrativos concomitantes, que derivó en la creación de organismos técnicos entre los cuales se destacó el Ministerio de Asuntos Técnicos del que ya hemos hablado y que estuvo a cargo de Raúl Mendé. A pesar de todo, la etapa correspondiente a la primera presidencia había sido aquella en la que se pudo organizar y poner en funcionamiento la estructura del Estado. A ese momento debía suceder la “organización funcional del Estado” (Presidencia de la Nación, 1952, p. 8), entendida como el

perfeccionamiento de la administración y del hombre dedicado a la función pública.

Perón dedica la segunda parte de su discurso a la definición del mandato y las cualidades que debían reunir los funcionarios y empleados públicos. En primer lugar, estos eran definidos como los “ejecutores directos de la doctrina nacional” (Presidencia de la Nación, 1952, p. 12), que se resumía en las tres banderas del justicialismo: soberanía política, independencia económica y justicia social. Esta definición taxativa volvía incompatibles, de manera explícita, la no adhesión a la doctrina y el ejercicio de la función pública. En segundo lugar, los funcionarios debían ser “cada día más honrados y más capaces,” para lo cual la tarea de aquellos de más alto rango no era solamente capacitarlos técnicamente sino también “educarlos en una moral administrativa intachable” (Presidencia de la Nación, 1952, p. 14). Perón profundiza en esta perspectiva moral sobre la función pública al poner en valor a los hombres que actúan de buena fe a pesar de cometer errores y al plantear la necesidad de que los funcionarios de alto rango eduquen y controlen a sus subordinados, ya que en la visión popular el delito cometido por un agente de la administración pública, sobre el cual debía recaer todo el peso de la ley, siembra la sospecha sobre la totalidad del cuerpo encargado de dichas funciones.

Finalmente, el discurso se detiene en uno de los aspectos que serán centrales en la configuración de la problemática del Estado en los años posteriores: la burocracia. Perón (1952) señala: “En la administración pública hay una burocracia retardatriz [sic], muchas veces por la ampulosidad, otras veces por la inercia que mata todas las inteligencias y todas las capacidades” (p. 18). El líder del justicialismo se hacía eco de una denuncia generalizada respecto de la lentitud de los trámites y planteaba que era necesario que los agentes administrativos fueran sintéticos y ejecutivos, aún más allá del cargo específico que ocuparan en la cadena de mando. A través de un ejemplo ficcional, construido como modelo de situaciones frecuentes, Perón era enfático: había que “matar el sentido burocrático” (Presidencia de la Nación, 1952, p. 19), asociado con el enunciado repetido hasta el cansancio “dele trámite”. Para ello proponía, con total franqueza, reducir la planta de la administración pública: “Debemos tener el menor

número posible de empleados y pagarles lo más posible, y exigirles que rindan en su trabajo, no solo en el trabajo material sino también en cargar con la responsabilidad que él, como funcionario o empleado público, tiene la obligación de cargar” (Presidencia de la Nación, 1952, p. 19). La solución para el problema de la burocracia era la reducción del plantel estatal y el aumento de los salarios para los funcionarios y empleados, aliciente necesario para exigirles luego que desempeñaran con eficiencia su labor.

El Segundo Plan Quinquenal, en un capítulo que lleva el sugestivo título de “Racionalización administrativa”, brindaba detalles de la etapa de “organización funcional” del Estado que debía encararse durante la segunda presidencia de Perón. Ante la superposición de organismos con funciones similares, era necesario que cada repartición estuviera estrictamente orientada al cumplimiento de sus funciones específicas. En este sentido, el plan efectuaba una clasificación de los organismos del Estado de acuerdo con las tareas que desarrollaban: organismos de conducción, organismos de ejecución, organismos de acción general o inespecífica y organismos de acción técnica o específica. Cada uno de estos organismos debía ajustarse a una reglamentación que estipulaba: a) su finalidad; b) las funciones que debería cumplir con el objeto de obtener la finalidad específica; c) la organización interna, que se subordinaría al cumplimiento de sus funciones; d) las funciones, responsabilidades y atribuciones del personal y e) las normas de procedimiento destinadas a simplificar el trámite y precisar el mecanismo burocrático (cfr. Presidencia de la Nación, 1953). Como podemos ver, la racionalización implicaba un diagnóstico del estado de la administración pública y un control estricto de su funcionamiento, a fin de simplificar las tareas. En cuanto al personal, este término comprendía “el adoctrinamiento, capacitación y el establecimiento de normas generales para su ingreso y de los derechos y obligaciones que tiene: escalafón, horarios y normas de trabajo” (Presidencia de la Nación, 1953, p. 435). Tal como vimos en el discurso de Perón, la formación de los agentes estatales se desplegaba en la transmisión de la doctrina nacional -es decir, la doctrina peronista- de acuerdo con la concepción de que los funcionarios y empleados

eran los ejecutores de la misma y en la capacitación técnica, orientada a lograr una realización eficiente de los trámites. La racionalización del personal también incluía su redistribución cuando fuera necesaria y la amortización oportuna de vacantes, esto es, su eventual congelamiento. Por último, se estipulaba la creación de la Escuela Superior del Estado, destinada a la capacitación de los agentes de la administración pública en lo que atendía a la doctrina, las ciencias sociales y administrativas y, especialmente, “la formación del criterio y del sentido de la responsabilidad social” (Presidencia de la Nación, 1953, p. 438).

En suma, la problematización del Estado que se inaugura con el peronismo se despliega en cuatro dimensiones. La primera consiste en la estructura del Estado, donde la objeción principal radica en la superposición de organismos que cumplen funciones similares. La respuesta a este problema era reglamentar el funcionamiento de las distintas reparticiones a fin de que su estructura se ajuste estrictamente a la tarea que deben desempeñar. La segunda dimensión atañe a los funcionarios y empleados públicos. Aquí se ponía el acento en la formación de los agentes estatales, que tenía tres aristas: la instrumentalización de la “doctrina nacional,” la educación técnica y la observancia de las cualidades morales que debían mostrar. En tercer lugar, la problematización del Estado dedicaba una atención importante a lo que se definía como burocracia. En esto el peronismo se hacía eco de la visión ya generalizada en la sociedad de que los trámites públicos se demoraban innecesariamente. Ante este problema se planteaba, en cuarto lugar, la necesidad de una racionalización administrativa, que debía abarcar tanto a las reparticiones del Estado como al personal y que, por tal motivo, contemplaba la reducción del plantel estatal y su reasignación en función de las necesidades que presentara cada repartición. En el siguiente apartado de este trabajo, veremos cómo el frondicismo retomó y profundizó esta problemática.

El problema del Estado en el frondicismo

El segundo momento de intensa problematización del Estado en la segunda mitad del siglo XX es el desarrollismo impulsado por Arturo Frondizi y Rogelio Frigerio a partir de la asunción del primero como presidente de la nación en 1958. En su mensaje inaugural ante la Asamblea Legislativa, Frondizi hacía hincapié en “los males de la burocracia”, definido como “uno de los aspectos más agudos del panorama actual” (Frondizi, 1978, p. 27). Veamos el siguiente fragmento:

Hemos aludido al déficit presupuestario que gravita como un mal endémico sobre la economía nacional. La Argentina no puede seguir desenvolviéndose en esta forma. La carga financiera de la administración pública no solamente deprime la actividad productiva. Es un factor inflacionario que afecta la estabilidad monetaria y el desarrollo económico. Es necesario e impostergable iniciar una acción de austeridad y racionalización que permita detener el proceso de hipertrofia administrativa tanto en el orden nacional como en el provincial y municipal. (Frondizi, 1978, pp. 27-28).

El problema de la administración pública se asocia con el déficit fiscal y, consecuentemente, con la inflación, en tanto el primero se financiaba con emisión monetaria y eso aumentaba el índice de precios. Este marco general para analizar el funcionamiento del Estado es, ciertamente, una novedad que introduce Frondizi con su proyecto de gobierno, en el que la estabilidad monetaria y el desarrollo económico eran parte de una misma estrategia política. No obstante, el presidente también retomaba una serie de cuestiones que había formulado Perón previamente: la idea de que la función pública debía entenderse como un servicio a la Nación y no como un medio para la colocación de familiares o amigos, la búsqueda de una administración eficiente, ágil y moderna y aun la posibilidad de suprimir vacantes, redistribuir el personal y evitar la creación de nuevos organismos burocráticos. Este parentesco en la formulación de la problemática del Estado permite constatar que el Perón de los años cincuenta ya adhería a algunas de las ideas que posteriormente fueron reconocidas como desarrollistas.

Otra de las novedades que introduce Frondizi es el tema de las empresas estatales. En el discurso de asunción, el presidente aclaró que no se daría marcha atrás con las estatizaciones realizadas por el peronismo, pero también sostuvo que “deberá imprimirse a las empresas estatales la eficiencia que el país reclama” (Frondizi, 1978, p. 39). El Estado debía informar a la sociedad sobre los costos de producción y los planes de inversión de las empresas nacionalizadas. Asimismo, y preanunciando una de las fuertes polémicas que definirían los primeros meses de gestión, se habilitaba la participación de la empresa privada mediante contratos de locación de obra, de servicios o de suministros de elementos.⁷

Esta dimensión de la problemática estatal es también retomada por Rogelio Frigerio en su libro *Las condiciones de la victoria*, publicado en 1959. Allí el ideólogo del desarrollismo planteaba que había que “transferir a la actividad privada todas aquellas zonas de las actividades que el Estado cumple en forma deficitaria y que no hacen a la conducción de la Nación como tal” (1959, p. 19). El razonamiento general de Frigerio era el siguiente:

Es necesario proceder drásticamente a la eliminación de las dos causas técnicas de mayor incidencia en el origen de la inflación: los déficit de las empresas del Estado y el exceso de burocracia. Hay que privatizar las *partes* de las empresas del Estado que trabajan antieconómicamente. Esto no quiere decir que haya que *desnacionalizar*. (...) Existen actividades no esenciales en las empresas del Estado que se fueron agregando a ellas por razones electorales o de demagogia –no económicas– y que deben volver sin pérdida de tiempo a la actividad privada. Lo mismo, con el excedente de empleados públicos que en número ligeramente inferior a los 150.000 revistan en la administración y en las empresas que dependen de ésta y que deben ser absorbidos por la actividad

⁷ Nos referimos a los famosos contratos petroleros de YPF con empresas extranjeras que lograron el autoabastecimiento de petróleo y que fueron posteriormente anulados durante la presidencia de Arturo Illia.

privada merced a la realización de obras públicas (...) (pp. 94-95).

Como podemos ver, en el desarrollismo la problemática del Estado, focalizada en los temas “déficit de las empresas públicas” y “exceso de burocracia,” se enmarcaba en la necesidad de estabilizar la economía para promover el desarrollo. Se planteaba con énfasis el imperativo de privatizar ciertas áreas de las empresas del Estado que trabajaban antieconómicamente y suprimir el excedente de empleados públicos, que debía ser reabsorbido por la actividad privada. El exceso de empleados estatales redundaba, para Frigerio, en una remuneración escasa y en la falta de incentivos para ascender en la carrera administrativa, por lo cual se proponía, igual que lo había hecho Perón, una planta de pocos agentes pero bien pagos, para que pudieran realizar sus tareas con responsabilidad y compromiso y desearan ascender en el escalafón. Respecto de las mentadas privatizaciones, es importante tener en cuenta que la propuesta era pasar a manos privadas algunas áreas o empresas que no fueran centrales en la conducción de la economía nacional. Aun así, como veremos a continuación, los intentos de racionalización y privatización fueron ampliamente resistidos por el movimiento obrero.

Sobre la base de esta problematización que hemos descrito sintéticamente, Frondizi lanzó a finales de 1958 el “Plan de Racionalización y Austeridad para la Administración Pública.” Este plan tenía como objetivo lograr una reducción significativa del presupuesto administrativo, para lo cual se contemplaban medidas que iban desde la prohibición de adquirir nuevo mobiliario hasta la suspensión de la creación de nuevas reparticiones. En cuanto a la privatización de empresas, como decíamos anteriormente, Frondizi tuvo que afrontar una fuerte resistencia de los trabajadores. Dentro de los casos más emblemáticos están el frigorífico “Lisandro De la Torre,” tomado por los obreros, y el de los ferrocarriles, cuyos trabajadores decretaron una huelga prolongada.

Para llevar a cabo esta política de racionalización administrativa fue creado un organismo específico, el Comité Ejecutivo del Plan de Racionalización y Austeridad

(CEPRA). Este organismo se dedicó, entre otras tareas, a controlar el uso de los automóviles del Estado y a establecer la unificación del horario de trabajo en la administración pública, a fin de aumentar el control y la disciplina sobre los empleados estatales. En cuanto al desarrollo de nuevos métodos de trabajo que permitieran agilizar el funcionamiento administrativo, el Plan establecía la conformación de oficinas de Organización y Métodos en los organismos y empresas del Estado. Como explica Ayala (2022, p. 13), estas oficinas consistían en grupos de trabajo insertos en los diversos organismos que tenían la tarea de analizar los problemas de eficiencia y proponer soluciones. Junto con el CEPRA, el otro organismo central en la reforma del Estado propuesta por Frondizi fue el Instituto Superior de Administración Pública (ISAP), que tenía funciones como capacitar a los altos funcionarios, estudiar la situación de la administración pública, difundir métodos de modernización y reordenamiento administrativo. Si bien los resultados de la reforma fueron bastante escasos, su instrumentalización a través de tecnologías de gobierno específicas marca una diferencia sustantiva con la reflexión elaborada por Perón durante su segunda presidencia.

En síntesis, la problematización del Estado adquirió, durante la presidencia de Frondizi, connotaciones novedosas y relevantes. En primer lugar, el discurso desarrollista retomaba la idea de racionalización administrativa pero la enmarcaba en su proyecto económico para el país: el “mal de la burocracia” se debía, fundamentalmente, al funcionamiento deficitario del Estado que solo aumentaba la inflación. En segundo lugar, se planteaba la necesidad de privatizar algunas empresas y áreas públicas deficitarias, pero que no hacían a la “conducción general del país”. Por último, el desarrollismo sostenía que era necesario lograr una fuerte reducción en la cantidad de empleados estatales y conseguir un funcionamiento más eficiente de la administración pública. No obstante, estos nuevos elementos no le impedían al desarrollismo retomar muchas de las observaciones que había hecho Perón en la década de 1950, por lo cual el segundo peronismo constituye un antecedente importante para la reforma del Estado que trató de implementar Frondizi.

La reforma del Estado del “último Perón”

El tercer momento que vamos a analizar es el proyecto de “reconstrucción del Estado” que propuso Perón luego de su retorno al poder en 1973. Para poder estudiar este proyecto es necesario tener en cuenta que durante la década de 1960 se consolidó en la Argentina lo que algunos autores llaman el “Estado desarrollista” (por ejemplo, Tereschuk, 2008), que tenía como una de sus dimensiones centrales la planificación económica de largo plazo a través de organismos específicos que elaboraban planes de desarrollo para el país. Durante la dictadura de la “Revolución Argentina” (1966-1973), la planificación fue efectuada a partir de un complejo organigrama estatal que definiría lo que Guillermo O’Donnell (2009) conceptualizó como “Estado burocrático autoritario”. Perón, que había sido pionero en la práctica de la planificación estatal, le dio continuidad durante su tercera presidencia pero intentó mostrar diferencias notables entre el nuevo plan propuesto, llamado “Plan Trienal para la Reconstrucción y la Liberación Nacional 1974-1977” y los documentos que habían sido elaborados durante los gobiernos anteriores, tanto en el modo en que fueron construidos como en el sentido que se le atribuía como instrumento estatal.

El primer documento relevante que vamos a analizar para abordar la reforma del Estado impulsada por el tercer peronismo es el “Acta de Compromiso del Estado,” firmada por el presidente (en ese momento Raúl Lastiri), los gobernadores y los ministros del Poder Ejecutivo en agosto de 1973. En este acta, los gobernadores se comprometían a “Proceder a la firme reorganización, sobre bases de ejecutividad y eficiencia de las estructuras de nuestros Estados”, “Adoptar las medidas de austeridad necesarias tendientes a postergar gastos”, ajustar la legislación tributaria para que el mayor esfuerzo recayera sobre las personas o empresas de mayores ingresos, reforzar el control de la evasión fiscal y agilizar los procedimientos de recaudación y “reducir drásticamente el déficit del presupuesto nacional para 1973 a 19.000 millones de pesos”

(Presidencia de la Nación, 1973a, pp. 45-46). Los objetivos de este acta-compromiso nos dan una idea de qué características debía tener el Estado para el peronismo que volvió al poder en 1973: las reparticiones debían actuar con ejecutividad y eficiencia, es decir, era necesario contener los efectos perniciosos de la burocracia; el gasto público debía ser moderado; la recaudación tributaria debía ser eficiente y justa, para lo cual se esbozaban trazos generales de una reforma impositiva⁸ y, finalmente, el Estado no podía funcionar con un déficit presupuestario considerable, para lo cual urgía su reducción. Resulta notable cómo el documento recuperaba el léxico que ya habíamos visto en el discurso del desarrollismo: ejecutividad, eficiencia, austeridad y déficit. Sin duda el peronismo abrevaba en la rica experiencia histórica que había significado no solo su segundo gobierno sino también la etapa frondicista.

El segundo documento que vamos a analizar es el *Plan Trienal*, presentado por el propio Perón en diciembre de 1973. El documento contiene un capítulo específico dedicado a “El papel del Estado”, donde este último es conceptualizado como un “mecanismo orientado por el poder político” (Presidencia de la Nación, 1973b, p. 61), que debe fijar sus pautas de funcionamiento para concretar las aspiraciones del pueblo. Explica el Plan:

Para que ello sea factible, el aparato estatal se transformará para aumentar su eficiencia y lograr los cambios cualitativos en su estructura, que le permitan constituirse en el principal y más importante instrumento del proceso de cambio y expansión planificado que se propone cumplir el Gobierno. (Presidencia de la Nación, 1973b, p. 61).

Como podemos ver, la transformación del Estado, en lo vinculado a su eficiencia y su organización administrativa, estaba orientada a la función que debía cumplir como

⁸ La reforma impositiva propuesta por el tercer peronismo se basó en dos leyes: la ley 20629, que creó el impuesto sobre capitales y patrimonios y la ley 20631, que creó el Impuesto al Valor Agregado (IVA). Para más detalles, ver Vitto (2010, p. 52-53).

instrumento central del desarrollo económico. Este rol que se le asignaba al aparato estatal, asociado típicamente con el discurso desarrollista, iba de la mano con el de “regulador de la conducta de los agentes económicos y de la comunidad en su conjunto,” que se inscribía con claridad en el discurso peronista clásico referido a la concertación de clases, con la novedad de que esta concertación incluía también a los partidos políticos. Esta última función implicaba dos dimensiones centrales del Estado peronista: su rol como empresario, esta vez, en industrias estratégicas y su rol como agente redistribuidor del ingreso, tanto a nivel social como regional. Para que el Estado pudiera cumplir con estas funciones, era necesaria una reforma.

Dicha reforma partía de un diagnóstico que nos resultará familiar. Se señalaba que el déficit presupuestario había sido una constante y que la inversión pública se había financiado con emisión. El Estado ahorraba poco y las empresas públicas mostraban escasa productividad, “colaborando así en la gestación de una imagen del Estado dentro de la comunidad que no corresponde al papel que debe jugar en el proceso de desarrollo” (Presidencia de la Nación, 1973b, p. 63). El Estado, además, recaudaba poco, para lo cual era necesaria una reforma impositiva que combatiera la evasión, hiciera recaer la carga sobre los sectores más pudientes y eliminara “el concepto del impuesto como una succión de recursos al sector privado” (Presidencia de la Nación, 1973b, p. 63).

