



IDAES  
UNSAM

# Las teorías del estado en la crisis: la crítica como práctica de actualización del saber

Eduardo Rojas

Noviembre de 2020

Documento N° 3/2020  
Secretaría de Investigación  
Instituto de Altos Estudios Sociales  
IDAES | UNSAM  
ISSN 1851-8788

Si querés participar en la serie de Documentos de Investigación del IDAES | UNSAM [ingresá acá](#).

**Consultas:** [investigacionidaes@gmail.com](mailto:investigacionidaes@gmail.com)

## LAS TEORÍAS DEL ESTADO EN LA CRISIS: LA CRÍTICA COMO PRÁCTICA DE ACTUALIZACIÓN DEL SABER

Eduardo Rojas<sup>[1]</sup>

"Por Estado debe entenderse un *instituto político* de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión de *monopolio legítimo* de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente".  
Max Weber<sup>[2]</sup>

"Se puede mostrar como uno de los objetivos metódicos de este trabajo mostrar claramente un materialismo histórico (...) Su concepto no es el progreso, sino la actualización".  
Walter Benjamin<sup>[3]</sup>

"Cuando los hechos cambian, yo cambio de opinión, ¿y usted?"  
John Maynard Keynes

En los contextos de crisis social, pandemia de 2020, este artículo rediscute un concepto de Estado que, en pleno siglo XXI, imagina cuasi natural la legitimidad del orden "desde arriba" de la sociedad. Un Estado que, cuando hace economía, hace ajustes "compensatorios" de la, cada vez más dramática, desigualdad del orden del capital, ajustes cuyo valor, paradójicamente, no sería económico, sino "social". En ese marco general, el texto consta de dos partes. La primera examina las formulaciones usuales del Estado desde la problemática figura de gestión que integraría, sin deudas, el control del orden social y el reconocimiento práctico de valor en el "territorio" de la vida cotidiana. La segunda, no menos problemática, actualiza teorías de una razón administrativa tan "prudente" que, de partida, considera irracional e inútil toda contraposición entre diálogo y conflicto social. Contraposición corriente, por lo demás, en el discurso teórico, más allá de ideologías. El texto apunta así a inferir, de la actualización de discusiones teóricas que realiza, el concepto de un Estado democrático de responsabilidad pública igualitaria entre actores políticos y movimientos sociales diversos y hasta contrapuestos.

Ese interés por delinear un concepto de Estado cuya "representatividad" vale en cuanto juzgada "desde abajo", ha sido objeto en la Argentina de una "actualización" en fases de crisis del sistema global, como ocurrió por ejemplo en la de 2008, cuando una sociología económica y del trabajo de asentada tradición francesa, por décadas, reexaminó en profundidad la función de protección social que el llamado "Estado de bienestar" había de cumplir en la modernidad democrática. A grandes rasgos, se decía allí, parece necesario pasar del *Welfare* tradicional, de compensaciones de riesgos diversos, a un *Workfare*, de incitaciones a la movilización estratégica, de los propios actores sociales, para construir un saber que concilie solidaridad político-social, trabajo y eficacia económica<sup>[4]</sup>. Estaba así en duda, para el dirigente del Estado argentino, por ejemplo, la capacidad para *valuar*, de modo global, la diversidad de formas de trabajo y vida en sociedad:

Alain Touraine, discutiendo sobre la integración en Europa, sugería que en el mundo de hoy el Estado es incapaz de asegurar la integración social: "vivimos en sociedades menos marcadas por la cooperación que por la exclusión del 20% de su población, relegada en los suburbios"<sup>[5]</sup>. Una respuesta desde la experiencia reconocerá que una sociedad globalizada tiene dificultades de inclusión social pero no por eso desconocerá el rol integrador del Estado y la centralidad de una política de promoción ampliada del trabajo<sup>[6]</sup>.

La crisis de una economía global que había llegado a sustituir el valor trabajo por la apuesta financiera actualizaba así, dramáticamente, la discusión sobre el Estado, el mercado y el desarrollo democrático. El punto es que, para el sociólogo, el enunciado mismo del proyecto de pensar "el" Estado como orden global implica infactibilidad, aunque merezca intentarse: "las ciencias sociales son a menudo confrontadas con esta antinomia y dilema de la totalización a la vez necesaria e imposible", todos los discursos "sobre el Estado tienen las mismas ambiciones, pero no se acompañan del análisis de sus condiciones de posibilidad, que pueden ser condiciones de imposibilidad<sup>[7]</sup>". La razón de Estado no puede ya invocarse sin abrir un conflicto social de mayor o menor drama.

Nuestro texto, en consecuencia, se pretende sólo “de método”, no intenta trazar un “estado del arte”, que en nuestro caso significaría una “filosofía” global autosuficiente, sino sólo referencias al modo con que se dice/hace Estado contrastando las “técnicas” utilizadas con sus efectos “prácticos” y señalando ejemplos de discurso público no en tren de corroboración sino de aportar “muestras” efectivas. Método “pragmatista” de una “crítica actualizante” para un concepto de Estado, quizás básico en las crisis, que al aclarar discursos registra acción, institución y política, legalidad de sistema y legitimidad de vida social. Muestra pública de tal ductilidad del saber político en la crisis puede encontrarse en un discurso sociológico actual, extendido en el mundo global:

Desde un punto de vista filosófico, yo noto que la pandemia impone hoy, al mismo tiempo y a todos, un impulso reflexivo que, hasta el presente, era materia de los expertos: tenemos que actuar desde el saber explícito de nuestro no-saber. Hoy, todos los ciudadanos aprenden cómo sus gobernantes deben tomar decisiones con la más nítida conciencia de los límites del saber de los infectólogos que les asesoran. La escena en la cual se desarrolla una acción política sumergida en la incertidumbre raramente podrá ser esclarecida por una ilustración tan cruda. Puede ser que esta experiencia, por lo menos inhabitual, deje sus trazas en la conciencia pública<sup>[8]</sup>.

En esta línea, la razón de Estado/método resulta heterogénea y heterotópica, dirige y, a la vez, normaliza las contradicciones y contraposiciones de toda acción en sociedad, integra o, más bien, proyecta razonablemente prácticas y discursos diferenciados y en conflicto evidente. Siguiendo a Antonio Gramsci, expresa una *práctica* de la soberanía que articula la acción dirigente con otra, subalterna, que pugna por “cambiar la historia” y dirigir, casi siempre sin lograrlo. El concepto “estructuralista” de desarrollo social y su correlato en el Estado, aparato tecno-político estable para un ciudadano “beneficiario”, parecerán cada vez menos plausibles. Las crisis obligarán a concebir Estado y ciudadano como palabra y práctica hechas “desde abajo”, orden y conflicto abajo y arriba: “en la noción general de Estado entran elementos que deben reconducirse a la noción de sociedad civil (en el sentido, podría decirse, de que Estado = sociedad política + sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción) (...) El elemento Estado-coerción se puede imaginar extinguido a medida que se afirman elementos cada vez más conspicuos de sociedad regulada (o Estado ético o sociedad civil)<sup>[9]</sup>”.

En los contextos latinoamericanos, la lectura “gramsciana del saber político encontró su contraposición más influyente en una que, con Louis Althusser, definió la *esencia* del Estado como *aparato* ideológico de las clases dominantes “para asegurar su dominación”<sup>[10]</sup>. Aproximación a nuestros tópicos que hoy llamaríamos “filosófica”, largamente excedente de nuestro campo analítico. En síntesis, para el método del desarrollo histórico que esbozamos, concluiremos con Lev Vigotski: “El pensamiento no se refleja en la palabra, sino que se realiza en ésta (...) intenta unir algo con algo, establecer una relación entre esto y aquello (...) tiene movimiento, curso, despliegue, en una palabra, el pensamiento cumple alguna función, resuelve algún trabajo, resuelve alguna tarea”<sup>[11]</sup>.

Se divisa así una visión multívoca, diversa y productiva de razón y Estado, que tuvo un desarrollo notable en la sociología “feminista” que iniciara Nancy Fraser, hace décadas. Se trataba ahora de “prácticas indisciplinadas” de género, una suerte de saber/valor o *autoaclaración* en movimientos sociales que fijan agenda pública y así modifican el orden social<sup>[12]</sup>. Visión cuasi gramsciana, dice, de hegemonía cultural como “poder de construir definiciones autorizables” e “interpretaciones legítimas de las necesidades sociales”. El poder igualitario como “crítica indisciplinante”<sup>[13]</sup>. La ciencia social, así, no determina “técnicamente” el valor del saber, como si resultase de un recurso material, sino que lo hace depender del carácter reflexivo/ interactivo de su práctica humana: sin reflexividad “no se implanta la «racionalidad» en tanto que tal, sino que en nombre de la racionalidad lo que se impone es una determinada forma de oculto dominio político”<sup>[14]</sup>. La crítica efectiva, en suma, habrá de referir a una institución Estado en condiciones de comunicarse con y desde el saber de la práctica de vida común; coincidirá la quizás investigación económica más difundida, actualmente, sobre el orden diversificado que instala históricamente el capital:

Decir que la desigualdad es ideológica y política, y no económica o tecnológica, no significa que se la pueda hacer desaparecer como por encanto. Eso quiere decir, más modestamente, que hay que tomar en serio la diversidad ideológico-institucional de las sociedades humanas, y desconfiar de todos los discursos que tienden a naturalizar las desigualdades y negar la existencia de alternativas. Significa igualmente que hay que estudiar de cerca los dispositivos institucionales y los detalles de las reglas legales, fiscales o educativas puestas en plaza en los diferentes países, dado que son estos detalles decisivos los que en realidad hacen que la cooperación funcione y la igualdad progrese (o no), más allá de la buena voluntad de unos y otros, que ha de ser siempre presumida, pero que jamás es suficiente, en tanto no se encarne en dispositivos cognitivos e institucionales sólidos. Si logro comunicar un poco de esta fascinación razonada al lector y convencerlo que los conocimientos históricos y económicos son demasiado importantes como para dejarlos en manos de los otros, mi objetivo habrá sido plenamente alcanzado<sup>[15]</sup>.

La investigación económica sobre las formas clave de desigualdad ya en el siglo XXI, como vemos, llega reconocer, en los hechos, la importancia decisoria del discurso público para establecer la verdad de las “cosas” de que se ocupa.

«Como los hombres no son capaces de abarcarlo todo, sus palabras, discursos y escritos pueden significar algo que ellos mismos no tuvieron intención de decir o escribir» y por lo tanto «cuando se intenta comprender sus escritos puede llegar a pensarse, y con razón, en cosas que a aquellos autores no se les ocurrieron»<sup>[16]</sup>.

## 1. Estado múltiple y diferenciante: gestión intensiva en territorio y vida cotidiana

*La libertad se pierde cuando uno muere, para ser libres hay que vivir, cuidemos la vida.*  
Alberto Fernández<sup>[17]</sup>

*Ya aquí Schmitt está expresando que la vida escapa a la norma, que la excepción amenaza el imperio abstracto de la regla, que todo cumplimiento de la misma conlleva una violación de ella, un desacople o fisura por donde penetra la vida.*  
Jorge Dotti<sup>[18]</sup>

Las palabras del presidente argentino, en referencia al momento de la crisis por la pandemia en el cual cierto discurso público intentó oponer libertad personal y cuidado estatal de la vida que la hace posible, evidencian que la clave de toda decisión política válida está en las diversidades de sentido de esta última. Lo que otorga legitimidad a la intervención del Estado, que puede hacerse negativa para el individuo, proviene no sólo de la expertez técnico-instrumental económica que transmite, como suele entender cierto sentido común, sino del cuidado de la vida en la comunidad. El Estado de derecho se afirmaría, por ello, según su capacidad de organización y de autoorganización jurídica de la comunidad. En las condiciones de igualdad, que el Estado democrático presupone, todo derecho ha de imponerse de modo que el alcance y peso del aparato estatal resulte homologable al de la sociedad cuando ésta, precisamente, recurre al “derecho” como medio para influir con voluntad y conciencia sobre el orden social<sup>[19]</sup>. Pues la vida social integra dinámicas de actuación e influjo legislante, sobre sí misma, que se aceleran al introducir «derechos sociales», culturales y ecológicos. El Estado nación, en suma, opera como el poder de sanción, organización y ejecución que la comunidad legalmente organizada necesita para estabilizar su identidad y saber, dar forma a la administración de justicia y generar la voluntad política que ha de implementarla<sup>[20]</sup>:

Con el paso de la «sociación» horizontal de ciudadanos que se reconocen recíprocamente derechos a la forma organizativa de «sociación» vertical que representa el Estado, la praxis de la autodeterminación de los ciudadanos queda institucionalizada, y queda institucionalizada

como formación informal de la opinión en el espacio público político, como participación política dentro y fuera de los partidos, como participación en los procesos electorales, en la deliberación y en la toma de decisiones de los Parlamentos<sup>[21]</sup>.