El *Plan* también planteaba la necesidad de una racionalización administrativa, en la que se incorporaran técnicas modernas de gestión y se eliminara la superposición de organismos que cumplieran funciones similares. Respecto del personal, el documento era contundente:

Un elemento fundamental para la eficiencia del sector público es la capacidad técnico administrativa del personal del Estado. Debe lograrse, en los plazos más breves posibles, una ‘pirámide’ de capacidades acorde con las necesidades de mayor eficiencia y de tecnificación de las actividades públicas. El empleo público no debe constituirse, en forma masiva, en un expediente de absorción

de desocupación o de mano de obra redundante; ni menos debe ser un elemento del clientelismo político electoral. Para estructurar esa pirámide de capacidades se requieren métodos perfeccionados de selección del personal que asocien competencia técnica con lealtad nacional, así como estabilidad en la carrera administrativa y la definición de un adecuado sistema de remuneraciones. (Presidencia de la Nación, 1973b, p. 63).

Como podemos ver, el gobierno peronista buscaba evitar que el discurso liberal le adhiriera el rótulo de “populista” en lo que se refiere al empleo público, es decir, que advirtiera la contratación de empleados estatales como una herramienta de acumulación política. Para ello, era necesario suprimir el excedente de mano de obra pública y lograr una planta eficiente, estable y de remuneración adecuada. El empleado público debía reunir, en una combinación que remitía al primer peronismo, “capacidad técnica” y “lealtad nacional”.

El Plan también se detenía en dos aspectos novedosos y, a su juicio, relevantes: el mejoramiento de las estadísticas, a fin de construir políticas más efectivas, y la articulación de la planificación nacional con los ámbitos provincial y municipal. Finalmente, el documento contemplaba la incorporación de sistemas computacionales a la administración pública, que iba de la mano con el impulso al desarrollo y aplicación de tecnología de origen nacional.

A pesar de la brevedad de la tercera presidencia de Perón, llegaron a diseñarse varias tecnologías de gobierno que constituirían los instrumentos de la reforma del Estado impulsada por el líder justicialista. Además del “Acta de Compromiso del Estado” y del “Plan Trienal” que ya hemos comentado, es necesario mencionar la Ley de Prescindibilidad Laboral (20549/73), que habilitaba la reducción de personal en el Estado; el Instituto Nacional de la Administración Pública (INAP),⁹ ocupado de la

⁹ El INAP se creó durante la presidencia de facto del General Alejandro Lanusse e incorporó el acervo bibliográfico del Instituto Superior de Administración Pública (INSAP) que había cobrado fuerza durante la presidencia de Frondizi.

formación de los agentes estatales y, por último, la ley de creación de la Corporación de Empresas Nacionales (20558/74). De acuerdo con nuestros fines, este último proyecto merece una consideración especial.

La Corporación de Empresas Nacionales (CEN) tendría como finalidad ejercer la conducción de las empresas en las que el Estado tuviera todas o la mayoría de las acciones, exceptuando las empresas militares. Según Rougier y Fiszbein (2006), su creación respondía a un análisis previo respecto de la notable incidencia que tenían las empresas públicas en la economía nacional. Es interesante notar que la CEN tendría, entre sus funciones principales, las de aprobar y coordinar los planes de inversión y ejercer el contralor de gestión. Según indican los autores citados, el proyecto de ley fue modificado en la Cámara de Senadores, dando lugar a un holding cuyo objeto era únicamente controlar el funcionamiento de las empresas estatales según criterios de rentabilidad y eficiencia. Como podemos ver, la cuestión de las empresas públicas continuaba siendo un elemento central en la problematización del Estado que se había consolidado durante la presidencia de Frondizi, a pesar de los vientos de transformación social que signaron el retorno del peronismo al poder. Los distintos sectores políticos y económicos coincidían en que era necesario asegurar un funcionamiento eficiente de las empresas del Estado pero advertían que la CEN no podía operar de manera autónoma respecto del poder político. Finalmente, las presiones cruzadas de empresarios y sindicalistas para incorporarse al directorio de la nueva corporación demoraron su instrumentación.

En síntesis, la reforma del Estado propuesta por el peronismo en su retorno al poder recogió las discusiones previas que ya hemos analizado y planteó algunas novedades. Las ideas de racionalización administrativa, austeridad y reducción del déficit presupuestario que había formulado el frondicismo fueron recuperadas de manera enfática. Respecto del personal, se retomó la doble dimensión, técnica y moral, que debían reunir los agentes de la administración pública y se explicitó que el Estado no debía asimilar el excedente de mano de obra ni realizar con sus instrumentos prácticas clientelares. Respecto de las empresas públicas, se intentó someterlas a

criterios de rentabilidad y eficiencia. En términos más generales, la conceptualización del Estado es la dimensión en la que se planteó con más claridad la síntesis entre el discurso peronista clásico y el discurso desarrollista, que definió la experiencia de la última presidencia de Perón. El Estado debía funcionar, a la vez, como instrumento de desarrollo y como regulador de la conducta de los agentes económicos y de la comunidad, tanto en su rol como empresario como en su función de redistribuidor del ingreso. Por último, el planteo de una articulación entre las diferentes jurisdicciones en materia de planificación económica y la necesidad de incorporar computadoras procurando el desarrollo nacional fueron novedades incorporadas por el gobierno peronista.

Reflexiones finales

En este trabajo nos propusimos tres momentos relevantes de una problematización que atravesó las décadas de 1950, 1960 y 1970: la problematización del Estado. Analizamos dicha problematización en el marco de la racionalidad desarrollista, definida por la promoción del desarrollo económico y social y que alcanzó un fuerte consenso durante esas décadas. Los tres momentos centrales de dicha problematización son el segundo peronismo, el frondicismo y el tercer peronismo. A lo largo de nuestro recorrido, esperamos haber dejado en claro tanto la singularidad de cada momento histórico como sus notables “aires de familia”, que nos permiten constatar la estabilidad relativa en la configuración de las prácticas discursivas y no discursivas que hicieron del Estado un problema relevante para alcanzar el desarrollo.

El punto de partida de la problematización del Estado en la segunda mitad del siglo XX fue el segundo gobierno de Perón, signado por la reorientación de la política económica tras la crisis de 1949-1952 y la formulación de un nuevo plan quinquenal de mucha mayor calidad técnica y con nuevos objetivos, como el desarrollo de la industria pesada y el mejoramiento de la oferta energética. Estamos hablando del Perón cuyas

políticas pueden ser reconocidas, a posteriori, como (proto)desarrollistas; un Perón que, por cierto, contemplaba la “racionalización administrativa” como una dimensión inherente a la construcción de un Estado eficiente que pudiera apuntar al progreso del país. En ese momento inicial, se configuran los aspectos centrales de la problematización del Estado: la relación entre la administración pública y la conducción general del Estado, la definición del mandato y las cualidades que debían reunir los funcionarios y empleados públicos y el tan mentado problema de la burocracia. Respecto del rol de los funcionarios, una característica distintiva era que debían ser agentes transmisores de la “doctrina nacional”, en un momento en que el peronismo había consolidado su hegemonía política en el país. Es sabido, sin embargo, que este giro pragmático que dio Perón en su segundo gobierno, y que lo colocaba, sin dudas, en la antesala del proyecto desarrollista, no fue bien recibido por el movimiento obrero organizado que constituía su base de apoyo principal y que pretendía prolongar los beneficios que había recibido durante la etapa dorada de crecimiento industrial y aumento del salario que va de 1946 a 1948.

Con Frondizi la problematización del Estado se articula de manera decisiva con el proyecto desarrollista. El tamaño del Estado y, sobre todo, el “mal de la burocracia”, son asociados con el déficit fiscal y la inflación, dos fenómenos macroeconómicos con los que había que terminar para colocar a la Argentina en la senda del tan ansiado desarrollo. Al igual que el peronismo, el frondicismo le pedía a los trabajadores estatales y a la población en general que se comprometieran patrióticamente con las acciones que conducirían a esa meta, incluidas la austeridad y la agilización administrativa. Sin embargo, la diferencia notable entre ambos proyectos políticos es la aparición del tema de las empresas públicas. Es con Frondizi cuando se pone la lupa en el funcionamiento deficitario de algunas empresas del Estado, que comienzan a ser vistas en términos de eficiencia y productividad. La intención del presidente de llevar a la práctica sus ideas chocó, nuevamente, con la movilización de los trabajadores, como lo demuestran los casos emblemáticos de la privatización del frigorífico “Lisandro de la Torre” y el plan de racionalización del sistema ferroviario. Si bien los resultados de la reforma propuesta

fueron escasos, el frondicismo constituye el momento en el que la problematización del Estado llegó a plasmarse de manera más notable en ciertas tecnologías de gobierno, que iban desde el Plan de Racionalización y Austeridad, que logró una fuerte reducción de la planta de agentes estatales, hasta la revista del Instituto Superior de la Administración Pública, que fue escenario privilegiado de las discusiones y las innovaciones que se sugerían para ese sector en el marco de un proyecto desarrollista que tenía, por cierto, una dimensión transnacional.

Finalmente, el peronismo que volvió al gobierno en 1973 llegó a proponer una reforma del Estado cuyos fundamentos abrevaban en la rica experiencia previa, en la cual la racionalización administrativa y la planificación económica habían tenido una presencia significativa en la gestión gubernamental. Nuevamente el Estado debía cumplir un rol central en el desarrollo, y para ello era necesaria una “reconstrucción” que tenía dos dimensiones principales. Por un lado, el peronismo retomaba los tópicos que habían sido medulares en la reforma frondicista: la reorganización del Estado, centrada en la eliminación de organismos superpuestos que cumplían funciones similares; la reducción del déficit fiscal y la conformación de un personal que reuniera “capacidad técnica” y “lealtad nacional”. Por otro, el gobierno de Perón trazaba las grandes líneas de una reforma impositiva, que tendría como objetivo mejorar la recaudación aumentando la presión sobre los sectores más pudientes, combatiendo la evasión y agilizando los mecanismos de captación de los impuestos. Es importante decir que el peronismo también retomó el tema de las empresas públicas, pero desde una mirada que pretendía hacer compatible el rol del Estado empresario como impulsor de obras e industrias estratégicas con el funcionamiento eficiente y rentable de sus empresas. A pesar de la brevedad de su última presidencia, Perón logró plantear las líneas fundamentales de una reforma que tenía como propósito principal lograr un Estado que se constituyera en el instrumento central del desarrollo del país y que operara como el regulador de la conducta de los diferentes sectores económicos, a fin de reconciliar el aumento de la productividad de las empresas con una justa distribución del ingreso nacional. Para ello se elaboraron diversas tecnologías de gobierno que iban

desde la Ley de Prescindibilidad Laboral hasta la Corporación de Empresas Nacionales. Nuestra motivación al poner el foco en estos tres momentos de la problematización del Estado durante los años desarrollistas no fue meramente indagar en los cambios y las continuidades entre las principales gestiones de gobierno que se preguntaron, de alguna manera, cuál debía ser el rol del sector público en el desarrollo, qué tamaño debía tener y cómo debía funcionar el Estado, qué cualidades debían reunir los empleados públicos, etc. La indagación parte de la incomodidad con cierta lectura maniquea actual que, por un lado, asocia irremediamente al peronismo con el estatismo, las regulaciones excesivas, la ineficiencia burocrática y el déficit crónico y que identifica, por otro, al (neo)liberalismo como el lugar central donde se plantea la necesidad de contar con un Estado eficiente, ágil y reducido a sus dimensiones necesarias. Como hemos podido mostrar, el peronismo posterior a la crisis de 1949-1952 y, en particular, el de la década de 1970, hizo del funcionamiento racional y eficiente del sector público una de sus banderas principales. El trabajo de archivo se muestra así como una herramienta fundamental para desestabilizar las evidencias que surcan nuestro presente, al menos por parte de algunos discursos que han adquirido nuevos bríos

Referencias bibliográficas

- Altamirano, Carlos (2007). *Bajo el signo de las masas. 1943-1973*. Emecé.
- Ayala, Hugo Camilo (2022). “Desterrar al hechicero”: ajuste y modernización del aparato del Estado durante la gestión de Arturo Frondizi (1958-1962). *Divulgatio*, 7(19), 1-24.
- Berrotarán, Patricia, Aníbal Jáuregui y Marcelo Rougier (2004). *Sueños de bienestar en la Nueva Argentina. Estado y políticas públicas durante el peronismo 1946-1955*. Imago Mundi.
- Cao, Horacio, Maximiliano Rey y Arturo Laguado Duca (2015). *El Estado en cuestión. Ideas y política en la Administración Pública Argentina 1958-2015*. Prometeo.
- Ferrer, Aldo (2015). *La economía argentina. Desde sus orígenes hasta principios del siglo XXI*. FCE.
- Fiszbein, Martín (2010). Instituciones e ideas en desarrollo. La planificación económica en la Argentina (1945-1975). En M. Rougier (Dir.), *Estudios sobre la industria argentina 2* (pp. 15-50). Lenguaje Claro.

- Foucault, Michel (1991). *Saber y verdad*. (Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Trads.). La Piqueta.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France. 1977-1978*. (Horacio Pons, Trad.). FCE.
- Gómez, Teresita (2020). *Los planes quinquenales del peronismo. Objetivo, prioridades y financiación*. Lenguaje Claro.
- Rougier, Marcelo y Martín Fiszbein (2006). *La frustración de un proyecto económico. El gobierno peronista de 1973-1976*. Manantial.
- Vitto, Cecilia (2010). *La política económica del tercer gobierno peronista (1973-1976). Reflexiones en torno a dos gestiones paradigmáticas*, Tesis de Maestría en Economía Política, FLACSO.

Fuentes documentales

- Fronzizi, Arturo (1978). *Mensajes presidenciales 1958-1962*, Tomo I: 1º de mayo al 29 de diciembre de 1958, Centro de Estudios Nacionales.
- Frigerio, Rogelio (1959). *Las condiciones de la victoria. Manual de política argentina*, SEA.
- Presidencia de la Nación (1952). *Perón habla sobre la administración pública*.
- Presidencia de la Nación (1953). *Segundo Plan Quinquenal*.
- Presidencia de la Nación (1973a). *Política económica y social: ruptura de la dependencia; unidad y reconstrucción nacional con justicia social para la liberación*. Presidencia de la Nación (1973b). *Plan Trienal para la Reconstrucción y la Liberación Nacional 1974-1977*.

La transformación de sí y de los otros: la recuperación foucaultiana de la *parrhesía* en la figura de Sócrates

The Transformation of Self and Others: Foucault's Recovery of Parrēsia in the Figure of Socrates

Analía Aspauzo Báez*

Fecha de Recepción: 23/10/2024

Fecha de Aceptación: 13/12/2024

Resumen: *Este artículo se propone presentar la recuperación de la noción de parrhesía en torno a la figura de Sócrates tal como fue desarrollada por Michel Foucault. Ello bajo la conjetura de que la parrhesía ética comprende no solo el cuidado de sí sino también de los otros, de manera tal que la cuestión de la alteridad cobra envergadura. A partir de la parrhesía se habilita un cambio en la propia manera de vivir de los discípulos e interlocutores de Sócrates. Así, la parrhesía ética –que se posiciona en busca del bien y la verdad– puede dar lugar a la transformación de sí y de los otros. Para el estudio de la parrhesía se analizará principalmente el último curso de Foucault en el Collège de France donde la noción posee un enfoque integral. A su vez, se consideran las seis lecciones en la Universidad de California, Berkeley dictadas en 1983 por proveer los estudios preliminares que culminarán en el último curso en el Collège de 1984.*

Palabras

clave: *parrhesía – ética – transformación – Foucault – Sócrates*

* Licenciada en Filosofía y Profesora en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (FFyL-UBA). Ha realizado estudios de posgrado en Docencia Superior en la Universidad Tecnológica Nacional (UTN). Ha participado activamente en diversas actividades académicas organizadas por la FFyL, UBA, entre las que destacan el XVI Encuentro Nacional de Filosofía y las V Jornadas Nacionales del Departamento de Filosofía. Sus principales áreas de interés incluyen los estudios foucaultianos y socráticos. ORCID: **0009-0004-6575-9795**. Correo electrónico: **aspauzo.baez@gmail.com**

Abstract: *This article aims to present the recovery of the notion of parrēsia centered on the figure of Socrates, as developed by Michel Foucault. It is proposed under the hypothesis that ethical parrēsia encompasses not only the care of the self but also the care of others, thereby granting significant weight to the question of alterity. Through parrēsia, a transformation in the way of life of Socrates' disciples and interlocutors is enabled. Thus, ethical parrēsia—oriented toward the pursuit of truth and the good—can foster the transformation of both the self and others. The study of parrēsia will primarily focus on Foucault's final course at the Collège de France, where the notion is addressed in a comprehensive manner. Additionally, the six lectures delivered at the University of California, Berkeley, in 1983 will be considered, as they provide the preliminary studies that culminated in the final course at the Collège in 1984.*

Keywords: *Parrēsia – Ethics – Transformation – Foucault – Socrates*

*“Sólo puede haber verdad en la forma del otro
mundo, la vida otra”
Michel Foucault, El coraje de la verdad*

Este artículo tiene como objetivo explorar la *parrhesía* ética a través de Sócrates como cuidado de sí y de los otros, desde el estudio de Foucault en *El coraje de la verdad* y en UC Berkeley. La hipótesis propuesta aquí es que si la *parrhesía* ética en Sócrates abarca no solamente el cuidado de sí (*epiméleia heautoû*) sino sobre todo, el cuidado en miras a la alteridad, entonces la figura del otro es necesaria para que pueda expresarse el decir veraz propio de la *parrhesía*. El cuidado se orienta hacia una transformación tanto de uno mismo como de los demás, al modificar la conducta y la manera de vivir. Para ello se analizarán los estudios foucaultianos de los tres diálogos de Platón: *Laques*, *Apología de Sócrates* y *Fedón*.

Antes de avanzar con el planteo se realiza una aclaración en torno a los textos de la Antigüedad griega. Este artículo se remite de manera exclusiva a la traducción de Foucault, es decir, no se realizará un análisis filológico independiente. Así, este escrito

se atiene estrictamente a los pasajes comentados por Foucault en su último curso en el *Collège de France* y en UC Berkeley. Esta metodología permite abordar en profundidad los planteos propiamente foucaultianos y al mismo tiempo, formular una nueva hipótesis sobre la cuestión de la alteridad en relación a la *parrhesía* socrática.

En la primera parte, se presenta a la *parrhesía* socrática en tanto *parrhesía* ética, también llamada por Foucault *parrhesía* filosófica. Se estudia a Sócrates¹ como aquel que inicia la *parrhesía* ética en el terreno propiamente filosófico. En la segunda parte, se señala la misión socrática predestinada por el dios Apolo. Además, se hace alusión a las últimas palabras de Sócrates para interpretarlas a la luz de la *parrhesía*. Por último, se trata de pensar cómo el cultivo del alma, despojado de todo lo sensible, permite el acceso a lo que Foucault denomina el “otro mundo” y cómo ese acceso a la verdad habilita una “vida otra”.

Como cierre de esta introducción, resulta relevante resaltar la importancia de explorar la noción de *parrhesía* en Michel Foucault dentro del contexto de las investigaciones latinoamericanas cuya recepción fue tardía². En este marco, el presente artículo tiene como objetivo contribuir a las discusiones filosóficas contemporáneas del pensamiento foucaultiano mediante el análisis de la *parrhesía* bajo la figura de Sócrates.

La *parrhesía* ética en *Laques*

Un primer acercamiento a la noción de *parrhesía* (*παρρησία*) puede hacerse desde su etimología. Al remitirse a la raíz del término, Foucault afirma que *pan rhema* es un

¹ Se ha destacado al filósofo ateniense porque es en el inicio de la *parrhesía* ética, no desde la figura del político, sino desde la filosofía, donde se enraíza el “cuidado ético de una vida virtuosa, medida, y por lo tanto plausible de franqueza y de verdad. Sócrates es, sin duda, el caso ilustrativo por excelencia: el maestro que por medio del diálogo instala un decir de lo verdadero” (Sferco, 2011, p.112).

² Al respecto, incluso se ha señalado que la *parrhesía* “es mencionada sólo tangencialmente por algunos de los estudiosos de sus libros. De hecho, sobre este tópico sólo han aparecido recientemente artículos esporádicos” (Borda-Malo Echeverri, 2021, p.135).

“decir todo”, así el *parrhesiastés* –quien ejerce la *parrhesía*– es “el que dice todo” (Foucault, 2017, p. 28). Esto significa que en la *parrhesía* nada se oculta, todo el pensamiento queda expuesto, por ello es un hablar franco.

La *parrhesía* socrática inaugura la *parrhesía* ética, que es una *parrhesía* propiamente filosófica. De hecho, en las lecciones en UC Berkeley, como en el último curso del *Collège*, Foucault utiliza como sinónimos los términos *parrhesía* filosófica y *parrhesía* ética. Ambas nociones se contraponen con la *parrhesía* política³, aquella que imperó en el auge de la democracia ateniense pero también en su decadencia. Foucault sostuvo que “Sócrates debe ejercer ese coraje de la verdad bajo la forma de una *parrhesía* no política, una *parrhesía* que se desarrollará mediante la prueba del alma. Será una *parrhesía* ética” (2017, p. 105) y que “la *Apología* contaba y justificaba la fundación de esa *parrhesía* ética que se funda en la práctica socrática y es fundada por ella” (2017, p. 169). De manera que, si bien Foucault hace alusión a la *parrhesía* socrática, esta se emplaza bajo la denominada *parrhesía* ética ejercida también por otros filósofos, entre ellos los cínicos.

La *parrhesía* realizó un viraje del *nomos* –de la ocupación de los asuntos sobre la *polis* en la asamblea– hacia la vida (*bíos*) pasando a estar ocupada principalmente en la conducta (*ethos*) de uno mismo y de los otros, cuyo ámbito propio es la filosofía. La *parrhesía* política se desplaza a la filosofía pero ya como *parrhesía* ética cuyo foco está puesto en la manera de vivir. La *aletheia* y el *logos* de la *parrhesía* ya no son en miras a buscar las mejores leyes para la ciudad sino en torno a tener una mejor conducta, por ser un decir veraz orientado a la *bíos*. Desde la filosofía, la *parrhesía* ética es la apertura a la pregunta respecto a qué vida se tiene que vivir y la propuesta será ética-moral, de allí la posibilidad de transformación de sí y de los otros.

³ En este presente artículo no se ahondará en los orígenes de la *parrhesía* que Foucault emplaza en el terreno político bajo la figura de Pericles, sino que el eje estará en la filosofía, en tanto *parrhesía* ética con Sócrates. No obstante de manera sucinta se sostendrá aquí que *isegoria* (ἰσηγορίας) y *parrhesía* (παρρησίας) constituyeron las notas distintivas de la democracia (δημοκρατίας) en el auge de la *polis* ateniense. En torno a ello, se pueden trazar vínculos entre la *parrhesía* y las buenas prácticas democráticas, aún más, tal como arriesga Camargo (2022), se podría extrapolar ciertos lineamientos foucaultianos sobre la *parrhesía* para pensar la contemporaneidad política.

Sobre el momento inaugural de la *parrhesía* ética se pueden mencionar tres características principales. La primera es que se trata de una *parrhesía* filosófica, ya que su actividad se anida primeramente con la figura del filósofo y no con la figura del político, a diferencia de la *parrhesía* política. La *parrhesía* ética consiste en la armonía entre la verdad (*alethés*) –expresada a través del *logos*– y la ética (*ēthiké*: *ethos*, *-ike*) –reflejada a través de la *bíos*–.

La segunda característica es la tarea de cuidarse a uno mismo y cuidar a los otros, en miras a cambiar la manera de vivir ya que “no es sólo cuestión de alterar la propia creencia u opinión, sino cambiar el estilo de vida propio, la propia relación con otros y la propia relación con uno mismo” (Foucault, 2004, p. 143). Como se ha mencionado, el cuidado de sí y de los otros rige no solamente en el decir sino también en la manera de vivir⁴. En Sócrates, el cuidado (*epimeleia*) propio de la *parrhesía* ética siempre comprende la figura del otro, no se trata de una actitud solipsista:

El «cuidado de sí», como trabajo sobre sí, implican también y al mismo tiempo, a los otros o, para decirlo de otra manera, están atravesados por la dimensión de la alteridad. Cuidar de sí mismo es, en la interpretación foucaultiana, cuidar también de los otros, preocuparse por los otros. (Raffin, 2017, p. 55).

La tercera característica de la *parrhesía* ética (Foucault, 2004) es que el conocimiento de uno mismo conforma la antesala para el conocimiento en general. Según la conjetura de Foucault, ello se vincula con el precepto griego “conócete a ti mismo” (*gnōthi sauton*) que no remite al individuo aislado sino que apunta al acceso a la verdad, de allí que no se presente un solipsismo. El *gnōthi sauton* al requerir un *logos-alethés* es comprendido como una vía de acceso para conocer la verdad en general.

En UC Berkeley y en el último curso del *Collège*, Sócrates fue una de las figuras que Foucault más se detuvo a estudiar por ser el momento inaugural de la *parrhesía*

⁴ Así la *epiméleia* “es una forma de actuar en la que el sujeto se transfigura, en la que la propia existencia se pone en cuestión” (Dionicio et. al., 2020, p. 205).

ética desde la filosofía. Entre los diversos diálogos platónicos que Foucault aborda, analiza el *Laques*, principalmente por tres motivos:

El primero, por la recurrencia en el diálogo de la noción de *parrhesía*, donde se expone uno de los conceptos centrales al momento de abordar el decir veraz en su dimensión ética: el cuidado de sí mismo (*epiméleia heautoû*). El examen que realiza Sócrates a sus interlocutores –denominado por Foucault como el juego *parrhesiástico* socrático– tiene por objetivo la *epimeleia*, esto es “la idea de cuidado, de una preocupación puesta sobre (epí) sí” (Mársico, 2017, párr.4).

El segundo motivo es que Sócrates va a interpelar a dos personajes de la escena política del momento: Nicias y Laques, reconocidos ciudadanos por su rol militar en Atenas. Foucault destaca que el diálogo –pese a que se presentan figuras políticas– no será bajo la lógica del discurso político, sino la propia del discurso filosófico, justamente dentro del juego *parrhesiástico* socrático.

El tercero es la cuestión del coraje en su vínculo con la verdad. Este tema no es menor en Foucault, ya que de hecho, da título a su último curso, *El coraje de la verdad*. En *Laques* no se trata sólo del coraje de Sócrates sino también de sus interlocutores – Nicias y Laques– quienes aceptan someterse al examen socrático. El diálogo que tiene Sócrates con sus interlocutores no es una mera conversación sino que es una puesta a prueba del alma, tal como lo expresa el personaje Nicias:

Si uno se halla muy cerca de Sócrates en una discusión o se le aproxima dialogando con él, le es forzoso, aún si se empezó a dialogar sobre cualquier otra cosa, no despegarse, arrastrado por él en el diálogo hasta conseguir que dé explicación de sí mismo, sobre su modo actual de vida, y el que ha llevado en su pasado. Y una vez que ha caído en eso, Sócrates no lo dejará hasta que lo sopesen bien y suficientemente todo. (Platón, *Laques*, 187e-188a).

En el pasaje recién aludido, bajo el juego *parrhesiástico* de Sócrates, los interlocutores no son indiferentes a la interpelación del filósofo. De allí el lugar de la alteridad en la

parrhesía, ya que se trata de un decir veraz dirigido a un otro, con lo cual nunca puede ser en solitario. Sócrates examina si en sus interlocutores hay armonía entre el *logos* y la *bíos*, por ello él actúa como un *básanos* (βάσανος), esto es, la piedra de toque que en la Antigua Grecia se utilizaba para probar la autenticidad del oro. En tanto *básanos*, bajo el juego *parrhesiástico*, pone a prueba la palabra de los otros en busca del *logos-aletheia*. Sócrates irá detectando si hay en ellos consonancia entre el decir y el hacer: si el *logos* es acorde a la *bíos*. El juego *parrhesiástico* es llevado adelante por Sócrates porque la palabra honesta, la propia de la *parrhesía*, traza las coordenadas para llevar adelante una vida acorde a la verdad. Por ello, la *parrhesía* ética anida lo verdadero con lo bueno siendo impensable un discurso verdadero que no se dirija al bien. Sobre ello, se debe tener en cuenta la relación entre la verdad y el bien propia del período clásico de la Antigüedad griega, para ello baste con recordar aquí la tríada belleza-verdad-bien en otro de los diálogos platónicos, el *Banquete* (206a-207b; 210a-211c; 212c).

Sócrates actúa bien porque su manera de ser, su carácter (*ethos*) está de acuerdo con el *logos* y por eso es un referente para sus discípulos. La relación *logos-aletheia* se efectúa en el *ethos* socrático. Por haberse ocupado de sí mismo, Sócrates ha alcanzado la armonía entre su decir y actuar, enlazando la verdad con la ética. Su misión es que los distintos personajes –que entran en diálogo con él– se ocupen de sí mismos a través del decir veraz. Por ello cuando se hace alusión a la *parrhesía* ética, se debe considerar el ámbito de la alteridad ya que hay una preocupación por el otro. La interpelación al cuidado (*epimeleia*) que es un ocuparse de sí, desde la *parrhesía*, habilita a transformar la vida acorde al bien y la verdad. Esta transformación es tanto del *parrhesiastés* como de sus interlocutores. Es decir, el ámbito de la alteridad es atravesado por el llamado al decir veraz de la *parrhesía*. No se trata de una mera presencia del otro, en tanto un fiel oyente, sino de lo que se trata es de convocar al otro al cuidado de sí que no podrá ser sino desde el decir veraz que le permitirá transformar su vida.

En el juego *parrhesiástico*, Sócrates, en tanto *básanos*, interroga a sus interlocutores, poniendo a prueba sus almas. Así, la *parrhesía* ética, donde se conjuga

el *logos-aletheia-bíos*, tiene como polo opuesto el discurso falso de quienes su decir no coincide con su hacer. La figura contraria a la del *parrhesiastés* la conforman quienes se rigen por la *doxa*, engañando, adulando e intentando meramente convencer al otro. Mientras que Sócrates es un *parrhesiastés* al alcanzar una armonía en la tríada *logos-aletheia-bíos*.

En *Laques* está presente el tema de la educación de los jóvenes –los hijos de Melesias y Lisímaco– y la cuestión de la *epiméleia* es en miras a la *bíos*, en tanto preocupación por la manera de vivir. El estudio del *Laques* presenta a “la filosofía como prueba de la vida, del *bíos* que es materia ética y objeto de un arte de sí mismo” (Foucault, 2017, p.141). Esto puede ser interpretado así ya que el término *epiméleia* en *Laques* no remite solamente al cuidado del alma sino que, sobre todo, es un poner a prueba la propia manera de vivir. Una *parrhesía* orientada a la *bíos* es entonces una *parrhesía* dirigida al *ethos* y por tanto es una *parrhesía* ética⁵.

En el diálogo, Melesias y Lisímaco ante la pregunta de quiénes deben educar a sus hijos, a qué maestro se le debe confiar la enseñanza, deciden apelar a dos grandes referentes políticos, destacados personajes por su accionar militar –Nicias y Laques– que en tanto figuras públicas, responden desde un discurso político. Cada uno de ellos habla desde su opinión pero sus afirmaciones divergentes no permiten una resolución al interrogante planteado. Sócrates, quien había escuchado atentamente ambas respuestas, es convocado ahora para que resuelva por mayoría la cuestión, esto es, que sea el tercero que desde su voto apoye o bien a Nicias, o bien a Laques. En otras palabras, Sócrates es interpelado para que cierre la disputa en términos políticos, en tanto que se resuelva la disidencia desde el voto de la mayoría, siendo esa convocatoria un “*analogón* de una escena política, *analogón* de una asamblea” (2017, p. 148).

No obstante –y esta es la clave del diálogo– Sócrates no se posiciona desde un discurso político sino desde un discurso filosófico a través del juego *parrhesiástico*.

⁵ Así en las conferencias en UC Berkeley Foucault sostendrá “What I would like to show you next time, maybe, will be that in the Platonic tradition, the problem will be to define the possibility of a coincidence between political *parrēsia* and ethical *parrēsia*– between the political game between *logos*, truth, and *nomos*, and the ethical game between *logos*, truth, and *bios*” (2019, p. 148).

Así, examina las flaquezas de ambas respuestas, tanto la de Nicias como la de Laques. Sócrates rompe con la posibilidad de hallar la salida a la disidencia desde su voto a uno u otro y de esta manera, él se desliga del juego político propuesto, el propio de la asamblea. Por el contrario, en tanto filósofo, apunta a abandonar la *doxa* y llevar la cuestión a la búsqueda de la verdad, ya que de lo que se trata es de poner a prueba la *bíos*, detectando si la manera de actuar es acorde al *logos*. El decir veraz traza una ética, ya que el bien y la verdad coinciden y ello se tiene que reflejar en la manera de vivir. Por lo dicho, en *Laques* cobra suma relevancia la cuestión de la *epiméleia*, de ocuparse de sí mismo indagando sobre cómo vivir. Se observa entonces que no es posible pensar en la *parrhesía*, el decir veraz, sin la noción del cuidado, una *epiméleia* que habilita la transformación de sí y de los otros. Así, el vínculo entre *parrhesía* y *epiméleia* es crucial para entender el lugar de la alteridad, ya que no se trata de un simple diálogo sino que el involucramiento de uno mismo en ese decir a un otro es tal que le habilita la transformación de su propia manera de ser (*ethos*).

Volviendo a la cuestión del coraje, Foucault se pregunta “¿Qué relación ética hay entre el coraje y la verdad?” (2017, p. 138). Este interrogante tiene por objeto marcar el hecho de que la ética resulta indispensable al momento de pensar cómo Sócrates –a partir de la *epimeleia*– puede trazarse una moral y entonces actuar en consecuencia. Como se ha mencionado, ello abarca no sólo a la figura del *parrhesiastés* sino también la del interlocutor. Este otro es quien escucha al *parrhesiastés*, siendo capaz de comprender la verdad y luego, a partir de un trabajo sobre sí mismo, de ocuparse de sí, está en condiciones de pronunciar su propia verdad: la *parrhesía* es el llamado al decir veraz desde el propio decir veraz. El interlocutor no es pasivo ni indiferente ante el discurso del *parrhesiastés*, ya que este lo interpela y le otorga la posibilidad de abandonar la *doxa* para adentrarse en la verdad. De allí que sea viable la transformación de los otros, los interlocutores del *parrhesiastés*. En la *parrhesía* ética, el coraje entonces no sólo se manifiesta en el *parrhesiastés*, quién asume el riesgo de ser vapuleado por su interlocutor, sino que a su vez, el interlocutor toma el riesgo de exponerse ante tal discurso y así puede reconducir su vida bajo una nueva ética.

La parrhesía ética en Apología de Sócrates y en Fedón

En 1984 Foucault estudia la *parrhesía* ética haciendo énfasis en el último período de vida de Sócrates mediante tres obras de Platón: la *Apología de Sócrates*, sobre el proceso contra Sócrates; *Critón*, sobre la discusión entre Sócrates y Critón; *Fedón*, donde se desarrollan los últimos momentos de su vida. En este apartado se analizará la *Apología* y *Fedón* para estudiar la *parrhesía* ética en torno a la misión de Sócrates y sus últimas palabras.

En el primer diálogo de la trilogía, la *Apología*, Sócrates expresa que él habla simple y directo, a diferencia de sus adversarios que mienten a través de discursos falsos, utilizando artilugios para hablar. De hecho, las artimañas de sus opositores estuvieron cerca de llevar a Sócrates al olvido de sí mismo: “No sé, atenienses, la sensación que habéis experimentado por las palabras de mis acusadores (...) incluso yo mismo he estado a punto de no reconocirme; tan persuasivamente hablaban. Sin embargo, por así decirlo, no han dicho nada verdadero” (Platón, *Apología*, 17a-b). El olvido de sí se opone a la ética del cuidado de sí (*epiméleia heautou*) que permite conocerse a uno mismo. En Sócrates, los dos preceptos griegos: “conócete a ti mismo” (Γνῶθι σεαυτόν, *gnōthi seautón*) y “cuidate” en tanto “ocúpate de tí” (Ἐπίμελει σεαυτοῦ, *epímeleia seautoú*) se encuentran interrelacionados, ya que para que uno pueda conocerse a sí mismo se debe ocupar de sí, cuidar de sí, y desde ese cuidado, el filósofo ateniense interpela a sus discípulos a que hagan lo mismo.

Una de las tesis de Foucault (2017) es que si el discurso falso lleva al olvido de sí, por el contrario, la *parrhesía* ética, en tanto decir veraz, conduce a la verdad de uno mismo desde el cultivo de sí. Sócrates tiene una misión encomendada por el dios Apolo desde el oráculo en Delfos que consiste en incitar a los otros a ocuparse de sí mismos, “es decir, de su razón, de la verdad y de su alma (*phrónesis, aletheia, psykhe*)” (2017, p. 101). El filósofo ateniense decide cumplir con el precepto de Apolo sosteniendo:

“debo vivir filosofando y examinándome a mí mismo y a los demás” (Platón, *Apología*, 28e). Su misión comprende la figura de los otros y será a través del juego *parrhesiástico* que convoca a un otro al cuidado de sí, a ocuparse. Por ello, la *parrhesía* ética implica considerar la alteridad en tanto que se direcciona no sólo a la transformación de uno mismo sino también de los otros.

La misión de Sócrates es en miras a la alteridad: el filósofo ateniense procura que los otros se investiguen a sí mismos desde la *phronesis*, esto significa que ejerciten la razón práctica para no dar curso a la *doxa* y así puedan conducirse a la verdad. Desde la *phronesis*, la verdad (*aletheia*) tiene una relación ontológica con el alma (*psykhé*): Sócrates debe procurar que el otro se ocupe de sí mismo en cuanto “ser racional que tiene con la verdad una relación fundada en el ser de su propia alma” (Foucault, 2017, p. 102).

Profundizando en la cuestión oracular, el nexo entre Sócrates y la *parrhesía* ética se puede explicar desde la misión encomendada por el dios Apolo, ya que la tarea socrática se encuentra en la misma dirección que el decir veraz de la filosofía. Sócrates se investigó a sí mismo y descubrió su “no saber”, mientras que su entorno padecía de la misma ignorancia pero no se reconocían a sí mismos como carentes de sabiduría. Por ello, el oráculo, ante la pregunta de si había alguien más sabio que Sócrates, “respondió que nadie era más sabio” (Platón, *Apología*, 21a). Así, el oráculo acierta con Sócrates ya que él sabe que no sabe y por eso es el más sabio de todos los atenienses.

Sócrates no participa de la asamblea en tanto orador ya que no procura determinar los lineamientos políticos para las leyes en la *polis* ateniense. Su rol no es en tanto figura política sino en tanto filósofo, siendo incisivo al momento de convocar a los otros a pensar una *bíos* acorde con el *logos*. Así como una de las metáforas que describen a Sócrates es la de ser un *básanos*, en tanto que pone a prueba el alma en el juego *parrhesiástico*, se suma ahora otra analogía, la del tábano. Sócrates actúa como un tábano ya que insiste una y otra vez en su intento de despabilar a quienes se dejan persuadir por la *doxa* y terminan olvidándose a sí mismos. Por ello, la imagen del tábano es acorde con el precepto de Apolo. Ahora bien, esta insistencia por parte del filósofo

griego no será bien recibida por todos los ciudadanos atenienses y de nuevo aquí la analogía con el tábano es alusiva ya que, al igual que el insecto, es visto por algunos como una figura molesta. Sócrates no desea morir y en su defensa evoca su misión en Atenas desde la imagen del tábano:

Si me condenáis a muerte, no encontraréis fácilmente, aunque sea un tanto ridículo decirlo a otro semejante colocado en la ciudad por el dios del mismo modo que, junto a un caballo grande y noble pero un poco lento por su tamaño, y que necesita ser agujoneado por una especie de tábano, según creo, el dios me ha colocado junto a la ciudad para una función semejante, y como tal, despertándolos, persuadiéndolos y reprochándolos uno a uno, no cesaré durante todo el día de posarme en todas partes. No llegaréis a tener fácilmente otro semejante, atenienses, y si me hacéis caso, me dejaréis vivir. (Platón, *Apología de Sócrates*, 30e-31a).