## 1.1 ¿Estado nacional deudor y economía política global?

De acuerdo con nuestra teoría de los modos populares de instaurar derecho, la proverbial caracterización del Estado como *aparato* al cual, aun con enfoques ideológicos diversos, se atribuye el monopolio del orden político, redundante en un concepto autoexplicativo, incapaz de captar las atingentes necesidades históricas de integración de la sociedad. Un *sistema* experto cuyos ajustes de “estructura” asegurarían un desarrollo “natural”, aunque “desigual”, de la sociedad; la nación identificada de modo cuasi “material” precedería al Estado. Divergiendo, la investigación en América Latina en el tiempo post dictaduras de fines del siglo XX mostró que, en la mayoría de casos, el proceso se invierte: la “nación” no estructura al Estado, sino que resulta de la construcción por éste de una historia inédita, el Estado constituye a la nación<sup>[22]</sup>. Al respecto, en la Argentina es notable la tradición de estudios del desarrollo que historiza el saber -evita reducirlo a dato estructural- dándole un sentido práctico en cuanto desecha el recurrente “habitus axiomático” sobre “la imposibilidad de una intervención estatal eficiente y equitativa” (axioma que el economista “heterodoxo” cree resolver simplemente negándolo):

identificar de manera más sistemática la transitoriedad de los procesos económicos analizados, como de las condiciones de producción y utilización del propio conocimiento sobre esos procesos. Quizás sea por esto que el crecimiento y sofisticación de la economía heterodoxa de las últimas décadas no haya mellado la hegemonía de la corriente ortodoxa, que en la práctica no deja de fortalecerse<sup>[23]</sup>.

El punto es, ahora, que nuestra pretensión de teorizar de modo “comunicante” ha de evitar caer en la utopía de un Estado y ciudadanía democrática de valor universal y, por ello, “constitución” transnacional, tarea política hercúlea de “un optimismo creador y constructivo, que no tiene nada que envidiar al de los tecnócratas del mercado neoliberales”<sup>[24]</sup>. Resulta inverosímil, continúa la crítica, considerar hoy factible, por ejemplo, una Europa de democracia supranacional en la cual los ciudadanos se hagan valer directamente en la “unión europea” e, indirectamente, en la “nación” de la cual provienen: cuesta entender por qué esta idea “político institucional”, sus temas e identidad serían públicamente claros, sostiene la crítica a esa especie de “utopismo” de la teoría que la haría creerse “global”<sup>[25]</sup>. De hecho, los principios de organización del Estado “nacional” y los imaginables para uno “transnacional” se evidencian radicalmente diferenciables; político-democrático, uno, financiero-mercantil, el otro; forma de poder *cívico* nacional, uno, poder *acreedor* transnacional, el otro:

El Estado deudor democrático y sus dos pueblos<sup>[26]</sup>

Pueblo-Estado	Pueblo-Mercado
nacional	internacional
ciudadanos	inversores
derechos civiles	demandas
votantes	acreedores
elecciones (periódicas)	subastas (continuas)
opinión pública	tasa de interés
lealtad	confianza
servicios de interés general	servicio de deuda

A principios de la década de 1980, se nos sostiene desde esta investigación que indaga el deterioro del régimen del capital financiero global con referencia a las posibilidades de la Unión Europea de transformarse en un Estado supranacional, el “Estado fiscal”, designado “de bienestar”, empezó a transformarse en “Estado deudor”, ejecutor permanente de ajustes del gasto público a la oferta de crédito en su mercado transnacional [27]. “Ahora los Estados estaban localizados en los mercados, y no los mercados en los Estados”, los gobiernos redefinían la política pública en términos de “competitividad” privada y la ciudadanía en empleabilidad: el capital globalizado exigía menores impuestos y menos regulación, una economía política adaptable a las “demandas” de los “mercados internacionales”, “buena para todos” y la única posible. La democracia sonaba entonces anticuada, lenta, colectivista y conservadora, “insuficientemente innovadora en comparación con los individuos ágiles que responden al instante a las señales del mercado y a la competencia”. El Estado coercitivo, decíase así, resulta incompatible con una “gobernanza global”, organizada por sectores y desde la “sociedad civil”; la racionalidad política sustituiría el conflicto social por una “moderna” cooperación experta [28].

Tal como insinuaba el dirigente político argentino citado en la introducción, la crítica concluirá en que plantear, como Habermas, que el debilitamiento del Estado nación por efecto de la globalización del capital sería compensado por una ciudadanía supranacional y no localista (“patriotismo constitucional”) se revela “peligrosa quimera”: lejos de ello, la democracia legitimará los efectos antidemocráticos de la “plutocracia global” hasta hacerse desechable [29]: “Devolver el capitalismo al ámbito del gobierno democrático, y de ese modo salvar a este último de la extinción, significa *desglobalizar el capitalismo*; es tan simple y difícil como eso. No se puede negar que esto sería un enorme programa y en ciertos aspectos, quizá, también un programa costoso sin ninguna garantía de éxito” [30].

Concuerdo ampliamente con la predicción de Streeck sobre la pérdida creciente de sustentabilidad democrática del actual régimen “técnico” del capital, responde Habermas, también con referencia a las crisis en la Europa del último quinquenio [31]. En el transcurso de la crisis, continúa, las instituciones intergubernamentales europeas se han hecho cada vez más autoritarias e ilegítimas para tomar decisiones democráticas. Comparto también la visión, agrega, de que el enfoque tecnocrático de la democracia, así implicado, responde a la idea neoliberal de la política de desregulación de los mercados que ajusta con cargo al Estado de bienestar. En lo que diferimos, concluye, es en los términos de las consecuencias a extraer de tal predicamento: como si no fuese posible una política democrática transnacional, Streeck establece una correlación directa entre ciudadanía y Estado nación:

No veo cómo un retorno a los Estados nación, que han de jugar como grandes corporaciones en los mercados globales, puede enfrentar la tendencia a la desdemocratización y crecimiento de la desigualdad social (...) Tales tendencias pueden sólo ser enfrentadas, si se quiere, por un cambio en la dirección política, emergente de mayorías democráticas en un mucho más integrado “núcleo de Europa”. La actual unión ha de ganar la capacidad de actuar en el nivel supranacional. A la vista del caótico proceso desencadenado por la crisis en Grecia, no podemos más permitirnos ignorar los límites del método de compromiso intergubernamental utilizado [32].

Desde hace más de un siglo, la cuestión del Estado-nación, considerado “normal” para enfrentar las crisis, se ha convertido en centro del debate político y teórico, enmarcado ideológicamente tras el presupuesto que “las intervenciones estatales y las actividades de mercado son antitéticas entre sí”; nos recuerda un discurso científico-social de amplia recepción en nuestros contextos ¿Se puede y con qué “instrumentos hablar realmente de salir de las leyes de mercado en un mundo que las generaliza? dado que implicaría, más que rechazar la racionalidad mercantil, tornarla democrática: “obligar a un Estado que se había dedicado por completo a los intereses de la clase dominante, a ponerse al servicio público, incluso retirando los recursos necesarios de la economía de mercado y movilizándolos de manera racional bajo un control democrático” [33].

De alguna manera, decíamos en una investigación sobre experiencias que designamos “de kirchneristas argentinos y de socialistas chilenos”, el horizonte físico, político y cultural del Estado juega un rol clave para identificar la nación, su legitimidad política y una suerte de capacidad de gobierno no convencional:

la gobernabilidad “nacional” adquiere los sesgos socialmente *rupturistas* que suelen resultar de proyecciones densas de experiencia “local”. El poder “desde arriba” había de entenderse también institución legítima del conflicto “desde abajo”<sup>[34]</sup>. A modo de ejemplificar, recordaremos que el rol orgánico histórico del Estado, presentado en este pasaje, tuvo una expresión “epocal” cuando en Bolivia en 2005, al acceder al gobierno Evo Morales, el Estado se declaró y empezó a constituir una identidad “plurinacional”. Toda acción de verdad instituyente, recordaba Gramsci, sólo puede aceptarse fundada en colectivo, “agrupamiento de una unidad «cultural social», por la que una multiplicidad de voluntades disgregadas, con heterogeneidad de fines, se funden para un mismo fin”<sup>[35]</sup>. La cuestión ético-existencial planteada en singular acerca de quién soy o quiero ser se repite en plural para adquirir sentido, agrega la sociología al distinguir hecho y norma; en la sociedad, concluye, toda política vale sólo en cuanto razón de experiencia colectiva:

La identidad de un grupo se refiere a las situaciones en las que los miembros pueden decir enfáticamente «nosotros»; no es una identidad del yo en formato ampliado, sino que constituye el complemento de la identidad del yo. Pues según nos apropiemos de las tradiciones y formas de vida en las que hemos crecido, prosiguiéndolas de forma selectiva, de ello dependerá el cómo quiénes nos reconocemos en estas tradiciones culturales, el quiénes somos y quiénes queremos ser como ciudadanos (...) apropiación crítica de nuestras tradiciones y con ello a un cercioramiento intersubjetivo de orientaciones de vida y convicciones valorativas, que se caractericen por su autenticidad<sup>[36]</sup>.

Nuestra teorización sociológica, entonces, insinúa que discutir Estado y política implica un proceso comunicacional de difícil realización pues ha de articular conocimiento científico universal y saber situado, práctico. Investigaciones reconocidas en nuestros contextos, convergentes con ese cruce de sistema y mundo de vida, constatan que, pese a la abundante literatura científico social disponible y las crisis que pudieron iluminarla, “apenas existe una reflexión teórica acerca del Estado en América Latina”. En las transformaciones sociales post-dictadura que tuvieron lugar en el continente durante los años noventa, la discusión teórica y práctica sobre el Estado habría sido desplazada por la de democracia y esta, simplemente, por la de gobernabilidad. Eficacia y eficiencia en clave conservadora, operación de ajuste y control del sistema político. En el horizonte explicativo de semejante carencia se podía distinguir el auge del discurso antiestatista neoliberal y fin del Estado totalitario en países del llamado “socialismo real”, la crítica del capital se quedaba sin proyecto: “El Estado resulta indispensable, pero ¿qué Estado?”<sup>[37]</sup>. La respuesta del intelectual -argentino- “de derecha” será notablemente política: un Estado que genera poder vía el uso instrumental de la experiencia y de la demanda popular para estabilizar el mercado.

La idea del poder legítimo del Estado, en tanto instrumento de la ciudadanía para realizar un concepto histórico del bien común, estaba por cierto disponible para construir desde una débil posición de partida, una nueva versión de la autoridad presidencial. El Gobierno no dejó de invocar estos criterios para distinguirse tajantemente de sus antecesores, pero los tiñó de conflicto mediante una operación en la cual sobresalen tres datos: una empatía ideológica con el peronismo setentista que procura rehabilitar una parte de aquel trágico pasado; un atento manejo de lo inmediato de la macroeconomía, y un estilo de confrontación que, más allá de los llamados a la unidad nacional, se impone en cuanto oportunidad aparece. Kirchner representa entonces la estabilidad económica de corto plazo más la confrontación volcada hacia el pasado y actualizada en el presente. Lo curioso del caso es que la confrontación no ha pagado mal por ahora, si nos remitimos, por ejemplo, a los índices de popularidad del Presidente en las encuestas ¿Signo de que hay una apetencia en la sociedad por la celebración del conflicto? O más bien ¿señal de que, más allá que el desborde verbal, lo que importa es la estabilidad económica?<sup>[38]</sup>.

El argumento contextual de fondo es que el lenguaje económico y geopolítico del Estado moderno perdería fuerza explicativa como resultado de una globalización que, al financiarizar la riqueza, le hace perder soberanía<sup>[39]</sup>. Pérdida sistemática de capacidades legal-jurídicas para enfrentar las recurrentes crisis transnacionales financieras, migratorias o ecológicas, en circunstancias que el derecho público occidental, base de la legitimidad institucional contemporánea, difícilmente se mundializa. En ese tono, agrega la crítica, la filosofía y la ciencia política hablan del ocaso del Estado nacional acentuando sesgadamente la

creciente disfuncionalidad de sus “aparatos”: desterritorialización de la riqueza y pérdida de control sobre la economía real -moneda, crédito, trabajo y sistema impositivo-, dificultad para enfrentar desafíos como los de mercados de acciones, presiones migratorias o emergencias ecológicas, suman efectos al fracaso de la globalización del derecho público establecido en la edad del colonialismo: “Pero aun dentro de esta situación de incertidumbre y de vulnerabilidad institucional, se abren para los Estados espacios de operatividad que muestran cuan poco realistas son los diagnósticos infaustos acerca de su supervivencia y cuan utópicas son las perspectivas de superación de los ordenamientos estatales recurriendo a la abundantemente invocada como la forma política del futuro, la democracia cosmopolita”<sup>[40]</sup>.

Una de las invenciones más artificiosas del discurso ortodoxo sobre el Estado, se agregará desde una economía en tren de pública y de mercado, consiste en atribuir el incremento (ineficiente) de la intervención estatal (y sus empresas) a gobiernos “de izquierda” o “nacionalistas”. La experiencia histórica demuestra, no obstante, que la empresa pública surgió en conjunto con los Estado-Nación en la mayor parte del globo y con motivaciones, en general, pragmáticas: organización y unificación territorial, estrategias de defensa, falta de iniciativa o malos desempeños del sector privado.

Para el caso argentino, incluso durante gobiernos profundamente “antiestatistas” en lo discursivo como la última dictadura cívico-militar, la cantidad de empresas públicas y otras formas de intervención estatal sobre el capital privado se incrementaron (...) lo relevante no es la cantidad sino las características de esa intervención y sus efectos en la economía. Otro estigma ideológico que pesa sobre las firmas estatales es la ineficiencia. Sin embargo, los análisis que comparan los desempeños del sector público y privado demuestran que el tipo de propiedad no es un factor decisivo en el éxito o fracaso de sus trayectorias (...) En materia de desarrollo e innovación, empresas públicas de altísima calidad institucional como Investigación Aplicada (INVAP) demostraron que el Estado empresario argentino es capaz de asumir riesgos, desenvolverse exitosamente y competir a nivel internacional con base en I+D<sup>[41]</sup>.