A su vez, la alusión al tábano expresa con claridad la cuestión del otro en la misión socrática. El filósofo no se retira de la *polis*, no se aísla en su mismidad, sino que por el contrario, tal como el tábano, estará posándose “en todas partes”. Resulta pertinente detenerse en esta cuestión ya que la misión socrática –de incentivar a los otros a que se investiguen a sí mismos– junto con las dos analogías, *básanos* y tábano, aluden siempre a la figura del otro. Así la *parrhesía* ética está emplazada en el terreno filosófico del decir veraz como un llamado al cuidado, a la ocupación de sí que habilita la transformación de sí y de los otros. Esto es un llamado al otro, a regirse por la verdad y en consecuencia, a actuar acorde al bien. En el examen socrático, el filósofo griego es la piedra de toque que diferencia la *doxa* del *logos*, tal como el *básanos* distingue el oro de aquellos metales que no son valiosos. El accionar de Sócrates no será para posicionarse como el más sabio, sino para ir en búsqueda de la verdad. Su investigación nunca será en solitario y esta interpelación al otro vuelve a aparecer con la imagen del tábano. Las picaduras intentan despertar, persuadir y reprochar a quienes no sigan al

logos. El compromiso de Sócrates con el otro es tal que no descansará en el cumplimiento de su misión.

Respecto al diálogo *Fedón*, Foucault (2017) revisa la enigmática frase de Sócrates previo a morir: “Critón, le debemos un gallo a Asclepio. Así que págaselo y no lo descuides” (ὦ Κρίτων, τῷ Ἀσκληπίῳ ὀφείλομεν ἀλεκτρυόνα · ἀλλὰ ἀπόδοτε καὶ μὴ ἀμελήσητε) (Platón, *Fedón*, 118a). Al respecto, se descarta la conjetura nietzscheana según la cual finalmente para Sócrates la vida es una enfermedad y la muerte es la cura. Foucault rechaza la idea de que Sócrates en el último hálito de vida termina develando su verdadera visión de la existencia. Nietzsche había presentado su hipótesis en *La ciencia jovial* “«Oh, Critón, debo un gallo a Asclepios». Esta ridícula y terrible «última palabra» significa para el que tenga oídos: «Oh, Critón, ¡la vida es una enfermedad!» (...) ¡Sócrates padeció la vida! (...) ¡Ah, amigos! ¡Tam-bién tenemos que superar a los griegos!” (Nietzsche, 1985, p. 199).

Asclepio, dios de la Medicina, tiene que ser ofrendado pero no ha resultado claro para los estudiosos de la obra de Platón por qué estas son las últimas palabras de Sócrates. La apuesta que realiza Foucault (2017) es que la ofrenda a Asclepio es porque Sócrates ha podido alcanzar en vida la misión designada por Apolo. En este presente artículo, se acompaña la visión de Foucault ya que tal perspectiva es fiel a la propuesta filosófica platónica-socrática en torno a rechazar la *doxa* e ir en búsqueda de la verdad. No obstante, la hipótesis de Foucault no deja de ser una conjetura más entre las diversas interpretaciones que han suscitado las últimas palabras de Sócrates. Vale mencionar aquí otras dos posturas disímiles entre sí y con Foucault. Una de ellas es la propuesta por Mónica Cabrera, quien recupera una visión histórica-religiosa. La académica argentina discierne con la interpretación foucaultiana arguyendo un análisis que acerca a Sócrates a la religión de su tiempo:

Teniendo en cuenta que se trata de un dios al que se le rinde un culto muy concreto y determinado, no es plausible de que se trate de un uso metafórico, lo más probable es que Sócrates, deseoso en ese momento de cumplir con las

obligaciones religiosas, le pide a Critón este sacrificio para retribuir la curación de alguna persona reconocida. (Cabrera, 2003, p. 35-36).

Así, Cabrera invita a retomar los propios ritos sacrificiales en el contexto histórico de los diálogos platónicos. Otra consideración también divergente es la del investigador argentino Esteban Bieda, quien interpreta las últimas palabras de Sócrates bajo una lectura en clave política. Bieda recupera de manera cabal el significado de ser ciudadano en la Antigua Grecia, donde el nacimiento, la vida y la muerte estaban atravesados por la política. Así sostiene que “el criterio en virtud del cual Asclepio cura es, pues, político: la vida y la muerte de cada ciudadano dependerá de la utilidad que la ciudad pueda obtener en uno u otro caso” (Bieda, 2020, p. 134). En la lectura de Bieda, al ser considerado el deber socrático como político, el gallo a Asclepio es por haber “garantizado la salud política de su misión” (2020, p. 137) y la interpelación a sus discípulos es para que continúen con dicha misión.

En base a estas sucintas referencias se puede observar que las misteriosas últimas palabras de Sócrates aún son temas abiertos en la actual discusión filosófica. Con Foucault, el rito solicitado por Sócrates a Critón se lo ha leído en clave filosófica, con Cabrera, se lo ha interpretado en clave religiosa y con Bieda, en clave política. Más allá de la efectiva pertinencia política-religiosa en las reflexiones mencionadas respecto al periodo clásico de la Antigüedad griega, en este presente artículo se acompaña la hipótesis foucaultiana (2017) en miras a profundizar el estudio de la *parrhesía* ética en Sócrates. Así se puede sostener que la tarea encomendada por Apolo fue cumplida: Sócrates se ha salvado a sí mismo y a sus discípulos de caer en la *doxa*, ya que el decir veraz nunca puede regirse por la opinión. Ello significa que el decir falso, aquel que no sigue al *logos*, es la enfermedad de la que tanto Sócrates como sus discípulos se han curado y por consiguiente, la ofrenda es para el dios de la Medicina, Asclepio. Por ello, más allá del debate en torno al sentido de las últimas palabras de Sócrates, a partir de recuperar la noción de *parrhesía*, estudiando el decir veraz en la filosofía, el gallo resulta el acto sacrificial en tanto triunfo de la palabra filosófica, de la palabra

verdadera, por sobre la falsa opinión reinante en la decadencia de la *polis*.

La *parrhesía* es el decir veraz, con lo cual es el triunfo del *logos* sobre la falsedad. Critón creía que Sócrates debía vivir antes que morir por ello lo incita a la fuga, pero esta era una opinión, el discípulo estaba en el error, ya que si su maestro escapaba de la condena iba a corromper su alma. Por el contrario, Sócrates hasta el último de sus días lleva una vida filosófica al afirmar que “estaremos más cerca del saber en la medida en que no tratemos ni nos asociemos con el cuerpo (...) y no nos contaminemos de la naturaleza suya, sino que nos purifiquemos de él hasta que la divinidad misma nos libere” (Platón, *Fedón*, 67a). Esto quiere decir que la vida de Sócrates ha sido armoniosa, en tanto que no se deja conducir por el frenesí de las pasiones, apetitos, deseos y –lo más relevante– no se rige por la opinión. Es así entonces que Foucault puede llegar a argumentar su hipótesis respecto a la frase final de Sócrates: el tributo a Asclepio solicitado por Sócrates es por haberse curado de la opinión, tanto él como sus discípulos –Critón, Cebes y Simmias, entre otros– a través del *logos*, el buen razonamiento.

El rechazo de Sócrates a la propuesta de fuga por parte de Critón tampoco es una alegoría a la muerte ni al suicidio. Por el contrario, Sócrates sostiene que “los dioses son los que cuidan de nosotros y que nosotros, los humanos, somos una posesión de los dioses” (Platón, *Fedón*, 62b). Con lo cual, al pertenecer a los dioses, el ser humano no puede quitarse la vida. En torno al tema del cuidado que tienen los dioses hacia la humanidad, Foucault (2017) nuevamente enfatiza sobre el sentido que le otorgaron los griegos a la palabra la *epiméleia*, sosteniendo que se trata de un término cuya connotación es positiva. En consecuencia, tampoco puede sostenerse que los ciudadanos atenienses eran prisioneros de los dioses, sino por el contrario las deidades los custodiaban, recibían de ellos su protección.

Otra referencia que remite Foucault (2017) respecto a la bondad de los dioses para con los humanos es la que también se hace alusión en el *Fedón*. En el diálogo, Sócrates interpela a sus discípulos sosteniendo que “al abandonaros a vosotros y a los amos de aquí, no lo llevo a mal ni me irrito, reflexionando en que tam-bién allí voy a

encontrar no menos que aquí, buenos amos y compañeros” (Platón, *Fedón*, 69d-e). Siendo “allí” el otro mundo, el “aquí”, la vida terrenal y los “amos” (*despotai*) los dioses. De este modo, Sócrates puede aceptar su muerte sin que ello signifique que su vida haya sido una enfermedad sino que por el contrario, ha realizado su cometido llevando adelante una vida filosófica plena y “no existe mal alguno para el hombre bueno, ni cuando vive ni después de muerto, y que los dioses no se desentienden de sus dificultades” (Platón, *Apología*, 41c-d). En consecuencia, sostener que la vida de Sócrates ha sido una enfermedad, siguiendo la hipótesis de Nietzsche, se vuelve inconducente.

Por otra parte, si Sócrates hubiese escapado –siguiendo el plan ideado por Critón– estaría al último momento de su vida abandonando la bondad, la virtud que lo ha caracterizado. La preocupación de Sócrates por el cultivo de la virtud se evidencia también respecto a sus propios hijos, al solicitarle a los jueces que los castiguen si no se llegaron a ocupar de la virtud⁶. Por tanto, escapar de la condena y transgredir la ley nunca puede ser una opción para Sócrates. Al mantener una concordancia entre su decir y su hacer, Sócrates ejerce la misión asignada por el dios Apolo, de modo que jamás podrá resignarse a corromper su alma huyendo de la condena.

La pregunta que se abre ahora es por qué Foucault decide hacer hincapié en la cuestión de las últimas palabras de Sócrates, la ofrenda a Asclepio. La respuesta está en el cuidado de sí (*epimelía*) y su vínculo con la *parrhesía*. Sócrates se empeña con sus discípulos para que se ocupen de sí mismos, que trabajen sobre sí para no regirse por la opinión sino por la verdad. De allí que el decir veraz, que en la *parrhesía* es riesgo y coraje, es la forma de veridicción propia del discurso filosófico, que ya no puede situarse en la tribuna política. Así, cuidarse a sí mismo es acercarse a la verdad, al decir veraz *parrhesiástico*, siendo Sócrates aquel que ha inaugurado la *parrhesía* ética. De esta manera, Foucault puede conjeturar otra hipótesis aún más fuerte, al vincular a

⁶ Así en su defensa Sócrates ruega “cuando mis hijos sean mayores, atenienses, castigadlos causándoles las mismas molestias que yo a vosotros, si os parece que se preocupan del dinero o de otra cosa cualquiera antes que de la virtud” (Platón, *Apología*, 41e).

Sócrates, en tanto *parrhesiastés*, con el momento inaugural de la propia filosofía, diferenciándose de otras formas de veridicción:

La muerte de Sócrates funda en la realidad del pensamiento griego, y por ende en la historia occidental, la filosofía como forma de veridicción que no es ni la de la profecía, ni la de la sabiduría, ni la de la *tekhne*; una forma de veridicción característica, precisamente, del discurso filosófico y cuyo coraje debe ejercerse hasta la muerte como una prueba del alma que no puede tener su lugar en la tribuna política. (Foucault, 2017, p. 130).

Esta forma de veridicción es la *parrhesía* filosófica, el decir veraz que es riesgo y coraje. De esta manera, el discurso filosófico se centra en el *logos-aletheia*, ya no en miras al *nomos* de la *polis* sino al alma (*psykhé*) y con ésta, la vida (*bíos*). La investigadora Claudia Mársico, reflexiona sobre esta hipótesis de Foucault, vinculando la *parrhesía* con el inicio de la filosofía:

El origen de la filosofía como disciplina autónoma (...). La historia de la filosofía no es desde esta perspectiva [foucaultiana] ni olvido del ser ni progreso de la racionalidad, sino una serie de formas recurrentes de la veridicción en el movimiento de la *parrhesía* que es cuidado y gobierno de sí y de los otros. (Mársico, 2017, párr. 40-42).

La teoría platónica de la distinción entre el ámbito sensible y el ámbito inteligible –que parte de la base de la concepción socrática de la inmortalidad del alma– es entendida por Foucault como la inauguración de la metafísica en la filosofía occidental que abarca “la *psykhé*, el conocimiento de sí, el trabajo de purificación, el acceso al otro mundo” (Foucault, 2017, p. 350). Desde el cultivo de sí, el trabajo sobre uno mismo, se puede acceder al “otro mundo” donde procede el alma inmortal. Para acceder a la verdad hay que acceder al “otro mundo”, hay que recordar aquello que el alma conoce pero ha

olvidado al estar atrapada en el cuerpo mortal. En el *Laques*, el cuidado de sí hace alusión al cuidado en la manera de vivir y sobre este punto en Sócrates está la consideración de no seguir la vida de la mayoría sino seguir al *logos*, a la verdad. Este será el acceso a la vida *otra*, la vida regida por el bien y la verdad. La vida *otra* es la vida dada desde el cuidado de sí, a partir de la transformación. Una vida que no es de aislamiento sino que es con otros. La figura del otro es la alteridad siempre presente en el decir veraz de la *parrhesía* ética.

Conclusiones

Sócrates es un *parrhesiastés*, con él se inaugura la *parrhesía* ética. La interpelación al otro, el examen socrático, la búsqueda de la verdad, el despojo de la opinión, el cuidado de sí y de los otros, junto con el coraje de la verdad, conforman el denominado juego *parrhesiástico* socrático. Por buscar la verdad, Sócrates fue un *básanos*, en tanto piedra de toque capaz de distinguir el oro de otro material innoble. En su filosofía esto significa la separación de la verdad respecto a la *doxa*. Por otro lado, la cuestión del cuidado (*epiméleia*) nunca es en solitario, de allí que en la *parrhesía* ética esté presente el cuidado de uno mismo y de los otros que desde la ocupación de sí, habilita la transformación. En relación al coraje de decir la verdad, que es un ponerse en riesgo, no sólo estuvo presente en Sócrates sino también en sus interlocutores, como por ejemplo en Nicias y Laques, quienes se dejaron someter al examen socrático en pos de la verdad.

Se ha arribado también a precisiones en torno a la *parrhesía* y el precepto de Apolo. Sócrates tenía el deber encomendado por el dios que consistía en incentivar a los otros a que se ocupen de sí mismos y ello será siempre desde el decir veraz. Al investigarse a sí mismo, Sócrates descubre su propia ignorancia y por eso el oráculo lo señala como el más sabio. Ahora bien, su sabiduría no le significa apartarse del resto de la comunidad, por el contrario, mantiene continuamente un vínculo con sus discípulos.

Otra de las conclusiones en torno a la *parrhesía* y la transformación de los otros, se hace evidente con la segunda metáfora, bajo la cual Sócrates no sólo es un *básanos*, sino también un tábano. En su defensa ante sus acusadores, Sócrates se presenta a sí mismo como un tábano, cuya misión es interpelar a los otros constantemente. El filósofo ateniense despabila a sus discípulos para que persigan la verdad. De allí que ambas metáforas –*básanos* y tábano– señalan a Sócrates como aquel que procura la transformación de los otros. No sólo se investiga a sí mismo, sino que procura que los otros se ocupen de sí mismos, para que puedan transformarse, por ello la *parrhesía* socrática nunca es ejercida en solitario.

A su vez, se vuelve a pensar el precepto de Apolo, pero ahora en torno a las últimas palabras de Sócrates, por estar vinculadas con la *parrhesía*. Pese a que no hay consenso respecto al significado de la última frase que Sócrates le dirige a Critón, se ha acompañado la conjetura de Foucault. La frase cobra sentido a partir de que la misión socrática se cumplió, ha habido un desprendimiento de la *doxa* en favor de la verdad. De lo que se trata es de agradecer al dios Asclepio por haberse curado de la *doxa*, por haber podido seguir al *logos*. En *Fedón* (118a7), Sócrates habla en plural, afirmando que “le debemos un gallo a Asclepio” (τῷ Ἀσκληπίῳ ὀφείλομεν ἀλεκτρυόνα) porque no sólo él sino también sus discípulos se han curado de la opinión falsa. Nuevamente ha habido una referencia a la transformación de uno mismo y de los otros: la cura ha sido el decir veraz, la *parrhesía*.

Por otra parte, el cuidado de uno mismo no admite el suicidio y es por eso que la aceptación de la condena por parte de Sócrates no es una alegoría a la muerte. No es admisible para Sócrates escapar de la pena impuesta, por el contrario, se trata de honrar los deberes que tiene todo ciudadano ateniense y sobre todo, regirse por la virtud que él mismo predica en su filosofía. De este modo, el sentido de la *epiméleia* estará presente en sus últimas palabras ya que el cuidado de sí involucra una vida recta, que sigue al *logos* y no a la *doxa*. Hasta el final de su vida Sócrates es coherente con su filosofía, sigue interpelando a los otros para que se ocupen de sí mismos. Por todo ello, finalmente se puede comprender porque Foucault ha sostenido en su último curso en el

Collège la hipótesis más fuerte en torno a la figura de Sócrates, en tanto aquel que ha inaugurado la *parrhesía* ética, el decir veraz propio de la filosofía. Con la filosofía socrática se abre camino a la verdad desde la *parrhesía* ética, se tiene el acceso a la verdad del “otro mundo” que habilita en el mundo terrenal la vida *otra*, una vida transformada, una vida propiamente filosófica.

Referencias bibliográficas

- Bieda, Esteban (2020). «Le debemos un gallo a Asclepio». El canto político del cisne socrático. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, (80), pp. 125-138.
- Borda-Malo Echeverri, Santiago (2021). El coraje de la verdad en el último Michel Foucault: su “otro modo” y su “vida otra” (1981-1984). *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 42 (124). pp. 130-166.
- Cabrera, Marcelo (2003). El último Sócrates de Foucault. En *El último Foucault*. (1era ed., pp. 17-38). Sudamericana.
- Camargo, Ricardo (2022). Parrhesía. El lugar del “decir veraz” en el juego democrático. *Ideas y Valores*, 71 (178). pp. 35-54.
- Dionicio, Milton Fernando y Delgado Rubio, Edgar (2020). La epimeleia y la parrhesía: un estilo de existencia, un decir verdadero. Resistencia y ejercicio de la libertad en nuestra actualidad. *Tópicos, Revista de Filosofía* (59), pp. 195-217.
- Foucault, Michel (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. (Fernando Fuentes Megías. Trad.). Paidós.
- Foucault, Michel (2019). *Discourse & truth and parrēsia*. Henri-Paul Fruchaud & Daniele Lorenzini (Eds.), Frederic Gros (Introduction), Nancy Luxon (English edition). The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel (2017). *El coraje de la verdad: El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France 1983-1984*. (Horacio Pons, Trad.) Fondo de Cultura Económica.