El argumento extraíble de esta tesis sobre la agregación de valor desde el Estado es que, en procesos globalizados de crisis, como los de la pandemia de 2020, la sedicente sobrecarga utópica de la teoría democrática, que llega hasta correlacionar la extensión global de la economía, financiera y tecnológica a una extinción del Estado nación, agudiza, en países no centrales como los nuestros, las dificultades para dar cuenta científica de la realidad política y mostrar la capacidad de comprensión del “presente” que la fundaría. Aparece un discurso que cree “ver” el futuro, obturando la necesaria capacidad de escucha de toda ciencia social. En medio de la crisis global, destaca un filósofo -no sociólogo, en nuestros términos-, el rol de la teoría sufre una verdadera “inflación de opiniones”: especialistas en el “mundo de después” que propagan un saber sin referencia al pasado, carente de capacidad de pregunta por la experiencia y testimonios del presente. El resultado será una deuda que exige hacerse responsable<sup>[42]</sup>. A principios de la primavera europea, afirma con énfasis, floreció “una nueva raza” de intelectuales que sueñan “con saludables mañanas luminosas, pero en términos que encubrían el fracaso para imaginar de repente cómo doblar lo real a nuestros puntos de vista, como si las palabras, simplemente por sus buenas intenciones, pronto tomaran cuerpo”. Hacerse cargo exige un discurso que se funde y recree en la experiencia popular, ciencia del mundo de la vida cotidiana, expertos e instituciones:

Sin embargo, opuesto a toda esta inflación de opiniones, el momento debería corresponder a un ejercicio completamente diferente de la palabra y que procede de una lógica muy distinta: el testimonio. El que narra las situaciones vividas desde la experiencia (...) informes redactados desde el suelo de la vida cotidiana, provenientes de conocimientos a menudo más instructivos que los asumidos por tantos expertos profesionales (...) Antes que un hipotético y repentino mundo del después, son los extravíos del pasado quienes regresan a las pantallas de nuestro presente y piden con razón una indemnización. Y todo incita a pensar que incumbe a nuestra responsabilidad pagar esas deudas sin demora<sup>[43]</sup>.

## 1.2 Estado organización del consentimiento: ¿una “normalidad” sólo de bienestar?

La consecuencia más directa de la recurrente dificultad “progresista” para discutir eficazmente el Estado y su orden, mencionada antes, podrá ser que, admitiendo la centralidad que las ideologías políticas le atribuyeron, la crisis globalizada cuestiona los fundamentos históricos mismos de la práctica de igualdad que caracterizó al progresismo: “causa incertidumbre, despoja de marcos de referencia y empobrece los recursos estratégicos” de un tipo de reformismo democrático “que siempre ha visto al Estado como la palanca para sus políticas de realización de los derechos (civiles, políticos, sociales) y de redistribución social”<sup>[44]</sup>. Pero en la discusión pública de las crisis, más que un problema del pensamiento, lo que suele destacarse es una sociología del Estado que se pretenderá progresista porque va y viene entre prácticas expertas y saberes de experiencia. Se generaliza entonces, en el caso argentino por ejemplo, una reflexión no habitual sobre las instituciones y sus capacidades de interacción con sectores de la sociedad civil. Esto es, una puesta en orden de significados y valores que no refieren tanto a su sentido objetivo como al de una acción en contextos de sociedad: si se da un sistema, será por su puesta en acto de saberes cotidianos. El Estado así articularía la técnica y la política que trabajadores y trabajadoras funcionarias pueden aportar y que sólo suele reconocérseles por excepción:

Reconsiderar los modos de pensar las intervenciones públicas, teniendo en cuenta que no sólo es importante el contenido de las políticas, sino el modo en que las mismas se instrumentan (con quienes, a través de qué canales) y el cómo en el cara a cara de la vida cotidiana les llega a la población. Es aconsejable no encerrarse en la sapiencia de consultar sólo lxs especialistas, que por supuesto son necesarixs y un canal obligado, sino también en la experiencia y sabiduría que distintos actores pueden aportar; entre otrxs, lxs trabajadores estatales que todos los días durante años y años se desempeñan en el Estado, conocen los dispositivos, tienen contacto con la población, tienen una voz y elaboraciones al respecto<sup>[45]</sup>.

En línea con los trazados anteriores, la referencia ideal al Estado indicaría un orden tan “normal” cuanto logre aprobación extensiva, su normalidad se entendería así “hábito” justificado antes que “bienestar” objetivo. La “alta función pública”, que lo define, funcionaría como un “principio de organización del consentimiento” y el orden social, no sólo de consensos, sino de “la existencia misma de intercambios que conducen al disenso”<sup>[46]</sup>. Tal “consentimiento”, en suma, valdría sólo como interpretación de necesidades de la sociedad, “reconocimiento” no exactamente “normal”, sino más bien “instalado” en la comunidad como práctica habitualizada<sup>[47]</sup>. En efecto, acota un periodismo técnicamente culto, la crisis actual apunta a una “nueva normalidad” que debilita la capacidad democrática de “pronosticar” el futuro, favoreciendo consensos para una desigualdad social que desaconseja toda “ilusión” positiva al respecto:

Se corrobora, para mal, un dato básico: la obediencia o desacato comunitarios derivan del consenso social, no de las sanciones. Se agravan (por motivos a veces comprensibles) tendencias al descuido, al individualismo, a la insolaridad, a poner en riesgo la salud de terceros o la propia. La covid19 no inventó una nueva sociedad, imposible de esperar milagros. Los gobernantes son desafiados a repasar tácticas, mensajes, modelos de comunicación que dieron sus frutos<sup>[48]</sup>.

Dar al concepto de normalidad los trazos de su conflicto entre control popular y realidad institucional ha permitido concebir el orden estatal como un sistema de esclusas entre centro y periferia cuyos flujos problemáticos se definen según dos modos; uno “ordinario” y formal (administración ejecutiva, administración judicial y formación democrática de la voluntad en parlamento, elecciones, partidos), y otro “extraordinario”, no tanto formal como práctico, especie de periferia “interna” al sistema, de eventual signo “corporativista”, de “consumidores” o “proveedores” (universidades, sistemas de seguridad social, representaciones de grupos sociales, cámaras de comercio, sociedades de beneficencia, fundaciones)<sup>[49]</sup>. El centro o ámbito nuclear del Estado, al que sus competencias formales de decisión y las prerrogativas separan y distinguen de una ramificada periferia, está pues estructurado en términos «poliárquicos», en su interior la «capacidad de acción» varía con la «densidad» y complejidad organizativa: “El complejo

parlamentario es el más abierto a la percepción y tematización de los problemas de la sociedad, pero paga tal sensibilidad con una menor capacidad de elaboración de problemas en comparación con el complejo administrativo". En los márgenes de la Administración se forma una especie de periferia *interna*, instituciones dotadas de derechos de autoadministración y funciones de control delegadas por el Estado (universidades, sistemas de seguridad social, representaciones estamentales, cámaras de comercio, sociedades benéficas, fundaciones), que conforman un ámbito nuclear cuya periferia externa parecerá de "consumidores" y "proveedores"<sup>[50]</sup>.

Hacer explícita esta duda teórica sobre la posibilidad de trascender, de una vez por todas, la "normalidad" social, que más parece una contraposición y conflicto recurrentes entre racionalidad de mercado y Estado democrático, no es algo frecuente en público. "Conservadores" y "progresistas" suelen alegar una filosofía "científica" más que solvente al respecto, aunque en la crisis se registrará, por ejemplo, un discurso económico de Estado -¿casualmente "joven"?- cuya base técnica resulta ampliada según los valores de su articulación práctica (por ello "popular"):

Está claro el mundo post Covid no volverá a ser el mismo, pero ¿cómo será? Algunos afirman que conviviremos con un mayor control social por parte de los Estados, o por parte de las compañías tecnológicas. Se ha dicho también que volverán los fascismos, o al contrario, que proliferarán los gobiernos progresistas (...) Muchas hipótesis difíciles de corroborar mientras transitamos el camino hacia la nueva *normalidad* (...) Vemos, entonces, movimiento y contramovimiento. Allí donde hay un discurso feminista, existe un discurso anti derechos (...) Para Chantal Mouffe, nos encontramos en un *momento populista* (...) movilización de "los de abajo" frente a "los de arriba". Los choques de intereses y las demandas sociales están expuestos como pocas veces, sólo hace falta articularlos y brindar capacidades de respuesta. Pero cuidado, porque esa capacidad de respuesta parece estar llegando primero por movimientos populistas de derecha (...) seamos conscientes que en un momento de vulnerabilidades socioeconómicas no alcanza con buenas políticas públicas, sino que también requiere reconstruir el relato y ganar sentido común. Las mayorías deben sentirse sujetos activos del motor de transformaciones que es hoy el Estado nacional<sup>[51]</sup>.

Con recurso a esta complejidad sistemática de la razón política y en medio de una crisis que, como la actual, llega a entenderse fin de la "normalidad" de la vida social, el analista y el decisor podrán proponer y acordar cambios con sentido democrático, a la vez, de conflicto y diálogo, consentimiento de unos y carencias de otros. En palabras de un periodista que, como vimos, suele no distraerse en disgresiones metafísicas sobre la "existencia" de uno u otro:

Un gobierno de salvación nacional carga con el deber de imaginar e ir cimentando una sociedad más igualitaria. Suponer que habrá consenso con los privilegiados, peca de voluntarismo o de candidez. Negociar, pulsar es otra cosa. Dialogar, sólo un recurso entre tantos (...) La salida económica de la crisis diseña un escenario en disputa. Un conflicto entre quienes quieren volver al pasado sin retoques o aún aprovechar las necesidades de la clase trabajadora por un lado. Del otro, quienes intentan promover un porvenir más justo (...) El lugar del gobierno popular no es neutral ni está en el medio<sup>[52]</sup>.

Hecha la salvedad que la referencia es al "gobierno" en tanto "administración" unidireccional del acontecer social, la consecuencia lógica de una razón que, por considerarse "de Estado", cree resolver las contradicciones/contraposiciones entre su práctica local presente y su sentido total futuro es que referiría a un peculiar concepto de crisis orgánica tanto como de "normalidad", ambas ya "no públicas". Al respecto, el analista de izquierda clásico, al objetar con Gramsci tal determinación "privada" de la acción en sociedad, leyó un sistema que oculta las contradicciones que lo desarrollan, un orden que naturaliza la política, eliminándola. De allí, un concepto adecuado de crisis exige evitar un doble escollo: i) el de considerarla momento "disfuncional" que rompe, de manera súbita y pasajera, el funcionamiento "armonioso" del "sistema" y en el que se restablece, de modo casi natural, su "equilibrio" e "integración": en condiciones "normales" se autorregula según leyes de la economía; ii) el que la entiende mecánicamente "crisis general"

de reproducción del capital, su automática “pudrición”, y que así disuelve la especificidad misma del concepto “crisis”: en el capitalismo ésta sería un modo de su evolución “normal”<sup>[53]</sup>.

En suma, una teoría de Estado y crisis con pretensiones de “realidad” habrá de distinguir en la “normalidad” del proceso social su dimensión material-objetiva y su práctica social. El orden del capital corresponde a un proyecto que no puede sino mostrarse contradictorio en sus afirmaciones y prácticas, el lenguaje del Estado y de sus crisis es el lenguaje de la vida social, como asegura el dirigente barrial citado en páginas anteriores y reafirma un intelectual del derecho en una entrevista en medio del tiempo de la pandemia. Lo importante que revela el funcionamiento del Estado, en los contextos actuales de crisis, dice, es su lejanía de la realidad ciudadana, “popular”, tanto material como simbólica, de control y de derecho. Tal carencia de legitimidad hace manifiesto, por parte del sistema estatal, un uso “desigual” y fragmentado de la violencia, sobrecargado de “fuerza” y carente de consentimiento, Es la sociedad entera que, en la crisis, ha de generar un modo distinto de la razón política, aprender de la experiencia porque no hay, hasta ahora, regla científica que lo resuelva, asumir su responsabilidad para darse un Estado cuyo lenguaje sea el de la vida, organización de la convivencia social.

De las villas, por ejemplo, hay que decir algunas cosas que son verdades crueles, el narcotráfico tiene un rol muy importante, nosotros hemos trabajado en villas donde a la policía le costaba entrar, tenían problemas para perseguir delitos comunes (...) Pero eso no habla mal de la policía, habla mal de todos nosotros y de la lejanía que tiene el Estado de estos lugares, porque el poder judicial, la policía, es quizás la última razón, como es la fuerza justificada porque es la fuerza del Estado, pero eso es fuerza, no es hospitalidad, es un acto de fuerza. Y si esa es la que no podía llegar, te imaginas vos los que son hospitalarios, lo que son los maestros, los médicos, tienen una lejanía que no es culpa de las personas. Es que hemos creado un sistema muy fragmentado, muy desigual y muy cruel (...) Entonces obviamente que, como decías vos, hay restricciones, estas restricciones me parecen que son parte de un equilibrio (...) No puede permitirse que la gente se muera por coronavirus en nombre de un derecho que es abstracto, el lenguaje del Estado es la vida y tiene que preservar la vida de las personas y, en función de ese paradigma, tratar de organizar un poco como se pueda toda esta convivencia. Porque además no hay manual, si ponemos en el google “qué hacer con el coronavirus”, no nos sale ningún manual, esto me parece que el mundo está aprendiendo<sup>[54]</sup>.