- Mársico, Claudia (2017). La noción de parrhesía en M. Foucault a la luz de los estudios sobre las filosofías del círculo socrático. *Aufklärung: Revista de Filosofía*, 4 (3).
- Nietzsche, Friedrich (1985). Libro Cuarto. Sanctus Januarius. En *La ciencia jovial. La gaya scienza* (pp. 159-201). (José Jara, Trad.). Monte Ávila Editores.
- Platón (1985). Apología de Sócrates y Laques. En *Diálogos I: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras* (pp. 149-186 y pp. 450-485). Introducción general por Emilio Lledó Íñigo. (J. Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo, C. García Gual, Trads.). Gredos. Trabajo original publicado en el siglo IV a.C.
- Platón (1986). Fedón. Banquete. En *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro* (pp. 7-142 y pp. 143-287). (Carlos García Gual, Trad.). Gredos. Trabajo original publicado en el siglo IV a.C.
- Raffin, Marcelo (2017). La interpretación foucaultiana de la figura de Sócrates en la producción de la parrhesía. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, (2), pp. 49-65.
- Sferco, Senda (2011). El imaginario del tiempo en el pensamiento antiguo. En H. F. Bauza (Comp.) *El mito desde la teoría del imaginaire* (pp. 107-126). Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.

El Concepto de Acción en la Filosofía de William Shakespeare: Una Lectura Arendtiana de Enrique V

The Concept of Action in William Shakespeare's Philosophy: An Arendtian Reading of Henry V

Elena Laris González Montesinos*

Fecha de Recepción: 26/09/2024

Fecha de Aceptación: 13/12/2024

Resumen: *El presente artículo tiene como objetivo presentar una lectura intertextual de la obra literaria Enrique V de William Shakespeare que sintonice con la teoría de la acción postulada por Hannah Arendt. A lo largo de sus párrafos, se pretende destapar ciertas prácticas de argumentación filosófica que se presentan en el actuar de algunos de los personajes de la obra renacentista y que se corresponden con conceptos típicos del pensamiento político y antropológico de la filósofa alemana del Siglo XX. Inspirado en una noción general de análisis literario intertextual y partiendo de su afinidad con la idea de Arendt de que aún hay ciertos fragmentos del pasado que pueden ser útiles para lidiar poéticamente con el mundo posterior (Dahlgren, 2006, p. 38), el texto realiza una labor de análisis y relación que identifica algunas de las actitudes filosóficas subyacentes a la obra de teatro.*

Palabras clave: *Enrique V – acción – producción – Hannah Arendt – Shakespeare – lectura intertextual*

Abstract: *The present article aims to present an intertextual reading of the literary work Henry V by William Shakespeare that is in tune with the theory of action postulated by Hannah Arendt. Throughout its paragraphs, it is*

* Licenciada en Filosofía por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México (UICdM) y Maestra en Historia del Arte graduada con honores (UICdM). Actualmente es profesora de asignatura del Departamento de Reflexión Interdisciplinaria, en donde imparte materias relacionadas con antropología filosófica y teoría estética. ORCID: **0000-0002-4893-270X**. Correo electrónico: **elenalaris1@gmail.com**

intended to reveal certain practices of philosophical argumentation that are presented in the acting of some of the characters of the Renaissance work and that correspond with typical concepts of political and anthropological thought of the German philosopher of the twentieth century. Inspired by a general notion of intertextual literary analysis and starting from its affinity with Arendt's idea that there are still certain fragments of the past that can be useful to deal poetically with the world after (Dahlgren, 2006, p. 38), the text performs an analysis and relationship work that identifies some of the philosophical attitudes underlying the play.

Keywords: *Henry V – action – production – Hannah Arendt – Shakespeare – intertextual reading*

La conceptualización de las actividades humanas gira en torno a los motivos por los cuales estas se ejecutan. Según Hannah Arendt, para identificar estos motivos, las preguntas centrales que se deben de hacer son la de qué es lo que se busca lograr con su puesta en práctica, si es que se tiene un objetivo específico, y, sobre todo, la de que aspectos de tu identidad se revelan con su ejecución (Arendt, 2003, p. 202). La forma de proceder de los personajes en *Enrique V* parece proponer que las actividades humanas tienen una doble comprensión en la novela de William Shakespeare: en términos arendtianos, son vividas e identitariamente reveladas por unos como *acción* (*praxis*) y por otros como *producción*.

La acción, en tanto que actividad política que se ejerce dentro de una comunidad y tiene consecuencias sobre la vida de sus individuos, es una de las nociones recurrentes en la novela de Shakespeare, y su análisis y encarnación se encuentran presentes desde el primer acto. Además, una buena parte de los personajes que están en contacto directo con el protagonista, el rey Enrique V, se ven orillados a cuestionar y decidir qué entienden y como aplican esta noción, bien sea en relación con las decisiones que toma el rey o las que ellos mismos tienen que encarar. En este artículo me enfocaré en la disyuntiva que se presenta entre Enrique V y el arzobispo de Canterbury frente a una

hipotética amenaza política gestada en Francia.

En el primer acto, en una manifestación de preocupación por la posible aprobación real de una ley que hará que la Iglesia pierda muchas de sus posesiones, el arzobispo de Canterbury cuenta que ha intentado convencer a Enrique V, un joven monarca, de invadir Francia. Con esto busca distraerlo y enfoca su atención en el derecho que tiene a estos territorios por herencia de su bisabuelo, el rey Eduardo III. El descubrimiento de los nobles ingleses pagados por Francia para asesinarlo y el cuestionamiento burlón de su legitimidad a través del envío de unas pelotas de tenis por parte del Delfín francés, contribuyen también a la decisión de Enrique V de, finalmente, declarar la guerra, como última opción, a este reino.

En la primera parte del relato, en el diálogo entre el arzobispo de Canterbury y el obispo Ely, queda claro el beneficio que la invasión traerá a la Iglesia: anexión de más bienes y nuevos territorios puestos a su cargo. Este objetivo no le es manifestado a Enrique V y, en cambio, se le presenta una interpretación tendenciosa de la inoperancia de la ley sálica que supuestamente lo previene de gobernar sobre territorio francés. En la argumentación de Canterbury, la pretensión inglesa por la corona de Francia aparece como algo completamente legal y legítimo.

En el presente escrito me propongo resaltar, a partir de la observación de las palabras, las decisiones y de los actos del rey Enrique V, cómo en su forma de proceder desde el comienzo de la obra, el monarca vive y entiende su actividad como acción, es decir como *praxis*. Asimismo, me propongo identificar, a partir del análisis de la única escenas del texto en la que participa el arzobispo, cómo en su forma de desenvolverse, el clérigo entiende y ejecuta su actividad en el sentido arendtiano opuesto: como *producción*. Intentaré demostrar que las forma de actuar y pensar de ambos personajes se corresponden con la filosofía de la *vita activa* de la que habla Hannah Arendt en su obra *La Condición Humana*.

Perlas del pasado para comprender el mundo posterior

Nuestra concepción tradicional de cómo debe de ser leído un texto puede ser equiparada a como navegamos una biblioteca. Una biblioteca -un lugar en donde se tocan los libros entre sí y, con su yuxtaposición, pasan de ser meras obras a ser comentarios de obras- predispone con su acomodo y catalogación la lectura que hacemos de sus libros. Nuestra visita implica leer aquello que, de alguna manera, ya ha sido previamente leído para nosotros. La biblioteca, como también pasa con los museos, es a la vez un espacio de juego (en el sentido derrideano) y un espacio en el que el juego ya ha sido jugado en nuestro nombre (Grigeley, 1995, p. 155). De tal manera que, cuando tomamos un libro de la sección “literatura”, “literatura renacentista” o “literatura inglesa”, tendemos a enmarcar su lectura dentro de alguno de estos paradigmas culturales o históricos. Lo mismo sucede con los libros colocados en las secciones de “filosofía”, “filosofía del siglo XX” y “filosofía política”, por decir algunas. La etiqueta bibliotecaria, en palabras de Michell Baxandall, “no describe el objeto”. Describe el pensamiento que el acomodador tiene sobre el objeto” (Baxandall, 1991, pp. 33-41) y, en mi opinión, esto ya es una forma anacrónica de pensamiento intertextual (pensamiento que relaciona dos textos históricamente independientes) en la que el movimiento del acomodador deviene texto. Esta forma hermenéutica de proceder que no necesariamente es crítica consigo misma, a mi parecer, ahoga cualquier intento de leer las obras desde otras variantes pues no reconoce, en palabras de Derrida, la fragilidad del marco en tanto que es construcción humana (1978, p. 85).

Si, por ejemplo, sacamos dos obras de las secciones de “literatura renacentista” y “filosofía del siglo XX” respectivamente y las *reterritorializamos* juntas en un nuevo estante, podemos, en palabras de Barthes (1967, pp. 32-51), “desanclarlas” semánticamente y reconfigurar la mirada desde la cual serán leídas. Así las etiquetas bibliográficas pasarían de ser tomadas como intimidades e inamovibles hechos, a ser percibidas como formas de interpretación (ficciones). Consecuencia de esto sería la legitimación de una lectura que se reconoce intertextual y que pone a ambos textos a

dialogar entre sí y con su acomodador. Esto es precisamente lo que busco hacer al asociar el texto de *Enrique V* de Shakespeare con *La Condición Humana* de Hannah Arendt. Con ello busco contribuir a la experiencia de peregrinación cultural de ambas obras para que, al ser re-enmarcadas en un marco metodológico atípico a su contexto¹, subsistan como obras relevantes para el siglo XXI.

Ciertamente, no hay contacto entre los tiempos en los que escribió Shakespeare y los días en los que publicó Arendt. Sin embargo, como afirma Juan Bautista Farias, utilizar los conceptos de la filósofa del siglo XX como un lente para inspeccionar una obra renacentista, es valioso en el sentido en el que -al poner en diálogo textos de diferentes épocas- se exploran temas atemporales como el poder, la libertad y la soberanía, y ello proporciona claridad a nuestro entendimiento político (Farias, 2021, pp. 105-106), sin dejar que un tiempo y contexto específicos determinen excesivamente nuestra lectura del mismo. Asimismo, al relacionar dos textos aparentemente inconexos, es posible revelar aspectos que podrían pasar desapercibidos en una lectura individual. Tal es el caso, por ejemplo, de las justificaciones existenciales que subyacen al ejercicio de una política no belicosa y respetuosa del bien común (encarnadas en los actos de Enrique V y traídas a la luz a través del lente ético arendtiano), frente a aquellas que dan sustento a una política violenta e invasora (encarnadas en la lógica del Obispo de Canterbury y reveladas a través del prisma arendtiano).

Tanto *Enrique V* como *La Condición Humana* pueden ser tomadas no como entidades autónomas, sino como “objetos orgánicos abiertos” cuyos significados se construyen a partir de su yuxtaposición. Como bien afirma Alfonso Macedo (2012), dos textos de distintas disciplinas (en este caso, la literatura y la filosofía) pueden dialogar para *resemantizar* sus significados y, con ello, extraerlos de su lugar dentro de una tradición y ser releídos lejos de los márgenes de su categoría clásica. Al tejer dos textos diferentes, se construyen y reconstruyen nuevos significados, cosa que no sucede al

¹ El método intertextual de análisis literario (y posteriormente artístico) comenzó a mediados del siglo XX, primero con Mijail Bajtín en la Unión Soviética y posteriormente con Julia Kristeva en Bulgaria y Francia. Ambos entornos culturales son ajenos al de Hannah Arendt por cuestiones geográficas, y al de William Shakespeare por cuestiones geográficas y temporales.

hacer una lectura puramente histórica de ellos.

Además, la pertinencia de este análisis se basa no solo en la universalidad del pensamiento de Arendt, sino también en que la filósofa alemana manifestó en varios momentos tener conocimiento de diversas obras del dramaturgo inglés e incluso tuvo la licencia de utilizarlas intertextualmente. Las consideró lo suficientemente relevantes al momento de desmigajar sus teorías políticas, sus investigaciones antropológicas y, sobre todo, su análisis del método histórico al grado que, en el volumen *Pensado* de su obra *La Vida de la Mente* (1978, p.212), hace alusión a un pasaje shakespeariano de *La Tempestad*:

Tu padre yace enterrado bajo cinco brazas de agua;
se ha hecho coral con sus huesos;
los que eran ojos son perlas.
Nada de él se ha dispersado;
sino que todo ha sufrido la transformación del mar
en algo rico y extraño (Shakespeare, 1987).

De acuerdo con Elisabeth Young-Bruehl (1982, p.1198), Arendt afirma que estas líneas son “más concisas” de lo que ella jamás podría haber sido para definir lo que uno debe de hacer si quiere analizar el pasado en un contexto en el que la autoridad vigente no tiene el mismo dominio que tuvo sobre él. La postura de Arendt frente a la Historia se vio fuertemente influida por las decepciones que le trajo el ascenso del totalitarismo en Alemania. Como consecuencia, comenzó a rechazar que muchas de las formas del historicismo fueran adecuadas para lidiar con el mundo en el que ella se encontraba. La Historia escrita en clave de progreso, fracasaba al tratar de explicar los campos de exterminio del Régimen Nacional Socialista. La Autoridad, en forma de tradición, se encontraba rota y sin ella el pasado dejaba de ser una guía efectiva para la acción en el presente. Pero, aun así, Arendt detecta que el actor político y el individuo necesitan de alguna referencia al pasado para no perderse a sí mismos ni a su identidad, incluso si el

historicismo no puede proveerles de una (Benhabib, 2003, pp. 91-101). Es por ello por lo que se esforzó por encontrarla entre las ruinas que dos Guerras Mundiales dejaron de la autoridad “paternal” del pasado. En la descripción que hace de Walter Benjamin en *Hombres en Tiempos de Oscuridad*, por ejemplo, se puede ver de qué forma considera valioso y útil hacer uso poético del pasado, aunque le resulte “rico y extraño” como se afirma en el drama shakespeariano. El retrato que hace de Benjamin es el de un pensador que arrebató al pasado “fragmentos de pensamiento” para luego reunirlos y transformarlos, en tiempo presente, sobre sí mismo sin fines historicistas. En la obra en cuestión retoma casi textualmente las metáforas de la cita shakespeariana que menciona en *La Vida de la Mente* y lo figura como:

...un pescador de perlas que desciende hasta el fondo del mar, no para excavar el fondo y llevarlo a la luz sino para descubrir lo rico y lo extraño, las perlas y el coral de las profundidades y llevarlos a la superficie, este pensamiento que sondea en las profundidades del pasado, pero no para resucitarlo en la forma que era y contribuir a la renovación de épocas extintas. (Arendt, 2017, p. 212).

Arendt ve, pues, que aquellos fragmentos de lo anterior o “perlas del pasado” son momentos que tienen un uso poético más que histórico, e incluso se vale de algunos de ellos para desglosar sus argumentos en *Sobre la Revolución* y *La Condición Humana*. De esta forma podemos dilucidar la manera en la que Arendt extrae estas líneas de *La Tempestad* de su contexto original como una “nueva y extraña” forma antihistórica (o intertextual) de leer, analizar y escribir en general sobre el pasado y sobre las obras de William Shakespeare (Dahlgren, 2006, p. 35).

Al entrecruzar los caminos literarios de *Enrique V* y *La Condición Humana*, justamente se evade la tendencia historicista de explorar el pasado para resucitar al rey Enrique V, al arzobispo de Canterbury y a los acontecimientos de la batalla de Agincourt en sus “intactas” formas originales. El ejercicio, anacrónico y poético, traslada a estos personajes y acontecimientos al siglo XX y contribuye a su renovación, tal como Arendt

aplaude que Benjamin hace en *Hombres en Tiempos de Oscuridad* con otras épocas pasadas. De tal forma que, se da cara, realidad y sustento tangible a los conceptos arendtianos de acción y producción que, vistos exclusivamente dentro de su uso en *La Condición Humana*, pueden parecer abstractos -incluso incomprensibles- para un lector extraño al universo de la filosofía. Igualmente, se les da profundidad, sentido y relevancia política y diplomática a sucesos históricos acontecidos en un tiempo y en una tierra tan lejanos para el hombre actual como lo son el siglo XV y la Europa que transitaba de la Edad Media al Renacimiento.

La condición infantil en *Enrique V* y la acción según Hannah Arendt

De igual manera, en su ensayo “Reflexiones Sobre Little Rock” y en la descripción de la acción como algo equiparable a un nacimiento que hace en *La Condición Humana*, Arendt deja clara la relación que existe entre el acto de nacer, la maternidad, la condición infantil y la comprensión de la acción como algo vivo cuyo proceder no podemos ni programar ni prever (Arendt, 2003, p. 215). Según apunta Manuel Cruz (2003) en su introducción a *La Condición Humana* de Arendt, la acción en tanto que natalidad para esta filósofa, al igual que sucede para unos padres con un el nacimiento de su hijo, representa la capacidad humana de arrancar con una nueva historia que eventualmente se les escapará de las manos, de empezar algo nuevo, de añadir algo propio, pero aun así novedoso y nunca antes visto al mundo. Al ser Enrique V un personaje que es constantemente visto y tratado como alguien impredecible, tal como sucede según ellos con un niño pequeño, por sus interlocutores, la obra en cuestión puede, pues, ser leída intertextualmente² a la luz de la teoría de la acción de Arendt.

Usando términos como “natalidad” para explicar el concepto de acción y para

² Entiendo la *intertextualidad* como la práctica de extraer significados a partir de las conexiones entre textos de diferentes periodos, permitiendo examinar como las obras se refieren e influyen mutuamente a través del tiempo y crean nuevos sistemas de sentido al fusionarse.

describir actos cívicos, el lenguaje político que utiliza Arendt frecuentemente se apoya en tópicos relacionados con la infancia. El tema de un menor entrando a la esfera de la política es también uno de los asuntos centrales que ocupa a Shakespeare en la obra en cuestión. Para Shakespeare la inserción de un rey-infante transforma las posibilidades futuras y el espacio de la comunidad que lo recibe, mientras que para Arendt la acción tiene el mismo efecto en el tejido social. Los calificativos “joven frívolo” y “retoño” que utiliza El Delfín en la cuarta escena del segundo acto de *Enrique V* para referirse a su rival político, así como la afirmación de que “el rey es un buen muchacho” que hace Pistol en la primera escena del cuarto acto lo dejan claro. De igual manera, la mención por parte del Coro en el Prólogo del tercer acto de que Inglaterra “ha quedado bajo la vigilancia de... aquellos que no alcanzan aún la madurez”, es tan solo otro de los ejemplos que nos hace poner atención en cómo algunos de los tópicos en la obra de Shakespeare tienen una resonancia arquetípica con el trabajo de Arendt, independientemente de los diferentes contextos literarios e históricos de ambas obras.

La metáfora “natalidad” que Arendt utiliza para explicar el concepto de acción también tiene su importancia en otro de los asuntos centrales de la obra. Si exploramos detenidamente el supuesto origen del conflicto entre Enrique V y la casa real francesa, notamos que todo comienza con la interpretación de una ley que prohíbe heredar por sucesión femenina. El pecado, pues, recae en haber sido nacido de un determinado tipo de mujer y de ahí el descontrol sobre a lo que se tiene derecho.

Al dar a luz, quien lo hace tiene escaso o nulo control de cómo será y se comportará su hijo, caso que también aplica a cómo Arendt explica la naturaleza de la acción en su filosofía. La falta de control de un niño no necesariamente implica que su madre no sea responsable por lo que este hace o hará, sencillamente se refiere a que no tiene la última palabra en cómo resultaran las cosas. En terminología de Arendt, la madre es el actor y el niño es la acción. El actor no tiene conocimiento previo de en qué desembocarán sus acciones, ni de cómo serán percibidas por otros, pues estas no son de carácter volitivo, sino factico. Así lo refleja en sus obras “Reflexiones sobre Little Rock” y “La Crisis en la Educación”, por ejemplo. Lo mismo aplica al entendimiento que se tiene de la ley

sálica que causa toda la controversia en *Enrique V*. Una mujer, aunque así lo quiera, no tiene control alguno sobre un varón ni sobre sus obras, aunque sean las de su propio hijo, por lo que no se le puede confiar a su sangre la sucesión de títulos nobiliarios y mucho menos la de la corona de un reino.