Pero el punto es que aun la crítica “democrática” del Estado servidor público suele erigirse en simple ejercicio ideológico de autojustificación, incapaz de distinguir valor en la diversidad de tramas y normas que componen la política real. Que el Estado funciona mal y que en sus despliegues esconde secretos inconfesables es ya un discurso “normal”, nos recuerda la investigación sociológica argentina; sospechas de cooptación, desvío de recursos e *irracionalidad* parecen connotar burocracia estatal, “en particular cuando se trata de organizaciones que proveen *servicios sociales*”<sup>[55]</sup>. Poco sabemos así sobre la verdad de sus tramas internas, el *horizonte normativo* sobre el cual se funda ese juicio de “normalidad” elude la *pregunta sociológica*: ¿por qué y sobre la base de qué experiencias hemos de esperar de nuestras burocracias estatales autonomía, impersonalidad, previsibilidad? Excepto que hagamos del Estado un *principio trascendente*, independiente en espacio y tiempo, la pura constatación de sus fallas sólo sirve “para proteger aquel principio trascendente de nuestra *decepción y desencanto*”<sup>[56]</sup>, tranquilizar nuestra conciencia ante sus posibles fallas.

Esta sociología económica de autoprofesía cumplida sobre el “error” del Estado merecerá que Albert O. Hirschmann, en sus recordables estudios del desarrollo en América Latina, la llame *fracasomanía*, “neoconservadora”, aún “democrática” e “igualitaria”<sup>[57]</sup>. Evitarla exigiría un concepto de Estado complejo, de límites de poder y saber porosos con la sociedad; “arena de conflicto político”, organización y, a la vez, “mundo de la vida” social. Implica entonces suspender los supuestos como que el Estado existe, o debiera existir, como entidad agregada; es, o debiera actuar, de modo unitario y coherente; establece, o debiera establecer, una frontera clara con la sociedad; funciona institucionalmente de modo “formal” e, incluso, es de racionalidad, o debiera serlo, estratégica e instrumental<sup>[58]</sup>. El carácter conflictivo del funcionamiento del aparato estatal debiera asumirse como rasgo constitutivo antes que “incongruencia” o “patología”; y la política pública como trama relacional cuya inteligibilidad y razón, institución, surgen “en el «mundo de la vida» (Habermas, 1999)”<sup>[59]</sup>.

El problema, para ser más claros, es que tal concepción del Estado institución cuya suerte y normalidad se juega y juzga en el “caótico” mundo de la vida social plantea, de inmediato, una específica ambigüedad del conocimiento que, a la vez, restringe y amplía el sentido del discurso. Todo *saber popular* para ganar eficacia estatal ha de ser aclarado, en cada acto, sobre su factibilidad para homologar “pueblo” y “nación”, puesto que la referencia habitual al pueblo, argumenta Guillermo O’Donnell, excluye las clases dominantes, consideradas, “en realidad”, externas a la nación. Así, las instituciones cuando su hegemonía se hace estatal porque alcanza al conjunto social, para cumplir con el supuesto de justicia sustantiva e imparcialidad que la explicaría, aparecen como una “síntesis activa” de la nación negada por las desigualdades del sistema. Fallan entonces en dirigir a los subordinados: estos se entenderán capaces, por su cuenta, de disimular y proyectar la realidad del Estado, instalando la ambigüedad de entender “popular” un campo de políticas definidas por su contrapartida: “lo no popular, que reúne, por lo menos, a parte de las clases dominantes”<sup>[60]</sup>.

### 1.3 Gestión en territorio y de movimiento social: deuda persistente de saber y poder

Se nos insinúa así posible la lógica “ilógica” de un Estado racional-legal cuya razón no proviene del sistema sino del mundo “popular” común. De tal posibilidad práctica de formación de Estado en la Argentina, verificablemente diversificada en cuanto a la calidad y valor del saber que la explica, ha dado cuenta la investigación social con un notable hallazgo: la autonomía, impersonalidad y previsibilidad, con que la sociología fundadora había descripto los modos de saber de la burocracia moderna, podían dar carácter a un tipo particular y paradójico de funcionamiento estatal: una *burocracia plebeya*, cuyo signo es de “salvar distancias” jerárquicas “asignando valor positivo a objetos, personas o actividades no valoradas socialmente”. En nuestros términos, una expertez estatal de raíz “popular”, a la vez, negada y afirmada en la práctica, que resulta funcional por su vínculo con el estatus (subalterno) de la persona que la ejerce, “en la *situación* en que esa persona se encuentra”<sup>[61]</sup>. Siguiendo insinuaciones del epígrafe que abre nuestra nota, diríamos: una razón de Estado cuyo saber explícito o efectivo es de un no-saber, siempre “situado”.

En esas condiciones, para una idea de Estado que dé cuenta efectiva de la distinción entre saber practicado y saber normalizado, el problema general es ahora que en las sociedades desarrolladas (en la OCDE, por ejemplo), el bienestar de las mayorías se complementa con la exclusión de las clases “dominadas”. Estado de deuda permanente con los movimientos de sociedad porque en su seno la provisión de bienes, que presupone, discurre en direcciones opuestas, distribución desigual de ingresos y determinación puramente “experta” de su valor. Entre la negociación por “corporaciones” y la protección de derechos de movimientos sociales débiles de la periferia de la sociedad se producen conflictos, tanto por la discutible “matematización” de los ingresos de los diversos grupos como “porque la provisión de bienes colectivos afecta selectivamente a las distintas clases sociales”<sup>[62]</sup>.

En el límite, tal concepto de Estado, campo denso de vida, agrega O’Donnell, legitimará pensar el “pueblo” como la nación “verdadera” con una doble consecuencia: desacralizar las instituciones y clarificar la marginalidad en su “territorio” mismo. Las demandas populares, como ejercicio estatal, limitan la reproducción del orden del capital de modo que el supuesto discurso igualitario e imparcial del Estado, confrontado con la evidencia de desigualdades -aunque no de sus causas profundas- replantea continuamente la reemergencia popular y pone en cuestión el esfuerzo, crónicamente fallido, de sus instituciones para erigirse “tutoras de sus clases subordinadas”. Así al replantearse “cuestiones de justicia sustantiva predefine a lo no-popular como adversario y, por lo tanto, achica a la nación comprensiva y homogénea que es el referente ideal del Estado”, éste ahora campo de las clases subordinadas para entenderse “a sí mismas como tales”. En consecuencia, el discurso popular estatal, al mismo tiempo, vela la realidad profunda de la sociedad y la descubre: “Ambiguamente colocado entre ciudadanía y nación, por un lado, y clase por el otro, lo popular puede ser tanto fundamento como referente de las instituciones estatales”<sup>[63]</sup>.

El problema es que la articulación de los dos modos de influencia en el Estado, que distinguimos, uno de fundamento (“territorio”) y otro de institución (“resultados”), no puede realizarse sin violar los principios del Estado de derecho, salvo que se la procese en el estrecho caudal del centro del sistema. Pero, en tal caso,

las esclusas con las cuales opera sin ser desbordado tendrían que hacerlo según las necesidades de territorio periférico. Y como muestra el debate neocorporativista sobre los sistemas de negociación, la diferencia entre «consumidores» orientados al *output* (“resultados”) y «proveedores» orientados al *input* (“desarrollo”, “territorio”) no es tajante, el centro sólo controla en grado limitado la dirección y dinámica de esos procesos. Una democracia efectiva exigiría que los procesos de status periférico e intermediario de formación de la voluntad política han de resultar determinantes, sin prejuizarlo de ninguna manera<sup>[64]</sup>.

El aprendizaje crítico “desde arriba” y, a la vez, práctico-social, sobre el concepto de Estado, que nos ocupa de esa manera, tuvo según la tradición crítica originada en Marx una síntesis fuerte al concebir la democracia como realización compleja de vida en sociedad, “autogobierno”, “gobierno de funcionarios”, “cultura activa” de poder, dirección e institución. El problema, se aclaraba, es que a menudo tales procesos dan forma a una *estadolatría* que desvaloriza el lenguaje y la cultura social. No obstante, tal “estadolatría” puede, en la historia, responder a la necesidad de sectores subalternos de integrar la sociedad; el Estado como construcción de autogobierno en la sociedad y, a la vez, su crítica organizante:

Para algunos grupos sociales, que antes de acceder a la vida social autónoma no han tenido un largo período de desarrollo cultural y moral propio e independiente (...) esta “estadolatría” no es más que la forma normal de “vida estatal”, de iniciación, al menos, en la vida estatal autónoma y en la creación de una “sociedad civil” que no fue históricamente posible crear antes del acceso a la estatal independiente. Sin embargo, (...) debe ser criticada, precisamente para que se desarrolle y produzca nuevas formas de vida estatal, en las que la iniciativa de los individuos y grupos sea “estatal” aunque no se deba al “gobierno de funcionarios” (se vuelva “espontánea”)<sup>[65]</sup>.

Leemos acá una teoría de Estado ya no explicable por su lógica formal (“estatalista” y “antiestatalista”), sino por una práctica cuya racionalidad puede constituirse en la vida no ordenada de la sociedad. La política pública implicada podrá tener los caracteres de *acción pública* que le da un actor social que no sólo se relaciona con el Estado al respetar y aplicar su normativa sino que genera y comparte, con éste, los principios organizativos específicos de tal acción<sup>[66]</sup>. Un ejemplo de esta forma “ampliada” de la razón de Estado (valuada incluso como “cuidado” con registro feminista) puede encontrarse en el siguiente testimonio de movimiento social (religioso) durante la crisis de la pandemia:

no queremos ni podemos suplir al Estado, pero podemos y queremos colaborar, para lo cual la comunidad se organiza colaborando con el cuidado de nuestro pueblo y sumando a las estrategias del Estado (...) día a día, sobre todo en innumerables mujeres de nuestros barrios, que están haciendo un trabajo invisible y silencioso (...) no basta una intervención Estado-céntrica que cree solucionar todos los problemas directamente y sin otros actores locales, así como tampoco alcanza con comunidades que se organicen sin el acompañamiento del Estado (...) [se requieren] estrategias que fortalezcan la red entre el Estado y las organizaciones comunitarias<sup>[67]</sup>.

Importa para nuestros objetivos darnos cuenta que tal modo “comunicante” de gestión de saber, territorio y tiempo, sugiere una regla para la política pública (“popular” por ende) y un concepto de Estado ya no estratégico, instrumental económico “desde arriba”. Desarma su monopolio de la violencia legítima. Por ello, en épocas de crisis estructural extensiva, ha de recuperar la deuda de igualdad que mantiene, desde siempre, con el saber y experiencia de vida en la comunidad; deuda cuyo signo básico es “con los pobres”, sostiene un funcionario gubernamental argentino, a la vez, referente de una organización “barrial”, al criticar por ineficaz e injusta una intervención del gobierno -que integra- en una “villa” del conurbano bonaerense, durante la crisis por la pandemia del Covid19. En el caso, junto con el sostén que el Estado proporcionaba, el ministerio de seguridad procedió a un cerco policial estricto para hacer cumplir la exigencia terapéutica de “aislamiento” que, sin mayor referencia a la complejidad estructural del contexto, recomendaban los “expertos”. El Estado democrático, concluye polémicamente esta crítica, ha de entenderse sistema de administración y control eficaz, como siempre, pero, más aún, mundo de vida, discurso y saber político-popular:

Pareciera como que se construyen guetos de pobres y se confina a la gente creyendo que con la policía y con un cerco represivo se puede evitar una situación que tiene que ver con un sistema *comunitario* y no con un esquema represivo (...) La gente no sale del barrio porque la gente es consciente del riesgo que se corre. La gente *entiende*. Hay que charlar, hay que discutir y contenerla emocionalmente (...) Se trata de una *deuda* de la política (...) Hay que hacer un esfuerzo para construir comunidad. Van a morir muchísimos referentes sociales, mucha gente que le va a poner el cuerpo y ojalá sirva. Que Alberto pelee por la urbanización y dé la solución habitacional de millones de familias (...) La policía no sirve en épocas normales, menos en pandemia. Esa es la realidad. Sobre todo hay que resolver la asistencia en ese asentamiento de Quilmes. Se pretendía asistir a una familia con bolsones de seis productos y vivir un aislamiento que durante 15 días no es posible. Si bien uno ve el esfuerzo de los gobernantes y de los funcionarios y uno mismo siente vergüenza de cómo se está resolviendo el tema porque no está a la altura de lo que se requiere y me parece que hay cosas que hay que resolver rápidamente. Y este virus que trajeron miles de personas que viajaron a Europa y lo derramaron en los barrios humildes y se va a llevar la vida de un montón de gente que, según muchos análisis, no se corta por la edad. En las próximas semanas no van a morir los viejos, van a *morir los pobres* (...) Hay que transformar el Estado con la militancia. Muchas veces no llega el Estado pero hay que ponerlo al servicio de la gente. Hace falta que aparezca menos el ministro de seguridad y más la *militancia social*<sup>[68]</sup>.

Sobre esta distinción singularmente problemática de asignar “territorio” a una experiencia que, aun en conflicto, instituye sociedad, la investigación social ha propuesto un método tri factorial: i) *determinación*, decisión, toda acción guiada por normas viene subdeterminada en el argumento que utiliza cualquier actor, deja siempre espacio para encontrar en las rutinas cotidianas -y decidir- las razones para actuar, ninguna norma puede “aplicarse sola”; ii) *indexación*, todo concepto y, en general, toda intervención, viene “indexada”, es decir cobra sentido a la manera de las expresiones deícticas: “aquí”, “ahora”, en un contexto determinado; en realidad, “debería resultar evidente que no es el contexto el que establece el sentido, sino los participantes”, son éstos quienes “entienden conceptos o definen interacciones de una cierta manera y no de otra”; iii) *tiempo*, el flujo de la interacción depende de un juicio apropiado de continuidad, toda razón tiene un horizonte temporal de validez, una frase inesperada no se considera inmediatamente síntoma de locura del hablante, sino contribución difícil pero no imposible de entender (“actitud paciente”)<sup>[69]</sup>.

En suma, como vemos, instituir razón democrática signaría un desarrollo o aprendizaje realizable en el acto mismo de localizarlo: *determinación* para decidir, *indexación* para ubicar y *tiempo* o paciencia para entender serían reglas de una razón “situada” en condiciones de instituirse y extenderse. Valor agregado a validar según los acomodos de cooperación interpretativa que podemos exigir cuando se presupone construcción de realidad. El proceso del saber se entenderá, en tales casos, sujeto a una *normatividad reflexiva*, en modo alguno absoluta: al entender comunicando, la racionalidad de la acción atiende a su “temporalidad” (es un logro siempre en curso), a su carácter “pragmático” (propósitos juzgados por sus efectos prácticos) y a su carácter “contextual” (circunstancias imprevistas y cambiantes a simple vista)<sup>[70]</sup>. Es notable ver cómo la ciencia social comunicativamente actualizada, así de modo tan polémico con sus tradiciones clásicas más “puras”, puede converger con una larga experiencia argentina, por ejemplo, en un saber que se genera desde la base de la sociedad (su “territorio”) y que, no obstante, llega a traducirse en una expertez propiamente de Estado democrático. El testimonio corresponde a un dirigente campesino que desempeña una función de nivel de viceministro en el Ministerio de Agricultura de la Nación:

que hoy los movimientos tengan un rol protagónico en el Estado es una victoria colectiva. No estamos acá porque hicimos una campaña de marketing, somos otra cosa y tenemos que demostrarlo (...) se nos presenta como desafío el conocer al Estado porque tiene sus propias dinámicas. Nosotros estamos acostumbrados al territorio, pero este es otro territorio que también está en disputa. Tenemos que aprender y saber cómo movernos (...) Que las organizaciones sociales sean parte del Estado y de la gestión es democratizar la política<sup>[71]</sup>.

## 2. Estado: razón prudente, diálogo y conflicto reflexionante

"El poder brota de la capacidad humana, no de actuar o hacer algo, sino de concertarse con los demás para actuar de común acuerdo con ellos".

Hannah Arendt<sup>[72]</sup>

"Our metaphysics is in fact embodied in our technique; the danger lies in this, that when we have succeeded in thoroughly mastering a technique, we are very liable to be mastered by her".

Piero Sraffa<sup>[73]</sup>

La notable investigación histórica de Jorge Dotti sobre la influencia intelectual decisiva que tuvo, en la Argentina del siglo XX, la obra de Carl Schmitt para distinguir valor "prudente" entre polémica y conflicto, sin lo cual la política derivaría puro instrumento "de la peor ética y de la peor política, la de la apoliticidad y la «moral», sitúa bien el concepto de diálogo social "reflexionante" atribuible a la razón de Estado. Aun en crisis socio-políticas agudas entender el diálogo social como mero instrumento técnico de la política parece ya notoriamente insuficiente para dar cuenta de la desorganización -léase "destrucción"- de la vida social que tales crisis traen aparejada. El punto es que si tal desintegración del mundo social puede precederlas, las crisis agregarían un vacío de sentido, una suerte de filosofía autoexplicativa carente de la capacidad de escucha que, se supone, los desarreglos del sistema harían imprescindible:

Aquí el Estado ha sido tradicionalmente la principal instancia organizadora de la vida social que, a su vez, ha sido sometida a transformaciones particularmente drásticas. No sorprende entonces que en América Latina exista un amplio acuerdo sobre la necesidad de reformar el Estado (...) Mi propósito es señalar un problema de fondo: la ausencia de una perspectiva que oriente tales reformas. Enfocamos las diversas funciones del Estado, pero nos falta un concepto del Estado. Este déficit distorsiona el debate y deja a los proyectos sin horizontes<sup>[74]</sup>.

### 2.1 Razón prudente y transparencia: aclaración desde el Estado como deuda

El problema metodológico y político para un Estado capaz de ganar los consensos más densos, exigentes y demandadores de la vida común, como el presentado hasta acá, es que requiere una práctica "práctica", realización que llamamos *efectual* porque, a ojos vista, se compone ella misma de experiencia, no depende de una realización ulterior, por más que se diga "participativa", siempre queda en *deuda*. La ambigüedad fundamental del uso habitualizado del concepto Estado estriba, así, en que quienes teorizan el bien público son los mismos que lo evalúan. Puede entonces anularse el procedimiento "democrático" mismo. Clarificarlo exigiría estudiar las instituciones sin imponer una "lógica lógica", como la del cálculo de probabilidades, por definición opuesto a toda probabilidad espontánea; es decir, una lógica de deuda de sus efectos: "la epistemología no es un suplemento del alma para el sabio, sino que hace parte del trabajo científico; se trata de conocer nuestros instrumentos de conocimiento para saber el efecto que producen sobre nuestros objetos; y debemos conocer nuestro objeto para saber en qué el obedece a una lógica específica, antinómica a la de los instrumentos de conocimiento que le aplicamos"<sup>[75]</sup>.

Si en ese contexto analítico entendemos Estado como un "proyecto" a construir, nos encontraremos en la academia con el notable curso "sobre el Estado" dictado, en los años noventa, por Pierre Bourdieu, según el cual la acción estatal ha de articular explicaciones según dos factores habitualmente contrapuestos, uno estratégico y planificado, otro de experiencia "intempestiva", situada, "territorializada" o de vida cotidiana. Esto es, "sin desacreditar las grandes teorías", describir las pequeñas acciones no justificadas técnicamente que permiten transformarlas en hábito regulador, no sólo los discursos universales, como el de Maquiavelo, sino también los de corrillos de pasillo o de reglas en situación contextualizada "pequeñas acciones, grupos de presión que se construyen, de los trucos a través de los cuales se introduce una pequeña variante en un ritual, y entre las cuales los discursos teóricos, que han estudiado, no son sino una manifestación"<sup>[76]</sup>. A la vista tenemos un concepto de Estado cuyas reglas de política pública ya no aceptan un juicio

determinante, sino reflexivo, como lo sostiene, por ejemplo, una alta dirigente del gobierno argentino, hablando de la economía en la crisis:

Las regulaciones no deben ser vistas como un palo en le rueda para que el sector privado se desarrolle, sino como un conjunto de reglas que haga que esas inversiones tengan un mejor rendimiento (...) El desafío es encontrar una trayectoria fiscal sustentable, pero de ningún modo puede ser llegar abruptamente al equilibrio [Aun en la crisis por la pandemia] se están observando los efectos de políticas públicas que se ponen en marcha, como la vuelta del crédito productivo como herramienta para sostener a las empresas<sup>[77]</sup>.

Coincidiendo hipotéticamente con el abordaje crítico comunicante, que sostenemos, el discurso del sociólogo o economista, en polémica con el de “estratega” que, desde Weber, signa el orden político como totalidad social, postulará una razón prudente que, aun intentándolo, no busca un saber global: “A menudo, me ocurre pensar que el Estado es una cosa que a uno lo debe rendir modesto”, sobre todo, dice, cuando la ciencia social intenta “algo un poco loco” como es “totalizar” sus logros (“hay pocos temas que hayan hecho hablar tanto a los teóricos, buenos y malos”) en términos de la historia en todas las épocas y países<sup>[78]</sup>. Desde el Estado argentino en su centro, fue una experiencia de crisis lo que llevó a constatar el drama social extensivo que implica destacar la razón de Estado en su totalidad por encima de su prudencia localizada. La “científica” calificación “marginal” de la “población”, supuesta tal en cuanto la medición de “datos” la “registra”, provocó públicamente un conflicto de alcances no previstos por el “experto” o dirigente; la magnitud y calidad de las necesidades de “ingreso familiar” que el Estado pretendía atender, en la parte de la sociedad designada “vulnerable”, resultaron, a todas luces, sorpresivas, la crisis “dejó al descubierto la desigualdad que algunos argentinos no querían ver”, infirió de lo ocurrido el presidente de la Nación:

Cuando creamos el IFE [ingreso familiar de emergencia] pensamos que se iban a anotar dos millones y medio, descubrimos que en la Argentina, durante no sé cuánto tiempo, hubo 9 millones de argentinos a los que el Estado no registraba. Que estaban tratando de llevarla como podían, sin ningún auxilio del Estado y sin ninguna perspectiva de futuro, porque es gente que se ha quedado tan al margen que volver a la economía formal con proyectos propios se ha transformado en una quimera<sup>[79]</sup>.

El saber científico del Estado habrá de descubrir, entonces, que el problema del orden social en la comunidad no es sólo de “ausencia” existencial en el “territorio”, sino incapacidad para concebir la política pública como proyecto de vida también realizable o reglable en “campos” de sociedad más que en la cumbre del sistema de poder. Conduce a un error de consecuencias imprevisibles hacer equivalentes dato de “sociedad” y dato de “población”, la práctica como un “recurso” manipulable. Aun provisto de la información técnica “necesaria” sobre la sociedad y sus dinámicas principales, como ocurre en el caso argentino, el Estado termina desconociendo el valor, calidad, saber y trabajo de experiencia “marginal” que explican parte considerable de la “actividad económica” real. El registro que hacen “las cuentas nacionales” habría de darse, en suma, -si seguimos al sociólogo asesor en el ministerio de “desarrollo social”, ¿casualmente? no el de “economía”- “nuevos mecanismos de referencia de valor”, fiscal, financiero, laboral, comercial y de saber:

Lo que define la economía popular son trabajadores que generan su propio trabajo y sus propios ingresos. El problema es que todos esos trabajadores no son reconocidos por el Estado, aunque estimamos que suman alrededor de 6 millones. Hoy en día hay 550 mil planes sociales. O sea, contrariamente a los imaginarios sociales, sólo el 10% de la economía popular recibe algún tipo de transferencia por parte del Estado vinculado a su trabajo. Esto significa -y el Ingreso Familiar de Emergencia lo mostró- que la mayoría de los trabajadores de la economía popular viven de su trabajo, no de la ayuda del Estado. Son 6 millones de trabajadores -el 25% de la Población Económicamente Activa- que no tienen ningún marco institucional para desarrollar su actividad<sup>[80]</sup>.

Más aun, en tiempos de crisis generalizada y global como los actuales, la exigencia de claridad respecto de la relación sociedad y Estado ha de quedar siempre en deuda, sobre todo si se trata de decidir equitativamente quién paga las consecuencias. Así se hizo notorio en las primeras semanas de la pandemia cuando el

presidente argentino hubo de calificar como “miserable” la negativa del empresario más poderoso y rico del país a aportar a un fondo de emergencia. Dando cuenta, la sociología económica más actual y reconocida destaca que la desigualdad social, connotada en tal discusión, requiere precaverse en tres sentidos: i) romper la equivalencia simple entre rico, empresario y empleador, los primeros, muchas veces, viven sin emprender nada y, cuando lo hacen, suelen recurrir a tecnologías de punta que no significan aumentar puestos de trabajo; ii) los Estados carecen de información confiable sobre la riqueza de sus ciudadanos, las fortunas “meritorias” son más fáciles de registrar que las “heredadas” o “diversificadas”, mientras que las “ingenierías financieras” tornan opaco a los ojos del Estado el mundo del capital; y iii) el carácter mismo del “capitalismo globalizado es que erosionó la nacionalidad del capital y arrojó a los países a una competencia encarnizada para conquistarlo”, mientras “es global y 4G, los sistemas tributarios nacionales, emparchados y vetustos”:

Es auspicioso que la agenda pública y política incorpore el capital en las luchas por disminuir las desigualdades. El tema es que del mismo modo que con el trabajo, regularlo requiere comprender sus complejidades. La mayoría de los análisis comparten una definición contable y ahistórica: la valorización financiera, industrial, comercial, inmobiliaria, se confunden sin distinciones y sin consideración de las relaciones que establecen y las consecuencias que provocan. Para pasar de la denuncia a la transformación hay que sofisticar los datos y afilar las herramientas. Sin ellas, el capital más salvaje seguirá desentendiéndose de un mundo que domina, a la vez que conduce ciegamente al desastre<sup>[81]</sup>.

La así anotada dificultad para asegurar la transparencia en la representación de la sociedad, podemos precisar, reside en la inabarcable multitud de saberes que habrían de componerla. Pero el problema puede ser tratado si a su verdad se le reconoce materia de decisión, de no ser así, no tiene sentido hablar de Estado, dirá el sociólogo. Pero, al erigirse éste como un enunciador “decidiente” de la verdad en la vida social, según lo pretende por principio, su función, quiéralo o no, podrá homologarse a la de agente de Estado: ordena lo particular con un sentido general. Un hermoso texto de Durkheim, aclara acá Bourdieu, “identifica el sociólogo al Estado”<sup>[82]</sup>, en cuanto éste, al “desparticularizar” la verdad, la transforma en oficial <sup>[83]</sup>, su saber se hace “de elite”. Puede ocurrir entonces que el lugar del saber y la crítica se aleje de la experiencia popular, recordaremos leyendo a una públicamente reconocida socióloga cuando objetaba a “la izquierda” una recurrente pretensión de verdad “sin pueblo”:

Como decía un viejo peronista de los barrios obreros de Buenos Aires (haciendo gala de una profunda sabiduría): “con todo respeto, compañero, le voy a hacer su autocrítica”<sup>[84]</sup>.