El obispo de Canterbury y la noción de actividad como producción

En la Escena I del Acto Primero, tras enterarse de la resurrección de una ley que se prepara contra la Iglesia y sus bienes, el arzobispo de Canterbury expresa sus temores afirmando que “si se expide contra nosotros, perderemos la mejor mitad de nuestras posesiones, pues nos quitarán todas las tierras temporales que los hombres piadosos han legado en sus testamentos a la Iglesia.” Ante la simpatía de su interlocutor, el obispo de Ely, Canterbury se siente con la tranquilidad de expresar que recientemente ha ofrecido al rey apoyarlo con una suma mayor a la que sus predecesores han convenido para proceder con relación a “lo tocante a Francia”.

Este ofrecimiento tiene un doble objetivo: va dirigido a obtener el favor del recién coronado rey, a la vez que busca mantener la situación actual de la Iglesia intacta. Enrique V escucha favorablemente la oferta, pero la reunión es interrumpida por la solicitud de una audiencia por parte del embajador de Francia, misma que le es concedida para unas horas más tarde. En los momentos previos a esta reunión, Canterbury aprovecha para exponer al rey y a todos los ahí presentes los motivos por los cuales la corona inglesa puede mostrarse inconforme con su país vecino:

No hay otro impedimento contra las pretensiones de vuestra alteza sobre Francia, sino este, que se atribuye a Faramond: *In terram salicam mulieres ne succedant*; ninguna mujer heredará en tierra sálica. Esta tierra sálica, los franceses alegan equivocadamente que es el reino de Francia, y que Faramond es el fundador de esta ley y exclusión de las hembras. Sin embargo, sus propios

autores afirman lealmente que la tierra sálica se encuentra en Alemania, entre los ríos de Sala y Elba... y es llamada hoy en Alemania Misnia. Resulta, pues. De toda evidencia, que la ley sálica jamás hizo alusión al reino de Francia... (Shakespeare, 1999, p. 19).

El argumento de Canterbury es relevante, pues la relación de parentesco de Enrique V con los monarcas franceses le viene por sangre femenina. De ser correcta la interpretación que hace Canterbury de la ley sálica, el joven rey podría escarmentar a quienes supuestamente han tergiversado la ley para engañarlo y podría reclamar su derecho al trono franco:

Ese es el caso de los reyes de Francia hasta el día; bien que ellos colocan por delante esta ley sálica para negar a vuestra alteza sus derechos, procedentes de una hembra, y prefieren antes esconderse en una maraña de argumentos que exponer ampliamente los títulos apócrifos que os han usurpado a vos y a vuestros progenitores. (Shakespeare, 1999, p. 21).

El Delfín de Francia sabe bien esto. A través de uno de sus embajadores deja claro que su objeción a la solicitud de Enrique V de reclamar ciertos ducados se debe no necesariamente a que no tenga derecho sobre esas tierras, sino a que es aún demasiado joven y sus orgías lo hacen indigno de ser su señor. Incluso el embajador expresa que el príncipe “desea que dejéis los ducados que reclamáis...” dando a entender que su problema es el reclamo que se hace y no tanto los motivos que quizá lo justifican legítimamente.

Al abrir el tonel que ofrecen los embajadores como regalo, Enrique V – o Hal, como lo llama Shakespeare ocasionalmente- se encuentra con unas pelotas de tenis que inmediatamente son interpretadas como un símbolo de falta de madurez. Su respuesta es breve, pero puntual “decid al delfín que sabré mantener mi rango, aparecer en rey y dar plenos vuelos de mi grandeza cuando suba a mi trono de Francia.” La réplica es

sencillamente un llamado a reconocer su calidad de adulto y se intensifica cuando a esta añade que el enviado debe de “decir también a ese príncipe placentero, que su burla ha cambiado sus pelotas en piedras de cañón” atribuyéndole a la osadía del francés el origen de la declaración de guerra.

La historia continúa con la llegada de las tropas inglesas a territorio francés. Ahí tienen lugar varios sucesos, siendo el más relevante para esta lectura la batalla de Azincourt, en donde la victoria de los ingleses es inminente y el desenlace lleva a que se firme un acuerdo de paz en el cual el rey Carlos VI de Francia entrega la corona del reino a Enrique V junto con la mano de su hija, la princesa Catalina.

El texto deja claro que los verdaderos motivos del arzobispo de Canterbury no son conocidos por Hal en ningún punto. Si, en todo caso, al final le resulta evidente que la Iglesia obtuvo nuevos territorios y bienes gracias a la victoria sobre Francia, el monarca inglés jamás tiene noticia de que este era el propósito central de la llamada a la guerra que el clérigo sembró cuidadosamente en su mente.

Canterbury no vuelve a aparecer más allá de la segunda escena del Acto Primero, ni siquiera como mención en boca de otro personaje. Sus motivos quedan claros desde el principio y su campo de acción sucede en la sala en la que expone al rey Enrique V la razón por la que debe de reclamar el trono francés. Una vez expuesto su argumento y habiendo escuchado una respuesta que le favorece, sale de escena satisfecho y sin más que hacer por delante.

Es precisamente esta actitud del arzobispo de Canterbury la que permite hablar del proceder de su actividad como producción. Arendt explica que cuando se busca materializar una idea o producto del pensamiento y se eligen ciertos medios para “exteriorizarla”, “añadirla al mundo real de las cosas” o, dicho de otro modo, “fabricarla” (incluidas aquellas actividades que son medios en la medida en la que sirven para realizar algo que va más allá de ellas mismas), se está llevando a cabo una actividad productora típica del *homo faber* (Arendt, 2003, pp. 161 y 173). De igual forma, cuando lo que se exige de esa materialización es un objeto útil y de carácter durable, valioso, productivo para la posteridad y fuente de estabilidad para “la inestable

y mortal criatura que el es hombre”, dice Arendt, se está operando dentro de los parámetros productores (Arendt, 2003, p. 157). Según la lógica del clérigo, el fin perseguido es que la Iglesia conserve las tierras que ya tiene y se haga de otras nuevas. El medio que implementa técnicamente para lograrlo es la interpretación que hace frente a Enrique V de la ley sálica. Para mantener en control los bienes de la Iglesia y garantizar su durabilidad, Canterbury emplea la ley como el instrumento para la fabricación de estas propiedades y de su garantía.

Al adecuar instrumentalmente los medios que tiene disponibles al fin que persigue, Canterbury manipula ciertos objetos y actividades materiales y humanas como si fueran materias primas para fabricar y hacer tangibles los potenciales bienes de la Iglesia, a decir, un lugar con el cual y en donde educar, administrar, alimentar, vestir y albergar nuevos y viejos clérigos y fieles. Además, la fabricación de este producto en la obra teatral se hace, usando la terminología de Arendt, a partir de lo “dado de antemano por la naturaleza”: la tierra. (Arendt, 2003, p. 173). Una vez obtenido este producto y visto desde la óptica arendtiana, se convierte en instrumento “y lo usa para erigir un mundo artificial que se interpone entre [el productor] y la naturaleza” y lo hace liberarse mecánicamente de la esclavitud a la que está atada el *animal laborans* (aquel que opera bajo la lógica de la *labor* según Arendt) de satisfacer con objetividad sus necesidades básicas (Arendt, 2003, pp. 164 y 173).

En *La Condición Humana* Arendt explica que la producción de un objeto es siempre distinta a quienes lo producen y al objeto mismo. Una vez terminado el producto, el proceso de creación culmina y el agente productor queda libre del trabajo. Una de las condiciones para concebir una actividad como producción es que esta tenga un final, mismo que llega cuando el producto en cuestión ya está terminado y no requiere más de las manos del productor para continuar con su existencia (Arendt, 1995, pp. 163 - 164).

En el caso de *Enrique V* parece que Canterbury tiene clara esta exterioridad del objeto terminado respecto del agente que lo produce. Al sembrar las causas para comenzar un conflicto armado con Francia que, eventualmente, llevará a la anexión

clerical de nuevos territorios, confirma su rol como productor. Al salir de escena y no volver a intervenir de ninguna forma en esta actividad, afirma su rol como agente productor distinto al objeto que busca fabricar e, incluso, distinto a la actividad productora. Además, el hecho de que convenza al rey solo y no implicando activamente a otros personajes, embona con la perspectiva arendtiana de que la producción es atribuible a un único autor y no a una comunidad formada por individuos (Vargas, 2009, p.87).

Arendt describe la producción apoyándose del término griego *póiesis* para referirse a ella como un proceso creativo, planificado y esencialmente distinto al de *labor*. Sostiene que es una actividad humana que no está atada ni da continuidad a los procesos biológicos y cíclicos de la naturaleza (Arendt, 1995, pp. 26 y 128). La producción no es ni repetitiva ni recurrente en tanto que lo que crea lo crea en libertad y en alteridad con lo que requiere el mundo natural. Además de que no pertenece a ningún ciclo, pues llega a un punto en el que da el objeto por terminado.

En el texto de *Enrique V* este punto final y la ausencia de ciclismos pueden ser vistos en la postura de Canterbury. Una vez que se libre la guerra contra Francia, el proceso de conservación y adquisición de nuevos territorios concluirá, ya que se habrá logrado el objetivo. El arzobispo no expone preocupación por acciones futuras que deban de tomar él, la Iglesia o incluso el rey mismo para garantizar la perdurabilidad de este fin. Su planificación no muestra necesidad de ver más allá de su acto individual de interpretar la ley a favor del monarca inglés en su presencia y de ofrecerle apoyo económico para hacer la guerra.

La exposición de por qué el arzobispo de Canterbury concibe y ejerce su actividad en tanto que producción puede ser entendida si se explica en contraposición a aquello en lo que consiste la acción como *praxis* para Hannah Arendt. Para ser entendida como tal, la acción debe de cumplir con ciertos requisitos, mismos que se ven encarnados en el hablar y en el actuar de Enrique V y de su séquito. Incluso, la manera en la que varios de sus interlocutores se refieren a él, a su ejército y a su proceder en los momentos

previos al combate y en el posterior campo de batalla, contribuye a la concepción de su actividad como algo distinto a la producción, es decir, como acción.

Enrique V y la noción de acción como *praxis*

La primera referencia que nos acerca a afirmar que Enrique V entiende y vive la acción como *praxis* en términos arendtianos e, incluso, aristotélicos, la encontramos en el segundo acto de la Escena 2. Tras descubrir la traición de tres nobles ingleses que buscaban asesinarlo para evitar su arribo en Francia, Enrique atribuye a la bondad de Dios, y no a sus propias capacidades, la suerte de seguir con vida. Esta lógica carente de temor ante la incertidumbre futura vuelve a aparecer en el tercer acto de la Escena 6 cuando, habiendo ya acampado en el territorio francés de Picardía, Enrique responde al mensajero del Rey Carlos VI que, a pesar de que él y su ejército se encuentran debilitados, se abrirán camino y, aunque en ese momento no buscan batalla pues la saben inconveniente, no la rehusarán si esta fuese a llegar por iniciativa francesa. Gloucester, uno de los interlocutores en escena, tras escuchar la réplica del monarca, manifiesta no creer que los franceses ataquen pronto, a lo que Enrique responde “estamos en las manos de Dios y no en las suyas” dejando clara su actitud de apertura ante lo incontrolable del devenir.

Esta seguridad en Dios o, dicho de otro modo, esta ausencia de miedo, que de alguna manera acepta la incapacidad de saber si se logrará o no el objetivo planteado inicialmente es lo que, en terminología arendtiana se conoce como *impredecibilidad de la acción*. En *La Condición Humana*, Arendt (2003, p. 215) explica que toda acción humana es impredecible en tanto que carece de fin. Cuando el sujeto se percata de que no puede conocer el alcance de sus acciones y el total de las consecuencias que se generarán a partir de ellas, está aceptando que la acción es un proceso perpetuamente abierto, infinito e incontrolable (Arendt, 2003, pp. 253 y 263), contrario a la búsqueda de control manifiesta en las acciones de persuasión del arzobispo de Canterbury. La

libertad que sella a la acción no es un fenómeno internalizado personal, como si lo es la libertad negativa según Arendt (Goyenechea, 2023, p.4) y como sucede en el caso calculador de la premeditada estrategia detrás del sigiloso acto de Canterbury. Se trata, como en el caso de Enrique V, de un “acontecimiento mundado, visible, audible... merecedor de recuerdo” (Goyenechea, 2023, p.4) y reconocimiento social, y perpetuamente abierto a lo incalculable. La acción, en tanto libre y política, trasciende las motivaciones y los objetivos de quien la ejecuta, liberando al actor de cualquier meta planteada o autoridad sobre la historia de su propia vida, y abriéndole la posibilidad a lo perpetuamente nuevo e inesperado (Arendt, 2003, p. 208).

Esto es posible porque la acción no opera bajo la misma lógica que la producción. En *La Condición Humana*, Arendt explica que quien produce lo hace como persona individual (como autor), mientras que quien actúa lo hace necesariamente en términos de comunidad “cuando las personas están con otras, ni a favor ni en contra, es decir, en pura continuidad humana” (Arendt, 2003, p. 204). Visto que en su hablar y en su conducirse Enrique no se refiere a sí mismo como un individuo sino como un colectivo (utiliza las palabras ejército, nación o grupo), resalta que su pensar y su actividad se realicen siempre en “una trama de relaciones interpersonales, en la pluralidad, cuyo rasgo distintivo es que está conformada por una multiplicidad de perspectivas únicas e irrepetibles” (Vargas, 2009, p.86).

El diagnóstico que se hace en el campamento francés en boca del Duque de Orleans en los momentos previos a la batalla de Agincourt narrados en el tercer acto de la Escena 7 reafirman la visión que tiene Enrique. Quizá la entiende en un sentido negativo, pues no atribuye su valentía a la confianza en un ser superior, sino más bien se la explica en términos de locura y necesidad (ausencia de control). Las palabras que usa para describir la empresa del inglés son las siguientes:

¡Es un loco ese rey para aventurarse de ese modo en un país desconocido!... son unos necios que se lanzan con los ojos cerrados en las fauces del oso de Rusia para que les aplaste la cabeza como una manzana podrida! Es como si le dices

valiente a una pulga porque se atreve a buscar su almuerzo en los bigotes del león. (Shakespeare, 1999, p. 53).

Lo que el Duque de Orleans percibe como necedad, temeridad y estupidez, Enrique y algunos de sus compatriotas lo viven como espíritu de aventura. Una vez en la antesala al campo de batalla, Enrique vuelve a afirmar “Hágase la voluntad de Dios!”, a la vez que sus soldados se preparan para atacar. Lord Salisbury, otro de los presentes en el campamento inglés, sostiene “¡Que el brazo de Dios combata con nosotros! Es una partida peligrosa. Dios nos guarde, príncipes. Me voy a mi puesto y si hemos de encontrarnos en el cielo, que sea dignamente.” El consuelo que subyace a las palabras tanto de Enrique como de Salisbury al no estar obsesionados con el cumplimiento de su objetivo y, por lo mismo, de no aferrarse a la lógica de medios-fines, se corresponde con el término griego *praxis* que Arendt toma del libro I de la *Metafísica* de Aristóteles. Con este término, se refiere a una actividad que no genera ningún producto, que se realiza por sí misma y que no está ordenada a un fin externo (Arendt, 2003, p. 26). La acción es, pues, una actividad que, en su constante ser-apertura y caminar, no culmina dado que no sigue forzosamente un programa, aunque puede estar inspirada en uno (Vargas, 2009, p.86). Y si este programa no se cumple, esto no es visto como un fracaso pues siempre puede (y debe de) redefinirse según las interacciones que tenga la comunidad con este.

Tanto Lord Salisbury como el rey Enrique no ven el acto de luchar como un trabajo de producción. El golpear sus espadas en las armaduras de los franceses y ocasionar su muerte no fabrica, como si lo hace en la lógica de Canterbury, ningún bien definitivo para ellos. Por lo mismo, saben que sus actos de pelea tienen cierta inmanencia que va mucho más allá del momento y de ellos mismos. Se percibe en ambos una actitud que asume el riesgo de que los propios motivos están por ser re-examinados y quizá también re-planteados al entrar en la esfera de lo público. Es por ello por lo que depositan la confianza del resultado y su comprensión en un futuro indefinido que sólo puede recaer, según Shakespeare, en las manos y en la inteligencia

de un Dios eterno y que, en palabras de Arendt, solo corresponde a los historiadores y a los poetas descifrar su sentido (Vargas, 2009, p. 91).

Terminada la batalla de Agincourt en la séptima escena del cuarto acto, el monarca inglés confiesa al heraldo del rey Carlos VI no saber de quién han sido el día y la victoria. El enviado le responde “El día es suyo señor” y Enrique replica nuevamente en plural “Demos gracias a Dios más que a nuestro esfuerzo.” En la escena siguiente, Enrique corrige a uno de sus capitanes diciendo que debe de aceptar que es Dios quien ha combatido por ellos con su brazo. Su solicitud va encaminada a reconocer que tanto él como los ingleses son víctimas pasivas de lo que se derivó a partir de sus actos de guerra y no tanto verdaderos agentes de ello, tal como señala Arendt al hablar del carácter procesual de la acción (Arendt, 2003, p. 257). La remienda de Enrique implica que el combate y la victoria fueron meras actividades mediante las cuales se inició un nuevo proyecto. Con ellas se introdujeron nuevas perspectivas y nuevos asuntos en el horizonte del mundo y de la comunidad que, en palabras de Arendt, correrán eternamente fuera de quienes las activaron y se entretendrán en las acciones de otros hasta el fin de los tiempos (Arendt, 2003, pp. 213 y 253).

Como mencione anteriormente, al ejercer la acción, quien lo hace, acepta implícitamente estar participando en un proceso plural, infinito e impredecible, cuyo desarrollo y devenir no puede controlar. Solo la plena experiencia de la acción dice Arendt, “puede conferir a los asuntos humanos fe y esperanza” frente a la incertidumbre futura, a diferencia como hicieron los griegos al colocar estas capacidades “dentro de los males de la ilusión en la caja de pandora (Arendt, 2003, p. 266). Al detonar la acción, el agente, en este caso Enrique V, se enfrenta a lo desconocido y, como se puede ver a lo largo de toda la obra teatral, no tiene certeza de que sus intervenciones llevaran a los ingleses a la victoria. Aun así actúa y su valentía implica la disposición a arriesgar su propia vida, cuestión que Vargas (2009, p. 104) considera un componente implícito de una actitud típica de quien ejerce la acción así como la entiende Hannah Arendt. El sigilo de Canterbury, por el contrario, nos habla de un personaje celoso de sus intereses personales que se preocupa temerosamente por sobrevivir para llegar, aunque sea en

solitario, al futuro. Según Arendt, una acción es virtuosa en tanto que busca la gloria colectiva y no el beneficio personal, y en eso se distingue de la producción que, en palabras de Julio Cesar Vargas (2009, p.104), encierra al individuo en la oscuridad de la esfera privada, de la vida familiar, personal o empresarial y lo aleja de la preocupación genuina por los otros.

Las intenciones de Canterbury expuestas al principio de la obra se sostienen en la seguridad que las capacidades humanas le proporcionan. Esta seguridad, en mi opinión, es falaz ya que nada ni nadie le garantiza que las tierras que la Iglesia adquiera permanecerán en su poder, ya sea institucional o personal. Esta falsa seguridad lo lleva a no considerar en absoluto cualquier intervención en la vida de la comunidad que no les genere un beneficio directo a sus intereses privados. ¿Para que velar por el mundo si, en términos de la acción arendtiana, este no tiene garantías pues ve con ojos favorables la incertidumbre del devenir futuro? La diferencia entre Enrique V y el clérigo recae, pues, en la actitud que cada uno elige tener frente a la impredecibilidad y el futuro. Mientras que el monarca muestra confianza en su avanzar pues se sabe acompañado por su ejército hacia el devenir histórico, el clérigo le teme y, tácitamente, lo quiere controlar e incluso maquilar como haría un artesano con la creación de un producto.