El Estado como orden de la vida social compartido, por consiguiente, habrá de evitar tan singular privatización: la de un saber experto que, sistémicamente, sustituye el saber popular. Así por ejemplo, una lectura sensible a la violencia de género, que el orden actual generaliza, mostrará que el poder del Estado democrático requiere descolonizar el sistema “judicial”, revisar la desigualdad que signa su concepto puramente técnico y asumirse como un saber comunicado e interpretado en múltiples prácticas de sociedad:

La justicia entendida como una herramienta empírica que sólo consista en la aplicabilidad de una normativa es parcial, arbitraria e irreal. El sistema judicial, como está establecido, es un campo monopólico del derecho, pero la complejidad de los conflictos sociales, de intereses a resolver, demanda en la actualidad una mirada holística, lo cual requiere de la incorporación de otros saberes, una integración interdisciplinaria y no desde una lectura subsidiaria o auxiliar del derecho. Esta concepción metodológica de trabajo interdisciplinar significa deponer el derecho como el saber absoluto hegemónico. La violencia de género en su interseccionalidad es un fenómeno social resultado de la asimetría social, económica, política e histórica; paradójicamente el actual sistema de justicia responde desde la unidimensionalidad y la fragmentación del problema y se reproduce una lectura parcial, distorsionada de la cuestión que está muy lejos de ofrecer una solución a esa mujer o femineidad travesti trans (...) Este poder se caracteriza por no tener comunicación real y directa con la comunidad. Esta incomunicación es otro aspecto de la génesis del problema; si bien el tecnicismo y la formalidad en otra época se

pensaron para garantizar que una persona no sea víctima de una arbitrariedad, hoy funcionan como una barrera<sup>[85]</sup>.

Una reflexión epistemológica similar, sobre el lugar del saber de Estado, puede aplicarse a la idea, extendida en la Argentina de la crisis actual, según la cual el ingreso de dirigentes sociales a cargos de gobierno llevaría *efectivamente* a un “Estado social”. Un destacable ensayo sobre el “saber de experiencia” afirma, al respecto, que instalar activistas en tareas ejecutivas hace otro Estado, “pone en cuestión, desde su función central de gobierno, fronteras jurídicas tan fundamentales como la que se establecen entre lo público y lo privado, para poder organizar la cooperación y producir la solidaridad, con la colaboración antagónica de las organizaciones”; no opera ya de modo, “clientelar”, proveedor de bienes a la sociedad, sino que cambia su saber y método de decisión. “El Estado no sabe, a priori, en qué situación están los sujetos y menos cuál es el estado de lo social: supone sus necesidades, imagina sus deseos, pero no tiene los dispositivos para conocerlos y entenderlos. El Estado *crea* saber, el mecanismo mismo de la representación lo conforta en esta ilusión”. La conclusión política es sugerente, el saber de pueblo ha cambiado la dirección misma y el desarrollo de la sociedad:

Hará falta constituir una alianza del trabajo y de la producción. Un trabajo *ampliado*, irreductible al empleo. La perspectiva de la economía popular nos empuja a incluir todas las actividades que generan saber y sostienen los lazos sociales, empezando por el trabajo del cuidado. Y una producción *social*, consciente de su función en el despliegue de otra idea de desarrollo, entendido no como aumento indefinido de los bienes, si no como expansión creciente de la vida colectiva. Solo a través de este nuevo bloque histórico podrá volver a tomar forma una nación solidaria en la que todas las partes del pueblo puedan sentarse a la misma mesa y gozar de la riqueza producida en común<sup>[86]</sup>.

Nuestro punto es que, así, el análisis, aun aquel como el citado que reivindica de modo elocuente el valor del saber en experiencia colectiva, corre el riesgo de (auto)entenderse “decidiente” de la verdad “del Estado” y la sociedad, restándose posibilidades de comprender de modo *efectual* la relación compleja, a menudo contrapuesta, entre intelectual y pueblo. La sociología del Estado en, Bourdieu, como vimos, nos alertará sobre la transposición que en tal caso podría ocurrir entre “idea” y “práctica” real; el sociólogo ha de evitar decidir por sí mismo “la verdad”, si no quiere transformar la sociología en factor de colonización técnica del mundo de vida social. En síntesis, el poder del Estado democrático encuentra su legitimación en la creencia de que es posible un sistema que valore y exprese “realmente” a la ciudadanía, hegemonía que, siguiendo a Gramsci, signifique a la vez control ideológico y pluralidad de actores. Como la ciudadanía es la máxima abstracción posible de la política, concurre formar el poder estatal en derecho e instituciones y, así, se convierte en fundamento de un poder de reproducción de la sociedad, forma democrática normal de organización capitalista: “La movilización de recursos de poder por el Estado puede entonces hacerse sobre la base de que el derecho a hacerlo ha sido conferido por todos los ciudadanos”, afirmando “una creencia fundamental para la legitimación de las funciones estatales: el que no hay intereses sistemáticamente negados por ellas”, ni dominio de clase estable por siempre<sup>[87]</sup>.

Dicho al modo de la investigación “progresista” clásica, el argumento de transparencia, más que dispositivo ideológico de dominación, manifiesta un discurso del Estado multívoco, entre tácticas y estrategias diversas. Ciertamente, la palabra del Estado no es la de cualquiera ni procede de cualquier parte, en ella hay, siempre, un secreto burocrático del poder o certeza no equivalente a un rol unívoco del silencio, sino -precisamente- al de instauración en su seno de circuitos tales que favorecen el discurso a partir de algunos de sus emplazamientos:

El silencio burocrático no es frecuentemente, respecto de la clase dominante, más que el organizador del discurso. Si el Estado no enuncia siempre su estrategia en el discurso que dirige a la clase dominante, se debe, por lo general, al temor de revelar sus propósitos a las clases dominadas. Porque si bien en el seno del Estado se afirman tácticas determinadas, la estrategia sólo es el resultado de un procedimiento contradictorio de confrontación entre esas diversas tácticas y los circuitos, redes y aparatos que las encarnan, y por consiguiente, no es sabida ni conocida previamente en (y por) el propio Estado (...) Ello significa que el índice

de *ideologización del Estado*, así como de las prácticas materiales de éste, es fluctuante, variable y diversificado según las clases o fracciones de clase a las que el Estado se dirige y sobre las cuales actúa<sup>[88]</sup>.

## 2.2 Diálogo social y valor público: la decisión y el conflicto como saber aprender

*La política es la única actividad creadora. Es la realización de un inmenso ideal humano.*

José Carlos Mariátegui<sup>[89]</sup>

El Estado políticamente correcto por pluralista, reiteramos ahora siguiendo a O'Donnell, instituye y organiza recursos sociales y técnicos que el capital no controla, desiguala sociedad al categorizar como "generales" intereses estructuralmente parcializados y, en consecuencia, se da un consenso que transforma en estructural la deuda de derechos políticos, económicos y culturales con los sectores populares implicados. Esto es, una "razón de Estado" no neutral ni igualitaria, sino mediación en, y emanada de, una relación contradicente entre sujetos<sup>[90]</sup>, sin transparencia posible. La investigación sociológica reciente, por ejemplo, al explicar la racionalidad política "democrática" de un gobierno de derecha, a todas luces conservador y antiestatista, releva una cultura "progresista" que, sin contradecirse, niega valor democrático a la, por donde se la mira, principal tradición histórica, popular de la Argentina, la del peronismo. ¿Un neoliberalismo progresista opaco en ambos términos?

Me parece que el éxito de Cambiemos radicó en la sociedad civil, es decir, en la construcción de una marca que articuló a los que añoran la dictadura, hasta los que detestan la política o que tiene una mirada contraria a cualquier regulación estatal y todo el progresismo antiperonista que no tiene una agenda reaccionaria pero que es profundamente antiperonista. Por primera vez en la Argentina hubo una marca enorme y superefectiva desde la derecha para ganar elecciones. El gran fracaso radicó en el salto de la sociedad civil a la gestión estatal nacional (...) Es decir, que hay un voto antiperonista que aglutina diversos sectores: desde una derecha reaccionaria y neoliberal hasta mucho progresismo antiperonista que no está en contra del aborto, que no reivindica la dictadura, que no tiene una agenda social reaccionaria, que no plantea que haya que bajar la edad de la imputabilidad, pero que es profundamente antiperonista (...) Y entonces la mayoría de este progresismo hoy va a seguir votando seguramente por alguna opción que se rearme en torno a lo que fue Cambiemos<sup>[91]</sup>.

De tal paradoja (neo)liberal, que al sistematizar la política elimina autonomía, suele dar cuenta la teoría "progresista" destacando un concepto de Estado democrático no sólo de pluralidad y diálogo, también, de contradicción y contraposición entre economía globalizada y ciudadanía nacional, nota clave del mundo actual. La pregunta por la comunidad apunta a democracia y /capitalismo o, en términos clásicos, a *citoyen* y *bourgeois*: "Citando a Habermas me refiero a la creciente distancia que se abre entre la integración sistémica de economía y administración en el ámbito supranacional y, por otra parte, una integración política que apenas se logra en el plano del Estado nacional. Sólo en este contexto global visualizamos la encrucijada de nuestra época: una *modernización sin modernidad*". Así, si a pesar de todos sus fracasos e incertidumbres todavía la modernidad puede indexar una autodeterminación construida en sociedad, la principal dificultad del Estado residirá en que las instituciones del capital habrían de favorecer una cultura de valor cívico, renuente a toda "ingeniería política": "En el fondo está en juego, de manera vaga y confusa, una redefinición del ciudadano mediante el desplazamiento de los límites siempre fluidos entre lo político y lo no-político, entre lo privado y lo público"<sup>[92]</sup>. En términos de una memorable (re)introducción argentina de la teoría política en Arendt, la *distinción pública* del hacer política aparece como "espacio compartido" de una acción que, a la vez, lo diferencia e iguala:

Abordar los problemas del mundo desde el mundo mismo es, para Arendt, pensar la política en su espacio de aparición. El espacio de aparición, el espacio público no preexiste a la acción

sino que se gesta en ella y se desvanece en su ausencia; Fulguración de la acción, resplandor de lo público, el actor se muestra en su singularidad ante sus semejantes (...) la acción política, la acción entre los hombres, estará siempre acechada por su imprevisibilidad y adensada por su irreversibilidad<sup>[93]</sup>.

La razón política, leemos, difícilmente puede ser comprendida según una distinción de mérito individual, sino que ha de valuársela como interacción generalizante en el mundo de vida de todos. Instancias de crisis como la de la pandemia, se dice entonces desde una sociología particularmente actual en la Argentina, hacen cada día evidente que toda producción en y de sociedad, como la del Estado, exige reconocer que no sólo “regla” el conflicto sino que, al hacerlo, genera un *valor público*, un aprendizaje social y saber propiamente dialógicos. La norma válida no sólo impone el poder sino que integra sociedad, pone el bienestar general por encima de las necesidades o pasiones individuales<sup>[94]</sup>. Tres corrientes distintas, agrega la tesis, han contribuido a demoler esa antigua verdad de las relaciones humanas: por la primera, la hegemonía de valores impuesta por el capital asegura que el lucro valga más que la vida; la segunda, no ideológica y más antigua que el capitalismo, registra que para los sectores dominantes el orden real exige que la norma valga solo para los súbditos; y la tercera, paradójicamente, cuestiona la norma cooperativa clásica sin recurrir al pensamiento neoliberal, sino a un “progresismo” que, simplistamente, confunde norma con “control”:

Esta distorsionada lectura berreta de Michel Foucault solo destaca el carácter opresivo de la norma, invisibilizando o ignorando su posible sentido cooperativo. Las respuestas ante la pandemia no son la primera demostración de este error: la dificultad para comprender la necesidad de normas de cooperación puede explicar también las romantizaciones del “pibe chorro” o los “narcocorridos” y sus graves efectos políticos. Estas cuestiones resultan difíciles de discutir en el progresismo pero, paradójicamente, le han facilitado al fascismo imponer sus discursos de “orden” o “mano dura” ante la falta de respuestas del progresismo a flagelos sociales que prefiere ignorar<sup>[95]</sup>.

Según hemos visto, una ciencia capaz enfrentar ese problema de hacerse ciudadana en cuanto “desinteresada”, interacción conflictiva y polémica entre saber y lenguaje popular corriente, por una parte, y saber y lenguaje de institución experta, por otra, si ha de traducirse en práctica requiere abordarlo como un “actuar comunicacional”, entendido por cualquiera capaz de hablar, que la teoría crítica designa “pragmatista”<sup>[96]</sup>. Afirmar que el recurso metódico al “consentimiento”, que ha de lograr el Estado, presupone el ideal de una sociedad sin conflicto, pura “conversación” de buena fe, burla la discusión científica, había sostenido Habermas, con razón, polemizando con críticos poco razonables<sup>[97]</sup>. En la interacción entre Estado y economía, agregaba, la única garantía de “realidad” ha de provenir del control cuidadoso ejercido por los “de abajo”:

toda injerencia en estructuras sociales complejas tiene consecuencias tan imprevisibles que, en realidad, los procesos de reforma solamente pueden concebirse como procesos muy escrupulosos de prueba y error y bajo la fiscalización cuidadosa de aquellos que han de pagar las consecuencias<sup>[98]</sup>.

Lo importante de ese concepto de Estado que se valora y categoriza desde abajo, es que entenderlo definitivo resulta una tarea casi imposible: supondría superar el hecho que, por definición, el interés del Estado instituye todo interés, preconfigura lo que decimos pensar, organiza el poder y saber de la vida en sociedad. Es decir, constituye el espacio público al proponer un diálogo que viene ya marcado por el reconocimiento técnico y práctico del desinterés de los que mandan, representación única de ciudadano y sociedad: “el Estado -en todo cuanto tiene de existencia- es un principio de producción, de representación legítima del mundo social”<sup>[99]</sup>. La sociología, así, desde su fundación, hubo de distinguir en la práctica estatal, creación, orden y conflicto, por un lado, y su reconocimiento en sociedad, por otro.