Conclusiones

Inspirándose en la noción de "perlas del pasado" de Hannah Arendt, el presente escrito realizó un ejercicio de yuxtaposición intertextual entre su obra del siglo XX, *La Condición Humana*, y la obra del siglo XV de William Shakespeare, *Enrique V*. Esto con el objetivo de traer a la luz significados subyacentes que, de otra forma, no surgirían de una lectura aislada de ambos textos. Al yuxtaponer ambas obras, se evidenció cómo las nociones de poder, libertad, guerra y política se transforman y redefinen a través del tiempo, en diferentes contextos y a través de distintas personalidades.

El análisis realizado pone de manifiesto una conexión profunda entre la concepción de la acción como natalidad, según Hannah Arendt, y la representación del rey Enrique V en la obra de Shakespeare. La figura del joven monarca encarna la idea de un nuevo comienzo, una ruptura con el pasado y una afirmación de la capacidad humana para iniciar nuevos cursos de acción, tal como defiende la acción arendtiana. Enrique V actúa y piensa de acuerdo con la noción aristotélica de praxis, tal como la interpreta Arendt para posteriormente conectarla con la noción de natalidad. Su compromiso con la comunidad, su disposición a asumir la responsabilidad de las consecuencias no previstas de sus actos y su visión de un bien común lo distinguen del arzobispo de Canterbury, cuya lógica se basa en la producción y el beneficio individual que se busca con ella según Arendt. Mientras que el rey se muestra abierto a la incertidumbre y actúa en función del interés colectivo, el arzobispo busca un control absoluto sobre los acontecimientos y persigue objetivos personales. Esta contraposición entre la acción política, entendida como una creación conjunta del mundo, y la lógica productivista, centrada en resultados tangibles y medibles, permite ilustrar de manera clara los conceptos desarrollados por Arendt. Al yuxtaponer estos dos personajes, el análisis facilita la comprensión de ideas abstractas de la filosofía política y las hace accesibles a un público más amplio.

En este análisis, se exploraron las justificaciones ideológicas que subyacen a dos visiones contrapuestas de la política: una no belicosa y orientada al bien común, y otra violenta e individualista. A través del personaje de Enrique V, hemos evidenciado cómo es posible ejercer la política de una manera que respete la pluralidad y la imprevisibilidad del mundo. Enrique V, al recurrir a la guerra solo como último recurso, demuestra una comprensión de la política que se alinea con la filosofía de Hannah Arendt. Su acción política se asemeja a un acto de fe en el sentido de que implica una apertura constante a lo desconocido y una voluntad de construir un futuro común. A diferencia de la visión instrumental del arzobispo de Canterbury, que utiliza la guerra como un medio para alcanzar objetivos personales, Enrique V concibe la guerra como una consecuencia lamentable pero necesaria, y asume la responsabilidad de sus actos.

Al contrastar estas dos figuras, se hace evidente que la concepción arendtiana de la acción política se caracteriza por su carácter comunitario, su apertura a la incertidumbre y su orientación hacia un bien común. Enrique V encarna esta visión al buscar construir un mundo en el que la pluralidad y la diversidad sean valoradas.

Por otro lado, la lectura intertextual de Shakespeare y Arendt proporciono herramientas valiosas para comprender los desafíos políticos del presente. Inclusive, puso de manifiesto su utilidad para analizar algunos de los desafíos políticos del siglo XX que interesaban a Hannah Arendt, como, por ejemplo, el autoritarismo nazi (postura gubernamental en la que había una ausencia de la libertad política tal como Arendt la concibe, destacando una libertad negativa en sentido arendtiano, donde un único gobernante, en este caso Hitler, actuaba para mantener todo el control social, político y cultural sobre Alemania). La lectura arendtiana de *Enrique V* nos ayuda a comprender el discurso y la acción política como medios para construir un mundo en común y alejarnos de la visión individualista (encarnada en el personaje de Canterbury y su visión productora de la vida), que tanto permea y daña nuestra sociedad actual del siglo XXI

Referencias bibliográficas

- Arendt, Hanna (2003). *La Condición Humana*. (R. Gil Novales, Trad.). Paidós.
Arendt, Hanna (1990). *On Revolution* (Reprint ed.). Penguin Books.
Arendt, Hanna (1968). “The Crisis in Education”. In *Between Past and Future*. Penguin Books.
Arendt, Hanna (1978). *The Life of The Mind: One Volume Edition* (M. McCarthy, Ed.). Harcourt Brace Jovanovich.
Arendt, Hanna (2017). *Hombres en Tiempos de Oscuridad*. Gedisa.
Barthes, Roland (1967). “The Rethoric of the Image”. In *Image-Music-Text* (pp. 32 – 51), Fontana Press.
Baxandall, Michael (1991). “Exhibiting Intention: Some Preconditions of the Visual Display of Culturally Purposeful Objects”. In Karp and Lavine, *Exhibiting Cultures*. Smithsonian.

- Benhabib, Seyla (2003). The Reluctant Modernism of Hannah Arendt. *New Edition*, pp. 91–101.
- Cruz, Manuel (2003). Introducción. En H. Arendt, *La Condición Humana* (p. IX). Paidós.
- Dahlgren, Paul (2006). Reflections on a Small Island: Hannah Arendt, Shakespeare's *The Tempest*, and the Politics of Childhood. *Journal for Cultural and Religious Theory*, 7.
- Derrida, Jacques (1978). *La Vérité en Peinture*. Flammarion.
- Goyenechea, Elisa (2023). Hannah Arendt. La Libertad como “Hecho Mundado”. *Republica y Derecho*, 9 (9), pp. 1 – 38.
- Grigeley, Joseph (1995). “Intratextuality”. In *Textualterity: Art, Theory and Textual Criticism*. University of Michigan Press.
- Junior, F., & Batista, J. (2021). Hannah Arendt and the Promises of Politics beyond Sovereignty. *Argumentos. Revista de Filosofía*, 26, pp. 105–114.
- Kuang, Xiuli (2023). Archetypal Literary Criticism and Intertextuality. *Philosophy and culture*, 5.
- Kuan, Xiuli (2023). Archetypal Literary Criticism and Structuralism. *Philosophical Thought*, 9.
- Macedo Rodríguez, Alfonso Ángel. (2012). La Intertextualidad: Cruce De Disciplinas Humanísticas. *Xihmai*, 3(5).
- Minnich, Elisabeth (2002a). Thinking with Hannah Arendt: An introduction. *International journal of philosophical studies*, 10(2), pp. 123–130.
- Shakespeare, William (2011) *La Vida de Enrique V* (M. Casillas de Alba, Trad.). El Globo Rojo. Texto original de 1599.
- Shakespeare, William (1987). *The Tempest* (S. Orgel, Ed.). Oxford University Press. Texto original de 1611.
- Stern, Fritz, & Young-Bruehl, Elisabeth (1982). Hannah Arendt: For love of the world. *Foreign affairs (Council on Foreign Relations)*, 60 (5).
- Vargas, Julio César (2009). El Concepto de Acción Política en el Pensamiento de Hannah Arendt. *Eidos*, 11.
- Vázquez, Rolando (2006). Thinking the event with Hannah Arendt. *European Journal of Social Theory*, 9 (1), pp. 43–57.

Reseña de Utopías y ucronías. Una aproximación histórico-conceptual

Juan de Dios Bares Partal & Faustino Oncina Coves (eds.) (2020). Ediciones Bellaterra, 405 pp.

Reseña bibliográfica por Natalia Taccetta *

Fecha de Recepción: 09/12/2024

Fecha de Aceptación: 12/12/2024

El libro *Utopías y ucronías* editado por Juan de Dios Bares Partal y Faustino Oncina Coves es una compilación de contribuciones presentadas en el congreso internacional del mismo nombre celebrado en Valencia en el año 2019. Se trata de un evento académico singular, posiblemente único, por su tema y sus abordajes mayormente enmarcados en el campo de la historia conceptual.

En el primer capítulo, que funge de algún modo como introducción y proposición general del libro, Oncina Coves sostiene que se asiste contemporáneamente al “velatorio del pensamiento utópico” (2020, p. 13), pero que es imposible liberarse de él, en tanto constituye un elemento inseparable de lo más fundamental del imaginario cultural occidental. En efecto, la referencia a la etimología de las palabras aparece una y otra vez en los textos de la compilación, como si hubiera en ella un principio de verdad, la llave para desvelar algún secreto en torno a la utopía. En algún sentido, el libro apostará a la idea contraria: cuanto más se bordea la palabra más se advierten sus significaciones múltiples y se avizoran las miradas heterogéneas con las que es posible abordarla. *Ou-topia* significa “no lugar” y *eu-topia* “buen lugar”, pero en estos vocablos

* Profesora de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y doctora en Ciencias Sociales (UBA). Investigadora adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Profesora e investigadora de la Universidad Nacional de las Artes (UNA). ORCID: 0000-0003-2063-1419. Correo electrónico: ntaccetta@gmail.com

van a recalcar las edades de oro de toda la historia, la *República* de Platón y la *Utopía* de Tomás Moro, tanto como las hazañas modernas, el socialismo utópico, Charles Fourier, la sociedad sin clases, el pensamiento de raigambre judía de las primeras décadas del siglo XX y hasta ontologías políticas contemporáneas sobre el tiempo y el espacio.

Naturalmente, la fantasía esperanzadora que suele acompañar desde el sentido común a la constelación utópica se enfrenta también a las revoluciones más reaccionarias como las de la Falange y las desventuras de las derechas globales en pleno ascenso al menos en la última década con sus versiones anarcocapitalista y anarcoliberalista. Su amplia tipología condensa gran parte de los imaginarios consoladores de cada época, desde el mundo sin violencia al fin de las injusticias, desde la sociedad sin clases al fin del extractivismo. Entre lo real y lo posible, se alcanzan las ilusiones componedoras con gestos diversos e ideales disímiles. Incluso fantasías en torno al tiempo, que exigen referir a la idea de ucronía y sus imposibilidades, siempre antropológicamente centradas. La modernidad, plagada de promesas incumplidas, permitió rever la utopía como paradigmáticamente buena al tiempo que eximió de culpa a afectos históricamente concebidos como patológicos, como la melancolía. En efecto, con el fracaso de las utopías modernas, resulta difícil no caer en la melancolía por ese instante anterior, en el que todo parecía posible. En este marco, Oncina Coves alude a *Von der Utopie zur Dystopie* de Ágnes Heller (2016) para recordar que “las mentiras de las utopías provocan la desesperación de la fe que alimentaron” (2020, p. 16), mientras que las distopías -que, estrictamente, nos aproximan imaginariamente al desastre- advierten de un futuro hostil, que deja en el sujeto la posibilidad de frenar la catástrofe. Así, preocupados por el potencial agéntico de la utopía, los autores de *Utopías y ucronías* proponen revisar la capacidad para actuar a la que nos arroja la supuesta espera utópica.

El siglo XX parece desafiar el presupuesto moderno de la preocupación extrema por el futuro, centrándose en un presentismo hoy preocupante para muchos autores (Hartog, 2007; Aravena Núñez, 2023). El diagnóstico actual arroja extrema

preocupación por el momento presente y poco o nulo desvelo por la capacidad de proyectar de los sujetos. Desde los años ochenta, se suma lo que José Esteban Muñoz (2020) ha dado en llamar “déficit de utopía” propio de una época neoliberal en la que parece poco posible avizorar horizontes comunitarios desde un presente de individualismo radical. No obstante, esta lucha entre lo real y lo posible ofrece un hiato fundamental para que se desarrolle la reflexión de ánimo utópico que se pregunta por las condiciones de posibilidad de la esperanza y las deficiencias en el ámbito de lo fáctico que la vuelven virtualmente inalcanzable.

Esta búsqueda no es ajena a los horizontes políticos que la bordean como sueño eterno, pues, en definitiva, la utopía es la sublevación contra el *statu quo*. Quien no se resigne a asistir pacientemente a la destrucción total del planeta y sus acuerdos deberá, inexorablemente, aferrarse al pensamiento utópico como a un rencor. Tal vez, precisamente, algo del orden temporal sea la clave para desentrañar su posibilidad, pues, como en la utopía dislocada, *queer*, de Muñoz, tal vez ya no deba ponerse el *telos* en el futuro, sino en el pasado. Cercano o lejano, mítico o efectivo, el pasado se presenta hoy como en el célebre libro de Reinhart Koselleck (1993), como futuro pasado. Si sigue subyaciendo en definitiva el deseo de mejorar o incluso perfeccionar el mundo en que vivimos, no habrá de esperarse la abolición de la contingencia, sino la sumisión a su reinado contra toda fantasía destinal.

Utopías y ucronías se compone de quince capítulos que, al comentar sucintamente, podrían separarse en tres partes. Al primer texto ya mencionado, le siguen tres capítulos dedicados a la filosofía antigua, cuatro que exploran diversos autores y problemas de la modernidad y, finalmente, siete capítulos centrados en aspectos más contemporáneos de la utopía o directamente dedicados a casos específicos.

Para reflexionar sobre la utopía en la Antigüedad, Juan de Dios Bares Partal escribe “El lugar de la *República* de Platón”. En este artículo, se pone en el centro de la escena del pensamiento utópico el diálogo más importante del corpus platónico. En su reestructuración de la *polis* griega, Platón describe una ciudad ideal guiada por la justicia, en la que sus habitantes atienden de manera perfecta a sus obligaciones

mientras gozan de sus derechos. Esa *polis* no es, como propone Bares Partal al comparar con el sentido común de la utopía, un lugar remoto, sino uno preciso y cercano, pasible de ser logrado con esfuerzo. En esta lectura, Sócrates indaga sobre la idea de justicia hallable en el alma humana y extendida al funcionamiento de una ciudad. De aquí que el objetivo del diálogo no es tanto una crítica política como la creación de una idea, casi podría decirse su implantación. La ciudad sencilla que describe Sócrates y planea Platón tiene los rasgos de una auténtica utopía. Sin embargo, “se trata de una ciudad que no es apta para todos los caracteres” (2020: p. 43), sino para aquellos que participan de las virtudes socráticas para el autodomínio, la *enkrateía* según los discípulos de Sócrates, que habían desplazado el sentido original del ejercicio de dominio sobre alguien al gobierno de sí. Revisando algunos objetivos de largo aliento por parte de Platón, Bares Partal se detiene incluso en la admisión de las mujeres en la formación de guardianes y su función dentro de la *oikonomía*, esto es, la administración de la casa. También explora los rasgos del alma del ciudadano de la ciudad ideal para, de algún modo, sostener que, más que de *polis* justa, hay que hablar en Platón de la búsqueda del hombre justo que la haga posible. Por eso el carácter central de la educación y el pensamiento.

Por su parte, Salvador Mas propone pensar la cuestión de la utopía a partir del modo en que los estoicos resolvieron la perplejidad en la que sumía al pueblo griego la crisis de la ciudad ideal. Así, en “El sabio estoico como ejemplo y utopía”, se explora la figura del sabio como aquel que tiene la prerrogativa de actuar de acuerdo a la “ley natural” y con justicia, en razón de aquello que se identificaría con ideales divinos. En la ciudad ideal, es el único que goza de total libertad por su perfecta racionalidad. A pesar de ciertas similitudes con la figura del filósofo gobernante en Platón, para los primeros estoicos la sabiduría es una posibilidad real, contrariamente a las estrictas jerarquías que presenta el panorama platónico. La virtud es una oportunidad natural para todos los hombres e incluso no se vincula con la experiencia política ni con la doxa. “El ‘opinador’ es un individuo que, aunque aspira a la verdad, sabe que puede equivocarse” (2020, p. 85), propone Mas. Mientras el sabio no se limita a lo probable;

el sabio no discute ni dialoga, simplemente sabe que la razón lo asiste.

En “Entre Roma y Atenas: Elio Aristides y el uso político de la utopía altoimperial” de Iker Martínez, explicita su apuesta por la noción de utopía asumiendo la extrapolación que implica cualquier proyección anterior al Renacimiento. Sin embargo, confía en la potencialidad pedagógico-ejemplar que algunos eventos o ejercicios de pensamiento podrían tener hasta el punto de permitir concebir utopías antiguas. La ciudad ideal o la edad de oro funcionan en este sentido al localizar un *topos* en el que se produce algún tipo de encuentro entre lo humano y lo divino como una forma posible de utopía. Para ello, analiza dos discursos paradigmáticos de Elio Aristides, *Discurso a Roma* y el *Panatenaico*. Este orador del siglo II le permite a Martínez analizar la función de la retórica en la utopía altoimperial como segunda sofística y modelo de la ciudad ideal, revisando incluso la tensión entre Atenas y Roma como *exemplum* de la utopía. En ambos textos, la utopía se sostiene a partir de la configuración de un programa moral y político en el mundo romano, que no conlleva la fantasía de una sociedad mejor, sino de una comunidad que comparte un sentido.

Utopías y ucronías se apoya en varios tramos en que, más allá de -o justamente por- la insistencia en motivos como el de ciudad ideal o la figura literaria de la edad de oro, la noción de utopía se corresponde con el mundo moderno, con sus aventuras, virajes y promesas. Desde el Renacimiento, se instalan utopías heterogéneas que van de *Utopía* de Tomás Moro (1516) a *Sueño* de Juan de Maldonado (1532) pasando por *La ciudad Feliz* de Francesco Patrizi (1553) y *La República imaginaria* de Ludovico Agostini (1588), entre otras. Esta diversidad es abordada en el artículo de Juan Manuel Forte, “Tomás Moro y el momento utópico” en el que se da cuenta de la dificultad de definición de utopía renacentista y, especialmente, de algunas particularidades de la definición de Moro, cuyo imaginario pone en relación con el de Ernst Bloch, Sorel, Maquiavelo y Nietzsche. Así, la intertextualidad, complejidad y ambigüedad que maneja *Utopía* permite explorar su potencial de crítica y el modo en que se vincula con cuestiones ideológicas y contextuales, que hacen pensar en Moro como un detractor de la individualidad y también un promotor de cierta idea de sociedad, que también se

discute en otros capítulos del libro. Es el caso de “Ni conocimiento ni moral, ni teoría ni práctica, solo apariencia. El proyecto de una educación estética entre utopía y ucronía” de Giorgia Cecchinato. La autora parte de la tensión en *Utopía* entre un elogio de la sabiduría y una descripción del Estado perfecto. Entre *El elogio de la locura* de Erasmo de Rotterdam y la *República*, Moro estaría inaugurando un no-lugar que Cecchinato pensará a partir de la educación estética de Friedrich Schiller, observando la voluntad de “reconstruir la unidad del hombre, de la comunidad y del Estado a partir de la experiencia estética” (2020, p. 137). Es con estas premisas y volviendo sobre las *Cartas* de Schiller que el artículo apuesta por una ucronía estética, recuperando en algún sentido la dimensión política de la *aisthesis*.

Dentro de los artículos que se inscriben en la modernidad, dos lo hacen a partir de pensar la utopía marxiana. En “Marx y la utopía comunista” y “El concepto de utopía en el marxismo occidental”, de Óscar Cubo Ugarte y Falko Schmieder, respectivamente, se abordan textos del corpus marxiano a partir del intento de pensar la utopía comunista. Cubo Ugarte propone una meta-utopía a partir de la revisión de trabajos del Marx maduro, para pensar sobre el reino de la necesidad, el principio de contribución y el principio de necesidad. A partir de elucubrar esta racionalidad propone que condiciones de abundancia y altruismo moderados permiten la segunda fase del comunismo con consecuencias normativas y políticas para una idea de utopía, vinculadas incluso con defender un reino de la libertad verdadero sin un único modo de vida bueno para todos los ciudadanos ni un modo intrínsecamente más valioso que los demás, dado que no se trata en Marx de una utopía liberal, sino de una que tiende a la perfección. Por su parte, Schmieder propone una lectura del corpus de Marx y Engels en términos de una crítica del pensamiento utópico y, a partir de aquí, una resignificación del pensamiento marxiano posterior. El comunismo no será pensado como un estado idea al que tender, sino un movimiento de la realidad que cancelará el estado de cosas actual. En la segunda parte del artículo, se introduce una reflexión fundamental sobre la noción de utopía a partir de escritos de Ernst Bloch que van de *El espíritu de la utopía* a *Herencia de este tiempo*. En diálogo con el pensamiento

blocheano, aparece otro exponente del postmarxismo -muy crítico del marxismo socialdemócrata de su tiempo- como Walter Benjamin. En relación con una crítica sobre la pérdida de significación histórica del concepto de utopía, Schmieder repara en la tesis benjaminiana de un “apocamiento de la imaginación burguesa, que en un determinado momento del desarrollo social se niega a pensar más allá del horizonte de la sociedad capitalista” (2020: p. 191). Con Adorno, realiza un ejercicio similar al revisar el modo en que el autor pensó la utopía como una categoría crítica del conocimiento, pues lo utópico se tocaba con lo carente de concepto y lo indeterminado, superficie en la que el arte aparece como operando e instituyéndose en “lugarteniente de lo utópico” (p. 193). Finalmente, se invoca a Herbert Marcuse y su creencia en la posibilidad de terminar con el sufrimiento capitalista para concluir que el concepto de utopía ni es anacrónico ni carece de buena salud aun en el siglo XX.