La tesis sobre este saber/poder no normal sino relacional o colectivo, potencialmente de Estado dialogal, es ilustrada por Fraser con la imagen de un intercambiando polémico de significados. En algunos casos, ello significa volver atrás para clarificar puntos que parecían claros pero que habían sido malentendidos, dice, en otros, aceptar la crítica y modificar consiguientemente el esquema analítico, incluso ampliándolo

“con la esperanza de demostrar que puede tratar cuestiones que los críticos no consideraban posible”. En cada caso, tal *interacción comunicante* resultó productiva: A menudo, dice, no sabe qué piensa realmente hasta que encuentra otros que (según surge) piensan de modo diferente<sup>[100]</sup>. ¿Un aprendizaje como innovación realizada por quienes “no saben”? ¿diríamos “pueblo”?:

en los casos ejemplares de comprensión intercultural e histórica, donde no sólo chocan concepciones rivales sino también estándares de racionalidad en pugna, se da una relación *simétrica* entre “nosotros” y “ellos”. En una situación de profundo desacuerdo, no sólo “ellos” tienen que esforzarse por entender las cosas desde “nuestra” perspectiva, sino que también “nosotros” hemos de tratar de entender las cosas desde la “suya”. Ni siquiera tendrían en serio la oportunidad de aprender de nosotros si nosotros no tuviéramos la oportunidad de aprender de ellos, y sólo en los estancamientos de “su” proceso de aprendizaje relativo a nosotros nos tornamos conscientes de los límites de “nuestro” saber<sup>[101]</sup>.

Se trata, por lo que se ve, de un abordaje teórico y metodológico “comunicante” del Estado para el cual la pregunta por el valor de la política dirige la mirada a los modos efectivos de desarrollo y aprendizaje social. En el caso argentino, la distinción de la racionalidad legal, tradicional en la mediación de gobierno y gobernados, muestra los vínculos reales que hacen de la práctica estatal una “burocracia” que no determina el gobierno, sino que surge de la técnica de gobernar: al asignar valor de generalidad a la política le otorga la apariencia de exterioridad a la vida social que necesita para decirse experta, técnica y no “plebeya” (“popular”). El “efecto Estado” será “efecto de distancia”<sup>[102]</sup>, una transparencia que ya no aclara sino que oscurece el diálogo en sociedad.

Con vistas a esa pretensión de diálogo equitativo que suele adornar la política democrática, en las crisis, habría que mostrar que es en el seno de los mecanismos y organismos corporativistas -antes que “políticos”- donde han de detectarse las cegueras específicas que pueden afectar a quienes dialogan, esto es, aprender a observar mutuamente, entre todos, el conjunto de decisiones adoptadas como si resultaren de un subsistema del sistema global. Pero precisamente por eso el actor del diálogo ha de ser ilustrado por los “clientes” afectados (en el papel de estos como ciudadanos) acerca de los costos externos y de las circunstancias de sus potenciales fracasos internos. Si el discurso de actor “experto”, por ejemplo, no se valida con una formación democrática de la voluntad política, la particular opinión que expresa acabará imponiéndose a la del ciudadano: toda diferencia de opinión se percibirá como “ulterior confirmación de un paternalismo sistémico que representa una amenaza para la legitimidad”<sup>[103]</sup>. El experto sólo es experto -y el diálogo sólo diálogo- cuando el saber válido se retroalimenta del juicio político de ciudadano y Estado.

El aparato de Estado no sólo se contempla frente a los intereses en pugna de las distintas fracciones del capital como asumiendo el papel del capitalista global, sino que tiene que atender también a los intereses generalizables de la población en la medida en que ello sea necesario para evitar que la aguja de la lealtad de masas descienda por debajo del punto en que la retirada de legitimación adquiera caracteres conflictivos. El Estado ha de auscultar los márgenes de esos tres ámbitos de intereses (los intereses capitalistas particulares y globales y los intereses generalizables) a fin de apuntar un camino de compromiso entre las diversas exigencias. Cualquier teorema de la crisis tiene que fundamentar por qué, en este cometido, el aparato de Estado no sólo ha de toparse con *dificultades*, sino también con problemas *insolubles* a la larga <sup>[104]</sup>.

Al dar cuenta de las recurrentes contradicciones entre diálogo y conflicto, en una primera instancia, la sociología del Estado insiste en que la comprensión general de éste como campo de poder “administrativo” o “función pública” no lo explica adecuadamente si, a la vez, se lo piensa, con Max Weber “monopolio de la violencia legítima”. Tal definición acentuaría de modo abstracto el momento “físico” de la violencia en sociedad, pasando por alto el valor simbólico que constituye su fundamento. Una definición menos abstracta, entonces, diría que el Estado, como administración pública, ejerce el “monopolio de la violencia *simbólica* legítima” en la medida en que el momento simbólico “es la condición del ejercicio de la violencia física misma”. Dicho de otra manera, la distinción de la legitimidad de la violencia institucional permanece

abstracta si no reconoce su contexto de elaboración: el Estado mismo en una sociedad es un “principio de ortodoxia”, decide y enseña lo que son sus definiciones<sup>[105]</sup>.

La lectura “practicista” de la función estatal que emprendemos siguiendo ahora a Carl Schmitt, tan “popularmente” influyente como, al decir de Dotti, ha sido en realidades como la argentina, permite, aun en crisis, un “paradójico restablecimiento del Estado”, cuya racionalidad distingue, contra la corriente, forma “liberal” y realidad (del poder) no resoluble ni sólo representable<sup>[106]</sup>. El Estado decide en soberanía el orden de la sociedad, gana legitimidad y autenticidad “democrática” sólo en cuanto aprende de la experiencia a transformar su potencial incapacidad política en razón para todos. Un Estado “decidiente” de su apertura al desorden, “capaz de crear y de negar su propio sistema de normas”; cuya transparencia política signaría una “fractura originaria” entre excepción y decisión que lo desestabiliza y, a la vez, vuelve eficaz:

El orden político es *wirklich* [auténtico] sólo si «recuerda» su propio origen en la crisis, sólo si está abierto y no cerrado a ella. Este es un principio de incompletud y de indeterminación política, pues contiene en sí tanto la coacción originaria a la forma como la interacción, y simultáneamente la desconexión entre orden y desorden; el orden jurídico necesario no se legitima en virtud de su propia completitud formal, sino gracias a la propia imperfección<sup>[107]</sup>.

Así, la política como distinción amigo/enemigo, de tan amplia recepción argentina como señala Dotti, ha podido converger con una de diálogo comprensivo eficaz. En ruptura explícita con el pensamiento teórico evocado hasta acá, incluso con el “comunicativo” y dialogal con que Arendt concibe el ejercicio republicano del poder, el pensamiento schmittiano posibilita razonablemente rechazar por falsa “la tesis de que existe un orden natural del que los hombres pueden deducir una representación verdadera de la justicia, capaz de permitir la superación de sus conflictos”. Por el contrario, todo orden social efectivo es de derecho público, la acción ciudadana, como regla del conflicto social, exige una *distinción* a realizar por “cualquiera”: “el «enemigo político» es un rival justo, que posee derechos y deberes, con el que es posible, por tanto, negociar o llegar a un acuerdo”<sup>[108]</sup>.

Subrayado su valor *público*, coincidiremos con Dotti, el decisionismo schmittiano, más allá de su aparente metafísica totalitaria, “supone que, *en todo momento*, el consenso del pueblo” conforma realidad social, “remite a una homogeneidad no excluyente del pluralismo, sino articuladora de diferencias” que, precisamente son tales, porque expresan “la posibilidad de la convivencia y la aceptación general de principios y dogmas irrenunciables”<sup>[109]</sup>. Leyendo a un prócer “socialista” argentino, la conclusión dirá que hay que buscar “las bases de la sociedad en las leyes fundamentales de la vida y de la inteligencia”<sup>[110]</sup>. Y en palabras de un ministro “joven” del gobierno argentino, al admitir responsabilidad de Estado frente a una manifestación pública crudamente opositora, la razón política resulta de la interacción social:

Pido perdón a los médicos y las médicas, enfermeros y enfermeras, y a todo el personal esencial que está poniendo el cuerpo todos los días, por no haber logrado evitar que la oposición buscara otra manera de protestar, que no ponga en riesgo a la gente <sup>[111]</sup>.

En suma, tal cual insinúa en el epígrafe el economista compañero de Gramsci, el dominio puramente técnico de la práctica social, perdido de vista su carácter dialógico, transformaría al Estado en un dominio sin pueblo.

## Notas al pie

[1] Docente e investigador en IDAES UNSAM, ex dirigente sindical en Chile en 1970 y asesor de sindicatos y en el Estado argentino.

[2] Weber M. (1984) *Economía y sociedad*, México D.F.: FCE, pp. 43-44.

[3] Benjamin W. (2005) “Teoría del conocimiento, teoría del progreso”, en Benjamin W. (2005) *Libro de los pasajes*, Madrid: Akal, p. 463.

[4] Boyer R. (2008) “¿Qué modelo de Estado providencia? ¿Cómo conciliar solidaridad social y eficacia económica en la era de la globalización? Una lectura regulacionista”, en Novick M. y Pérez Sosto G. (2008) *El Estado y la reconfiguración de la protección social. Asuntos pendientes*, Buenos Aires: Siglo XXI, p. 108.

[5] La cita es a la intervención de Touraine en el debate con J. Habermas en conferencia dictada en París el 6 de diciembre de 2000 (Cfr. Habermas J, “Por qué la Unión Europea necesita un marco constitucional? Boletín Mexicano de Derecho Comparado, [www.juridicas.unam.mx](http://www.juridicas.unam.mx) )

[6] Tomada C. (2008) “La recuperación del trabajo y de sus instituciones rectoras”, en Novick M. y Pérez Sosto (2008) op. cit. p. 33 (Tomada era a la fecha Ministro de Trabajo, Empleo y Seguridad Social).

[7] Bourdieu P. (2012) *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris: Seuil, p. 170.

[8] Jürgen Habermas: “Dans cette crise, il nous faut agir dans le savoir explicite de notre non-savoir”. Entrevista con Nicolas Truong, Paris: *Le Monde*, 10 abril 2020.

[9] Gramsci A. (1984) *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 3, México D. F.: ERA, p. 76.

[10] Althusser L. (1971) *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Medellín: La Oveja Negra, pp. 22-23.

[11] Vigotski L. (2007) *Pensamiento y habla*, Buenos Aires: Colihue, p. 438.

[12] Fraser N. (1989) “Introduction. Apologia for Academic Radicals”, *Unruly Practices. Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 2.

[13] Id. pp. 6-7.

[14] Habermas J. (1989) *Ciencia y técnica como “ideología”*, Madrid: Tecnos, p. 54.

[15] Piketty T. (2019) *Capital e ideologie*, Paris: Du Seuil, p. 26

[16] Gadamer H. G. (1991) *Verdad y método*, Salamanca (España): Sígueme, p.237.

[17] Intervención por “cadena nacional” de radio y TV con motivo de una actualización de las restricciones a la circulación individual llamadas “cuarentena”, *Buenos Aires*, 26.06.2020.

[18] Dotti J. (2000) *Carl Schmitt en Argentina*, Rosario: homo Sapiens, p. 874.

[19] Habermas J. (1998) *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid: Trotta, p. 200.

[20] Id. 201.

[21] Id. 202 (comillas de Habermas).

[22] Aricó J (1980). *Marx y América Latina*, Lima: Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, p. 103.

[23] Abeles M. y Lampa R. (2018) “La ruptura epistemológica de Marx: más allá de la «buena» y la «mala» economía política”, documento de trabajo IDAES - UNSAM.

[24] Streeck W. (2016) *Comprando tiempo. La crisis pospuesta del capitalismo democrático*, Buenos Aires: Katz, p. 172.

[25] Id, pp. 208-209 (texto de una nota al pie).

[26] Id. p. 84.

[27] Streeck W (2017) *¿Cómo terminará el capitalismo?. Ensayos sobre un sistema en decadencia*, Madrid: Traficantes de Sueños. p. 32.

- [28] Streeck W. (2017) p.39 [Streeck incluye en la crítica a esta aceptación democrática del capitalismo moderno a Ulrich Beck y, en parte, dice, a Jürgen Habermas].
- [29] Id. p. 235.
- [30] Id. p.236 Si bien las objeciones de Streeck a la teoría social “comunicante”, de referencia en nuestro texto, se sostienen en un análisis de la política gubernamental en la experiencia europea, extrae una lección a primera vista útil para nuestra lectura de la teoría, que es lo que nos interesa. La teoría de la acción comunicativa según Habermas, dice Streeck, entiende el uso del dinero de modo funcionalista, como “instrumento rector” de la economía que la diferencia materialmente de la producción del mundo de la vida social: un “lenguaje especial del dinero”, sin hablante. Así, agrega, “«la economía» puede ser vista como un mecanismo predecible de medios, exactamente a la manera de la teoría económica estándar, si bien insertada en un contexto más comprensivo de comunicación y acción, y susceptible en principio de ser organizada sobre una base democrática”; el medio dinero se limitaría “a coordinar a los actores y a centrar los esfuerzos de los mismos en la utilización eficiente de recursos escasos”. La conclusión es fuerte: tal reconocimiento del efecto “decisorio” que puede tener la pretensión tecnocrática de dominio sobre la producción, “despolitiza lo económico, reduciéndolo a un énfasis unidimensional en la eficiencia, como si este fuera el precio a pagar por introducir de contrabando un espacio para la politización en una teoría postmaterialista de la «modernidad»” [Streeck W. (2017) p. 204; aunque referida a la versión en inglés, la referencia es a Habermas J. (1987) *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*, Madrid: Taurus, pp. 281 y ss]. Para nuestra lectura, coincidiendo con Streeck, no hay economía real puramente técnica experta, sin práctica y habla común; hay que actualizar, por consiguiente, la teoría clásica del “valor de uso”.
- [31] Cfr. Oltermann Philip: Jürgen Habermas’s verdict on the EU/Greece debt deal . full transcript”, en The Guardian, 16 de julio de 2015, disponible en: [www.theguardian.com/commentisfree/2015/jul/16/](http://www.theguardian.com/commentisfree/2015/jul/16/)
- [32] Id.
- [33] Étienne Balibar entrevistado por Carolina Keve, *Rev. Ñ, Clarín*, Nro. 879, Buenos Aires, 1.08.2020.
- [34] Rojas E., Perelmiter L., Bilański G., Bontti N., Figueiro P. y Roig An. (2013) “Política, voluntad y Estado: el kirchnerismo cruzado por socialismos a la chilena (2008 - 2011)” en Rojas E, y Greco M. (2013) *Entre el orden y la esperanza. Kirchneristas argentinos y socialistas chilenos en años de política inquieta*, Buenos Aires: UNSAMEDITA, p. 65.
- [35] Gramsci A. (1986) *Cuadernos de la cárcel, Tomo 4*, México DF: ERA Eds., pp. 209-210, (comillas de Gramsci)
- [36] Habermas J. (1998) op. cit., p. 228.
- [37] Lechner N. (2014) “Reflexiones acerca del Estado democrático”, en Lechner N. (2011) *Obras III. Democracia y utopía: la tensión permanente*, México D.F.: FCE-FLACSO, p. 312.
- [38] Natalio R. Botana, “La confrontación como estilo político”, en *Perfil*, Buenos Aires, 04.03.2007.
- [39] Portinaro P. P. (2003) *Estado. Léxico de política*. Buenos Aires: Nueva Visión, p. 7.
- [40] Id, p. 9.
- [41] Débora Ascencio, “La mano invisible del Estado”, becaria doctoral del Conicet con sede en Citra-UMET Docente UBA, integrante de CEPA, *Página12*, Buenos Aires, 6/07/20.
- [42] Eric Sadin: “Es hora de una política del testimonio”, en *Página12*, Buenos Aires, 20.05.2020, disponible en [www.pagina12.com.ar](http://www.pagina12.com.ar)
- [43] Id.
- [44] Portinaro P. P. (2003) op. cit., p. 8.
- [45] Sandra Guiménez, “Estado y sector privado”, *Página12*, suplemento *Cash*, Buenos Aires, 26.04.2020.
- [46] Bourdieu P. (2012) op. cit., pp. 15-16.
- [47] Fraser N. (1991) “La lucha por las necesidades: esbozo de una teoría crítica socialista-feminista de la cultura política del capitalismo tardío”, en *Revista Debate Feminista*, N° 3, 1991, México DF.
- [48] Mario Wainfeld, “Los derechos en la era de la desigualdad”, en *Página12*, Buenos Aires, 09.08.2020.
- [49] El “modelo de esclusas” para describir la variable integración entre instituciones estatales y desarrollos populares lo obtiene Habermas de: B. Peters. *Die Integration moderner Gesselschaften*, pp. 340 y ss.

- [50] Habermas (1998) op. cit., p. 435 (cursivas y comillas de Habermas).
- [51] Delfina Rossi (economista) y Juan Ignacio Campos (politólogo) “El momento populista global”, *Página12*, Buenos Aires, 17.08.2020.
- [52] Mario Wainfeld, “Sobre diálogo, poderes fácticos y conflictos”, en *Página12*, Buenos Aires, 19.07.2020.
- [53] Poulantzas N. (1997) “Las transformaciones actuales del Estado, la crisis política y la crisis del Estado”, en Poulantzas N, et allí (1997) *El marxismo y la crisis del Estado*, México DF: Universidad Autónoma de Puebla, pp. 25-26.
- [54] Federico Delgado, fiscal, en entrevista realizada por el periodista Tomas Méndez, en el programa “ADN periodismo federal” C5N, 27 de mayo del 2020.
- [55] Perelmiter L. (2016) op.cit., p. 16 (cursivas nuestras).
- [56] Id.
- [57] Rojas E. (2019) “La práctica efectual de igualdad y la distinción sociológica de ciencia y saber popular: manifestaciones dirigentes e intelectuales de opinión pública, chilena y argentina (2001-2019)” [texto de tesis de doctorado UBA, en fase de presentación; eventualmente disponible en SEPTESA-IDAES-UNSAM].
- [58] Perelmiter L. (2016) op. cit. p. 23 [La nota aclara lo siguiente: “para algunos trabajos teóricos que sistematizan críticas a estos supuestos, consultar Michel (1991), Migdal (2001) y Grzimala-Buzze y Jones Long (2002)”].
- [59] Id. p. 23. [la referencia a Habermas J. (1999) *Teoría de la acción comunicativa*. Tomo I, Madrid: Taurus]
- [60] O’Donnell G. (2008) *Catacumbas*, Buenos Aires: Prometeo, pp. 259 [O’Donnell escribe Estado con minúscula: “estado”].
- [61] Perelmiter L. (2016) *Burocracia plebeya. La trastienda de la asistencia social en el Estado argentino*, Buenos Aires: UNSAM EDITA, pp.18-19.
- [62] Habermas J. (1998) op. cit., p. 430
- [63] O’Donnell G. (2008) op. cit. pp. 260-261
- [64] Habermas J. (1998) op. cit., p 436 (comillas y cursivas de Habermas).
- [65] Antonio Gramsci (1984) *Cuadernos de la cárcel. Tomo 3*, México DF: ERA Eds, pp. 282 - 283.
- [66] El concepto de *acción pública* que usamos proviene de un texto cuya referencia es un “registro de campo” hecho por nosotros (en colaboración con Edith Byk) de las exposiciones de Eric Verdier en un seminario “de investigación” intensivo sobre la formación profesional en Francia y sus racionalidades “colectivas” [“Recomposición de la acción pública para el empleo y la formación profesional”, Eric Verdier, CONICET-PIETTE, Buenos Aires, 1 al 5 de diciembre de 1997].
- [67] Declaración del obispo católico Eduardo García y un grupo de sacerdotes que trabajan en barrios populares del distrito de La Matanza, en *Página12*, Buenos Aires, 01.07.2020.
- [68] Daniel Menéndez, Subsecretario de Políticas de Integración y Formación de la Secretaría de Economía Social, en el Ministerio de Desarrollo Social, y referente de la Agrupación Barrios de Pie, publicado en *Infobae*, Buenos Aires, 26.05.2020 (cursivas nuestras): <https://www.infobae.com/politica/>,
- [69] Herrera María y De Greiff P. (2005). “Introducción” a Herrera María y De Greiff P. (comps.) (2005): *Razones de la justicia. Homenaje a Thomas McCarthy*. México DF: UNAM, pp. 21- 23.
- [70] Thomas McCarthy en McCarthy T. y Hoy D. (1994) *Critical Theory, Great Debates in Philosophy*, Basil Blackwell, Cambridge/Oxford [citado en Herrera M. y De Greiff P. (2005) op. cit., p. 24].
- [71] Manuel Gómez “Movimiento Nacional Campesino”, en *Página12*, Buenos Aires, 23.06.2020.
- [72] Arendt H. (1973) “Sobre la violencia”, en *Crisis de la República*, Madrid, p. 146 [texto modificado de acuerdo a su referencia en Habermas J. (1998), op. cit., p. 215].
- [73] Citado en Abeles M. y Lampa R. (2018) op. cit.: “Sraffa Papers”, Catalogue D3/12/4, items 14-17, citado por Pier Luigi Porta (2012), “Piero Sraffa’s early views on classical political economy”, *Cambridge Journal of Economics*, 36, 1357-1383.
- [74] Lechner (2014) op. cit., p. 311.

- [75] Bourdieu P. (2012) op. cit., pp 147-149.
- [76] Id. p. 426.
- [77] Cecilia Todesca, economista, vice jefa de Gabinete de Ministros, en *Página12*, Buenos Aires, 09.09.2020.
- [78] Bourdieu P. (2012) op. cit. p.170
- [79] Alberto Fernández, declaraciones en *Página12*, Buenos Aires, 28.07.2020.
- [80] Alexandre Roig, docente, investigador y dirigente de la Universidad Nacional de San Martín, asesor de la “secretaría de economía social” recientemente creada en el Ministerio de Desarrollo Social; entrevista en *Página12*, Buenos Aires, 29.07.2020.
- [81] Mariana Heredia, “«Que paguen los ricos»: tres puntos de partida”, suplemento *Universidad, Página12*, Buenos Aires, 09.04.2020.
- [82] Durkheim E. (1990), *Leçons de sociologie*, Paris: PUF, pp. 79-141.
- [83] Bourdieu P. (2012) op. cit., pp. 70 - 71.
- [84] Alcira Argumedo (con el seudónimo de Elena Casariego) (1981) “Sobre «polisemias», pampas y confusiones”, en *Controversia*, México, abril de 1981, Nro. 11-12, p.12 [Ver Jorge Tula (ed.) (2009) *Controversia. Para el examen de la realidad argentina*, Buenos Aires: Ejercitar la memoria].
- [85] Mila Montaldo, coordinadora en materia de género en la Asociación Civil Justicia Legítima, entrevistada por Mariana Carbajal, *Página12*, Buenos Aires, 23.07.2020.
- [86] Roig Al. y Callegaro F. “Lo social en el estado: por una institución de la transformación”, Buenos Aires, septiembre de 2020, disponible en [www.lanaciontrabajadora.com/ensayo/social-estado/](http://www.lanaciontrabajadora.com/ensayo/social-estado/)
- [87] O’Donnell G. (2008) op. cit. p. 253 (O’Donnell escribe Estado con minúscula).
- [88] Poulantzas N. (1987) *Estado, poder y socialismo*, México DF: Siglo XXI. 33 (cursivas de Poulantzas).
- [89] Epígrafe en Mariátegui J. C.: *Ideología y política*, Amauta, Lima, 1979, p. 3.
- [90] O’ Donnell G. (2008) op. cit. p. 216.
- [91] Guillermo Levy, sociólogo docente UBA, entrevista con Bárbara Schijman, *Página12*, Buenos Aires, 03.08.2020.
- [92] Lechner N. (2014) op. cit., pp. 317-318 (cursivas de Lechner).
- [93] Hilb C. (1994) “Prólogo”, en Hilb C. (1994) *El resplandor de lo público. En torno a Hannah Arendt*, Caracas: Nueva Sociedad, pp. 11-12.
- [94] Daniel Feierstein, “Coronavirus: La importancia de las normas de cooperación”, *Página12*, Buenos Aires, 26.03.2020.
- [95] Id.
- [96] Hemos explicitado éste (nuestro) punto de vista con intención de *método práctico*, más que de pensamiento explicativo, en múltiples ocasiones; por ejemplo en el “informe” sobre prácticas estatales de socialistas chilenos y kirchneristas argentinos citado antes [Rojas E. y Greco M. (2013), op. cit., pp. 173-273]; una lectura actual de tal empeño teórico en Rojas E. (2020) “Saber y economía popular: experiencia ciencia y tecnología a la vista crítica de Gramsci”, en fase de publicación.
- [97] Habermas J. (1994). “Entrevista con la New Left Review” dada a Perry Anderson y Peter Dews. En Habermas J. (1994). *Ensayos políticos*. Barcelona: Península, p. 220.
- [98] Id. p. 222.
- [99] Bourdieu P. (2012) op. cit., pp. 13-14.
- [100] Fraser N. y Naples N. (2004), “To Interpret the World and to Change It: An Interview with Nancy Fraser”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 2004, vol 29, No. 4, The University of Chicago Press, p. 1119.
- [101] Habermas J. (1992) *El pensamiento postmetafísico*, Madrid: Taurus, pp 178-179.

[102] Perelmiter L. (2016) op. cit., p. 20 [la autora toma su concepto “efecto Estado” de Mitchel T. (1999) “Society, Economy and State Effect”, en Steinmetz G. (ed.): *State/Culture. State Formation after the Cultural Turn*, New York, Cornell University Press, pp. 76 - 97].

[103] Habermas J. (1998) op. cit., p. 431.

[104] Habermas J (1986) “Problemas de legitimación en el Estado moderno” en Habermas J.: *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid: Taurus, p. 285.

[105] Bourdieu P. (2012), op. cit., pp.14-15.

[106] Galli C. (2011) *La mirada de Jano. Ensayos sobre Carl Schmitt*, FCE, Buenos Aires, p. 21. Galli C. (2011) *La mirada de Jano. Ensayos sobre Carl Schmitt*, FCE, Buenos Aires,

[107] Id. pp. 25-26.

[108] Serrano Gómez E. (2002) *Consenso y conflicto. Schmitt y Arendt: la definición de lo político*, Medellín: Universidad de Antioquía, pp. 165 y 169.

[109] Dotti J. (2011). “De Karl a Carl. Schmitt como lector de Marx”. En Mouffe Ch. (comp.) (2011). *El desafío de Carl Schmitt*. Buenos Aires: Prometeo, pp. 164-165.

[110] Juan B. Justo citado en Dotti J. (2009) “Justo lector de El Capital” en Dotti J. (2011) *Las vetas del texto*, Buenos Aires: Las Cuarenta, p. 136 (nota).

[111] Santiago Cafiero, peronista, ministro jefe de gabinete, en *Página12*, Buenos Aires, 18.08.2020.



IDAES  
UNSAM

**Secretaría de Investigación**  
Instituto de Altos Estudios Sociales  
Universidad Nacional de San Marín