Aunque no haya aquí espacio para profundizar en lo que podría ser el último tramo del libro, merecen, aunque sea una sucinta mención, los artículos de la compilación que indagan sobre eventos o período del siglo XX en adelante. Desde las utopías anarquistas y revolucionarias que se elaboran en “El imaginario subversivo. El papel de la utopía en el anarquismo” de Antonio Senta y “Revolución pendiente y socialización de la juventud. La utopía política de la Falange española” de José Ignacio Cruz, hasta “Lo que podría haber sido. Utopía y diáspora en Max Aub y Alfred Döblin” de Linda Maeding.

Como se explicita en los artículos, para los anarquistas, el concepto de utopía tenía enorme relevancia y una connotación claramente positiva. El artículo de Senta examina de modo exhaustivo los textos que conforman *Journey through Utopia* de María Luisa Berneri con textos que llegan a 1922 y recorren las reflexiones sobre utopías autoritarias y libertarias e indagaciones en torno a Errico Malatesta y Amedeo Bertolo llegando también a una exploración de la utopía anarquista contemporánea a partir de prácticas de autogestión. Examinando períodos similares, el capítulo de Cruz aborda la denominada “revolución pendiente” que se asocia al partido político la Falange Española y su desplazamiento a lo que fue la agencia de socialización política

de la juventud española, el Frente de Juventudes. Para ello, su autor trabaja con la importancia que tuvieron las nociones de modernidad y revolución en los partidos fascistas que surgieron en el período de entreguerras. Esto le permite una valoración sofisticada de los programas ideológicos y una profundización sobre el modo en que se pensaba la agencia política. Este objetivo exige una reflexión sobre la complejidad de lo ideológico y sobre el modo en que se cavilaba sobre la emancipación en relación con los imperativos revolucionarios que sostenían los partidos y sus miradas del mundo.

Distinto es el enfoque que propone Maeding en torno a la relación entre utopía, exilio y diáspora y el motivo del retorno en la literatura de Aub y Döblin, hijos de familias asimiladas y sin educación hebrea que debieron enfrentar el antisemitismo y el exilio. Huellas de esto se hallan en lo que la autora llama la dimensión diaspórica de la obra, que le permite analizar sus miradas sobre el pasado y la catástrofe de la mano del pensamiento de Koselleck en Döblin y la presencia de la utopía en la novela histórica de Aub.

“Las asunciones utópicas como profilaxis de la distopía: posibilidades y límites de las utopías del derecho privado” de Felipe Schwember Augier analiza la posibilidad de utopía liberal a partir de autores como Robert Nozick y las utopías del derecho privado, que llevan a revisar parte del contractualismo moderno, para, finalmente, demorarse en las utopías del derecho privado, que hoy parecen el telón de fondo del avance de las derechas globales con sus fantasías del Estado mínimo o las derivas distópicas del anarcocapitalismo y el neofeudalismo. Todo este abordaje se pone en perspectiva también en el capítulo de Lucas E. Misseri, “Derecho y utopía: perspectiva iusfilosóficas en las utopías literarias”, donde se vuelve sobre Moro y Platón, entre muchos otros, para pensar las utopías a partir de taxonomías que permiten examinar su potencia filosófica y política.

Pensando a la utopía como diagnóstico del presente, Cornelius Borck aborda en “Utopía y ucronía en relación con la medicina y la salud” el uso de metáforas en el contexto de las concepciones médicas. Recurre al gran tema del *Sattelzeit* de Koselleck para pensar la temporalización de la utopía como punto de partida para una suerte de

filosofía de las metáforas médicas y estriba, por ejemplo, en la figura de la “eterna juventud” como fantasía de vida feliz. El tipo de cuestiones abordadas dan un marco novedoso a la cuestión de la utopía como no-lugar y no-tiempo, un contra-lugar como crítica del presente y suspensión del tiempo, en tanto núcleo de la ucronía que enlaza el tema de la utopía y su contextualización específica con la escatología y la filosofía de la historia. A tono con estas discusiones, el último capítulo de la compilación de Bares Partal y Oncina Coves se ocupa del pensamiento de Hans Blumenberg. Así, en “Imágenes del final del camino. Utopía e historia en el pensamiento de Hans Blumenberg”, Pedro García-Durán se aboca a desgranar la imagen de la historia que se despliega en la producción del filósofo hanseático a partir del concepto de utopía temporal que implica el escenario descrito en el futuro.

En síntesis, a la luz de estas mínimas consideraciones, es posible dimensionar el recorrido de *Utopías y diacronías* y el modo en que revisa la tradición literario-filosófica desde un enfoque de la historia conceptual como herramientas para indagar sobre el presente, en el que, mayormente, las utopías tienen la función de negar la realidad política para moverse a un territorio inefectivo pero posible, no garantizado pero necesario. Ni las escatologías de la modernidad, ni el presentismo extremo desarman completamente la compulsión a soñar horizontes donde proyecto, política, tecnología, derecho, justicia y posibilidad compongan el tejido de la vida y la historia. El mundo sin utopías que diagnosticó Enzo Traverso en sus últimas aventuras conceptuales (2018; 2021) prescribe también un lamento que no se detiene como el ángel del grabado *Melancolía I* de Albrecht Dürer de 1514, sino que no deja de abrir las alas para frenarse como el ángel de la historia de la tesis IX que en 1940 forma parte de la definición de historia de Walter Benjamin.

Referencias bibliográficas

Aravena Núñez, Pablo (2023). *Vivir sin lengua. Cuando el tiempo ya no hace historia*.

Inubicalistas.

Bares Partal, Juan de Dios & Oncina Coves, Faustino (2020). *Utopías y ucronías. Una aproximación histórico-conceptual*. Edicions Bellaterra.

Hartog, François (2007). *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*. (Norma Durán, Pablo Avilés, Trad). Universidad Iberoamericana.

Koselleck, Reinhart (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. (Norberto Smilg, Trad.). Paidós.

Muñoz, José Esteban (2020). *Utopía queer. El entonces y allí de la futuridad antinormativa*. (Patricio Orellana, Trad.). Caja Negra.

Reseña de *Laberintos de Europa: mito, tragedia y realidad cultural*

Delia Manzanero (2023), Tecnos, 228 pp.

Reseña bibliográfica por Mengxue Niu*

Fecha de Recepción: 03/08/2024

Fecha de Aceptación: 16/12/2024

La frase «Conócete a ti mismo» (griego clásico: γνῶθι σεαυτόν) según Pausanias, estaba inscrita a la entrada del Templo de Apolo en Delfos. Tal vez no fuera originalmente una proposición surgida en la Tierra, sino más bien un oráculo, una revelación, una advertencia constante a todos los que viven en el mundo. Esta proposición es precisamente el punto de partida y el significado del nuevo libro de la profesora Delia Manzanero, *Laberintos de Europa: mito, tragedia y realidad cultural*. Su propuesta es que el sujeto que debe conocerse es Europa en su conjunto, por lo que se hace necesario «volver la vista atrás, a tomar conciencia de sí, enfrentándose y midiéndose con la Antigüedad» (p. 31). En la compleja y cambiante situación mundial actual, el proceso de construcción europea es fluctuante e inestable, Europa se extravía como el Minotauro atrapado en medio del laberinto mitológico, sufriendo, mordiendo y gritando con el alma desconcertada, pero es precisamente en este estado de desorientación por excelencia cuando, como menciona la profesora Manzanero, «más reavivamos el sueño laberíntico europeo, deseosos de encontrar nuevos espacios de libertad, de encontrar una nueva conciencia de hombres y mujeres sublevados» (p. 61).

En este libro, la profesora Manzanero nos cuenta la metáfora de la imagen de Europa oculta en el mito del laberinto, así como sus juicios y aclaraciones sobre las

* Universidad Autónoma de Madrid. ORCID: 0009-0008-9035-5636. Correo electrónico: mengxueniu0407@gmail.com

interpretaciones erróneas de la lógica de distintos personajes, llevando a los lectores a enfrentarse con ella, a cada bifurcación y callejón sin salida que Europa ha recorrido o puede recorrer, y a reflexionar sobre los hilos de la diosa Ariadna, la única que puede guiarnos hasta la salida del laberinto.

La obra se desarrolla hábilmente a partir de las grandes preguntas filosóficas más esenciales: ¿quién soy? ¿de dónde vengo? ¿a dónde voy? Estas tres cuestiones, a la vez unidas y superpuestas, giran en torno a la transmisión y el avance de un espíritu europeo respetuoso con el pluralismo en el nuevo contexto. Se buscan símbolos de la identidad europea a partir de los orígenes de Europa en la mitología griega: Europa fue una joven llevada cautiva por Zeus, de origen asiático. Es una mujer inmigrante, una extranjera, cuya llegada promueve el choque de diferencias y el cruce de culturas, insinuando el origen en parte foráneo de la cultura europea, de modo que «la pluralidad y la apertura a los otros son la esencia de la entidad europea naciente» (p. 54). Europa nunca es una estrella solitaria, sino una constelación que se enorgullece de su diversidad. Es la unidad de todos y la tolerancia de las diferencias lo que ha garantizado y esbozado una Europa más democrática y dinámica.

Sin embargo, en un momento en que la globalización se acentúa cada vez más, la sensación de desorientación que crece en el enigma europeo es realmente preocupante: muchos ciudadanos europeos sienten que sus propios intereses están muy alejados de los que persiguen las instituciones europeas, y existe un descontento creciente hacia lo común, una disminución de la confianza en la Comunidad y una creciente sensación de inseguridad social. Todo ello ha dado lugar al predominio del totalitarismo y del populismo en varios países, a las tendencias xenófobas crecientes, a una visión cada vez más estrecha de las instituciones del Estado, al confinamiento en los mismos grupos culturales y a la oposición a la inmigración, la propia Unión Europea y la globalización. «Vivimos en un espacio común de laberintos cuyas metáforas nos envuelven y protegen, pero no actuamos ni reflexionamos sobre ellas en común» (p. 60). La solución al problema pasa por profundizar en el programa de la UE, no por revertirlo o abandonarlo. Según Manzanero, el Minotauro puede representar los movimientos

reaccionarios contra Europa, a todos los enemigos que socavan el proyecto de la Unión Europea y a todas las fuerzas que dudan y destruyen la cooperación y la solidaridad europeas. Son violentos, brutales y peligrosos, y son responsables del estado en que nos hallamos, con una Europa que ha tenido que sacrificar los intereses de grupos vulnerables como los inmigrantes, los refugiados, los mestizos y las mujeres. Sin embargo, ¿no sería un paso atrás en la historia privar arbitrariamente de sus derechos a personas inocentes, puesto que los intelectuales europeos ya habían abogado por la libertad, la igualdad y la fraternidad durante la Ilustración?

Entonces, ¿cómo deshacerse exactamente de este monstruo? Manzanero sugiere que Teseo es en realidad cada ciudadano europeo, que la ética y la filosofía son la Ariadna que guiará a Europa a salir de este aprieto, y que la mejor arma es el «alimento de la educación y la fuerza cultivadora de los valores esenciales que vienen recogidos en las cartas de derechos humanos» (p. 81). Las reformas deben empezar por la educación, para cultivar conscientemente en la mente de cada individuo el respeto y la comprensión a los derechos humanos básicos y la adhesión al objetivo de la armonía y la solidaridad, resistiendo así la invasión de todo tipo de ultraindividualismo, totalitarismo político y fuerzas de extrema derecha, con el fin de lograr en última instancia la restauración de la confianza y el optimismo en el modelo comunitario, desde abajo hacia arriba. El papel desempeñado por la filosofía krausista de la educación y del derecho en la modernización de España y en la construcción europea ha sido un campo de investigación constante para Manzanero, a la que también se refiere en esta obra. Ya se ha demostrado que una unión política europea más profunda no puede realizarse, evidentemente, sólo a través de intereses económicos comunes, sino más bien a través de un orden espontáneo de cohesión social logrado mediante un sentimiento de pertenencia cultural y de comunidad.

Desde el comienzo de la era moderna, las sociedades han experimentado cambios rápidos sin precedentes. En una época en la que parece que la humanidad es invencible, Manzanero nos recuerda que debemos reflexionar sobre el consejo de Dédalo a su hijo cuando escapaba del laberinto: no vuelas demasiado bajo, no sea que se mojen las

plumas por el mar, ni demasiado alto, que el calor del sol te derretirá las alas. Es crucial desconfiar de los prejuicios arrogantes e irracionales y reconocer la naturaleza finita, frágil y transitoria del ser humano. El hermoso sueño de una rápida expansión económica ha inflado la ambición y la confianza humanas, ignorando el hecho de que nuestro conocimiento del mundo es sólo la punta del iceberg. El error de apreciación inicial y tratamientos del COVID-19 dice mucho de la arrogancia y el engreimiento políticos, y de la insensatez de intentar responder a una crisis mundial por cuenta propia. El proceso de globalización es imparable porque los virus, la información y el comercio pueden derribar fácilmente los altos muros que tanto nos ha costado construir.

La obsesión por intentar desesperadamente trazar nuevas fronteras y las barreras arancelarias crearían una pesadilla mayor. Quienes construyen fortalezas pueden convertirse en prisioneros dentro de sus propios muros, al igual que Dédalo, que luego fue encarcelado por el Rey en el laberinto diseñado por él mismo. La seguridad no se gana encerrándose en uno mismo, sino abrazando a los demás, pues la unión hace la fuerza: «Vivimos en un confinamiento y aislamiento que dejan desnuda nuestra recíproca pertenencia: la radical necesidad que tenemos de los afectos, del contacto con los otros» (p. 119). Una vez asumido con humildad el sencillo principio de la mutua necesidad e interdependencia, es posible desarrollar una actitud de cuidado y preocupación por nuestros vecinos, nuestro país, Europa y la comunidad mundial, asumiendo la responsabilidad en lugar de eludirla.

Estoy profundamente convencida. No soy europea, pero creo que es la tolerancia y la apertura de Europa, arraigadas en la historia, lo que me da la oportunidad de venir aquí a recibir educación en una Universidad española y experimentar la cultura occidental original. La fuerza positiva de los derechos humanos básicos, la dignidad humana, la empatía, la amistad y el espíritu humanista que ha despertado la profesora Manzanero en esta obra no es sólo una necesidad para Europa, sino también una cuestión importante para todo el mundo.

Ante la sombría situación de la Unión Europea tras la salida de Inglaterra de ella, a través del análisis del mito del laberinto de Creta, Manzanero aboga por una renovada

comprensión de uno mismo, una reconstrucción de los valores civilizatorios europeos. Todo ello haciendo de la educación y la formación filosófica la máxima prioridad en la construcción de Europa, aplicando la empatía del altruismo para realizar un reparto más justo, equitativo y razonable de los recursos en función de principios éticos, y reforzando la cohesión de las sociedades europeas a través de una mayor comunicación entre las culturas. Sólo así será posible que Europa salga de su laberíntica situación actual.

Referencias

Manzanero, Delia (2023). *Laberintos de Europa: Mito, tragedia y realidad cultural*.

Tecnos.

.

Normas de publicación

Los originales enviados deberán cumplir los siguientes criterios:

- Los artículos que se propongan para su publicación en la Revista deberán ser originales y no haber sido publicados previamente en ninguna de sus versiones, y no estar simultáneamente propuestos para tal fin en otra revista. Los autores deberán firmar un documento que declare la originalidad y la cesión de derechos del trabajo escrito.
- A efectos de remitir sus contribuciones, los autores deberán iniciar un nuevo envío desde el Área personal de la revista en <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/index>. Para ello, deberán estar registrados e iniciar sesión con el nombre de usuario y contraseña correspondientes. Deberán subir dos versiones de su artículo. Una de ellas deberá contener todos los datos personales y de inscripción institucional del autor. En la otra versión deberá eliminarse toda información directa o indirecta que pueda permitir la identificación del autor (esto implica la supresión de agradecimientos, referencias a textos propios, etc.). Este criterio de circulación de los artículos garantiza que la revisión de pares es de carácter anónimo y es central para el funcionamiento del sistema de referato “ciego” con el que cuenta la Revista.
- Los originales serán sometidos a un proceso de evaluación editorial que se desarrollará en varias fases. En primer lugar, los artículos recibidos serán objeto de una evaluación preliminar por parte de los miembros del Comité Editorial y el Director, quienes determinarán la pertinencia de su publicación. Una vez establecido que el artículo cumple con los requisitos temáticos y formales indicados en estas normas, será enviado a dos pares académicos externos, quienes determinarán en forma anónima: 1) publicar sin cambios; 2) publicar cuando se hayan cumplido correcciones menores, 3) rechazar. En caso de discrepancia entre los resultados de los árbitros, el texto será enviado a un tercer árbitro, cuya decisión definirá su publicación. Los resultados del proceso de dictamen académico serán inapelables en todos los casos.

- Los idiomas aceptados por la Revista serán el español, el portugués, el francés, el inglés, el italiano y el alemán. Cada artículo contará con un resumen en el idioma del artículo y otro en inglés. Los resúmenes tendrán un máximo de 200 palabras.
 - Toda contribución estará acompañada de palabras clave (no más de cinco) en el idioma original del artículo y en inglés.
 - La estructura argumentativa del trabajo tendrá las siguientes secciones (en este orden):
 - título
 - resúmenes en el idioma del artículo y en inglés.
 - palabras clave en el idioma del artículo y en inglés.
 - cuerpo del trabajo.
 - bibliografía.
 - El cuerpo central de cada trabajo tendrá un mínimo de 6.000 palabras y un máximo de 10.000. En el caso de las reseñas bibliográficas, la extensión será de 500 a 1.500 palabras.
 - Toda la copia (incluyendo notas, gráficos, referencias y cuadros) estará tipeada con interlineado de espacio y medio. La fuente será Times New Roman 12 y los márgenes izquierdo, derecho, inferior y superior tendrán 3 cm desde el borde de la página.
 - Los archivos se deben enviar en formato Word.
 - El manuscrito debe estar elaborado integralmente según las normas APA. Se puede consultar una **Guía general para autores** en el sitio OJS de la revista.
- Esta información también se puede consultar en el sitio de la revista.
- Nuestro correo electrónico es: **elbanqueterevista@gmail.com**

Convocatoria de artículos para los próximos números

El banquete de los dioses n° 16

enero – junio de 2025

Dossier: Historia, arte y política en Walter Benjamin

Normas de publicación disponibles en:

<http://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/about/submissions#authorGuidelines>

Sitio de la revista: *<https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/index>*

Nuestro correo electrónico es: **elbanqueterevista@gmail.com**

Se recuerda, además, que la revista también recibe contribuciones para las secciones “Artículos libres” y “Reseñas”.



Revista El banquete de los dioses
ISSN 2346-9935 – Número 15
Julio – diciembre de 2024
Instituto de Investigaciones Gino Germani
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires - Argentina