

Autoridad y poder. Arqueología del Estado

Entrevista a Luciano Nosetto¹ sobre su libro “Autoridad y poder. Arqueología del Estado”, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2022, 208 pp.

Por: *Bruno Vendramin*²

Bruno Vendramín (BV): De la introducción surge que uno de los objetivos centrales del libro es hacer una arqueología del Estado a “partir de un relato de sus diversos contrapuntos”, que identifique en los estamentos, el individuo, la sociedad de mercado y la humanidad. ¿En qué consiste la noción de contrapunto? ¿Cuál es la relación de los contrapuntos con el Estado?

Luciano Nosetto (LN): Esta pregunta me lleva directamente a la cuestión de la arqueología como método. El Estado, como objeto de indagación, puede abordarse desde múltiples estrategias metodológicas. Uno podría abordarlo desde una historia intelectual o una historia conceptual, desde una genealogía... Hay múltiples posibilidades de aproximación al fenómeno estatal. Ahora bien, la arqueología es un método que puede filiarse claramente en la obra de Michel Foucault (sobre todo en la primera parte de su obra), quien a su vez lo termina filiendo en la obra de Nietzsche y en la idea nietzscheana de que los saberes no se producen en esos momentos solemnes en los cuales los padres fundadores van estableciendo los pilares de lo que después constituye el edificio de las ciencias. Más bien, los saberes se producen al calor de las luchas. Hay un episodio que Foucault siempre recupera de Nietzsche, que introduce la idea de que el conocimiento es una chispa que surge del choque entre dos espadas. Es la idea de que los momentos de gran reflexión sobre nuestra cultura son momentos que están compuestos de crisis que tienen que ver con conflictos y contraposiciones. La noción de contrapunto remite a esta idea de que el saber, y el saber político especialmente, emerge en los momentos de mayor conflicto. Y, para comprender el objeto “Estado” (que también es un sujeto protagónico de la política moderna), es necesario comprender cuáles son los contrapuntos polémicos que fueron delineando su perfil. Esa es la idea de “contrapunto” que retomo también de

Recibido: 1 de marzo de 2023 ~ Aceptado: 6 de mayo 2023 ~ Publicado: 31 de julio de 2023

¹ Lic. en Ciencia Política (UBA), Magíster en Ciencia Política (UNSAM) y Doctor en Ciencias Sociales (UBA). Asimismo, es investigador del CONICET y profesor de teoría política en la UBA, de grado y de posgrado. Actualmente es Director Académico del Instituto de Servicio Exterior de la Nación (ISEN).

² Correo electrónico: brunovendraminn@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0003-3414-0637>

un colega argentino, Ricardo Laleff Ilieff³, quien a su vez retoma esta noción de la Escuela de Frankfurt, de Theodor Adorno, pero en relación con la música. Yo lo empleo en un sentido no del todo fiel al sentido frankfurtiano. Lo pienso más bien como una herramienta al servicio de una comprensión metodológica-epistemológica al estilo Foucault. Pero también la idea de contrapunto remite a la improvisación en el jazz y a la idea de que el diálogo a destiempo entre dos instrumentos genera una propuesta musical mucho más interesante que una armonía ordenada y absolutamente apolínea. Es decir, una música de conjunto que surge de voces no necesariamente armónicas.

BV: Como dijimos anteriormente, los estamentos feudales constituyen -en tu visión- el primer contrapunto histórico respecto del Estado. ¿Explicarías este vínculo? ¿Qué conflictos políticos atravesaron o marcaron este vínculo?

LN: Esto alude directamente al título del libro, en cuanto define al Estado como un encuentro de autoridad y poder. La idea del libro es que, precisamente, el Estado surge como magnitud política allí donde logra concentrar el poder que se les expropia a los estamentos feudales. Esto es producto de un proceso de concentración territorial, administrativa, militar y fiscal que pierden los diversos niveles de poderes políticos del mundo tardo-medieval. Pero, al mismo tiempo, y de manera no necesariamente coincidente, opera un proceso de disidencia religiosa, en virtud del cual la autoridad del sumo pontífice aparece fuertemente cuestionada por la Reforma. Esto da lugar a un proceso de disolución que termina en las guerras civiles religiosas. Guerras que finalmente se resuelven allí donde surge el Estado como autoridad que ordena el conflicto religioso. En este sentido, el Estado aparece como el encuentro de dos crisis y dos procesos: por un lado, es resultado de las crisis políticas generadas por la emergencia de las grandes monarquías territoriales y administrativas, que le quitan los recursos a los poderes feudales. Estos poderes aparecen como el claro contrapunto de crítica al Estado emergente. Y, por otro lado, el Estado aparece también como condensador de la autoridad, en un contexto de guerra y crisis religiosa. Esto es un proceso muy complejo que sucede a lo largo del territorio europeo de diversas maneras. El Estado logra consolidarse o, mejor dicho, emerger solo allí donde termina sobreponiéndose a los poderes restantes, ganando preeminencia respecto de la nobleza tanto como del clero.

³ El autor hace referencia al libro de Ricardo Laleff Ilieff *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt* (Guillermo Escolar, Madrid, 2022).

BV: En el recorrido arqueológico estatal que trazas y ya entrando al siglo XVI, el nombre y la figura de Maquiavelo ocupa un lugar fundamental. ¿Podrías sintetizar brevemente los aportes de Maquiavelo para reflexionar sobre el Estado, el poder y la autoridad?

LN: Cada capítulo del libro tiene un autor protagonista, el que en algún punto marca el tono de la innovación teórico-política y que contribuye como ningún otro a la fisonomía de la estatalidad. El primer capítulo le pertenece a Maquiavelo, el segundo le pertenece a Hobbes y el tercero a Hegel. En el cuarto capítulo no es tan claro, pero Carl Schmitt tiene una presencia significativa.

Maquiavelo es quien descubre un nuevo continente político y es quien se permite reflexionar sobre la política más allá del derecho divino y el derecho natural. En Maquiavelo hay una transformación epistemológica que tiene que ver con la posibilidad de pensar el fenómeno político a partir de los criterios inmanentes a la política. La emergencia posterior de la razón de Estado no podría haber ocurrido si alguien no hubiese hecho antes lo que Maquiavelo hizo. En este sentido, Maquiavelo no inaugura la teoría del Estado, pero sí habilita las condiciones epistemológicas para que el Estado sea pensable en sus propios términos. Así, Maquiavelo es crucial, importantísimo.

BV: Una cuestión fundamental a dilucidar en cualquier estudio de teoría política es el estatuto del individuo y su relación con el Estado y la comunidad. ¿Dónde y cómo se ubica el emerger del individualismo moderno? ¿De qué manera el individuo funciona de contrapunto en el trayecto arqueológico estatal?

LN: Me interesó marcar en el libro que la emergencia del individualismo es posterior a la emergencia del Estado y anterior a la emergencia del capitalismo. Habiendo emergido el Estado, surge en un segundo momento el individuo como una estrategia de ciertos saberes que, contraponiéndose a los poderes estamentales y a los actores privilegiados, postulan al individuo genérico como la principal magnitud política. Al postular al individuo genérico lo que hacen es desconocer toda diferencia de estatus, todo derecho anterior, toda prerrogativa especial que puedan anteponer los estamentos de cara al crecimiento del poder estatal.

Si seguimos pensando el saber en términos arqueológicos, el individuo aparece como un emergente de un campo epistemológico polémico donde diferentes sujetos articulan sus estrategias políticas a partir de la producción de saberes. Uno puede ver cómo el discurso del individuo es un discurso que pueden portar los defensores del Estado absolutista en su lucha contra los privilegios nobiliarios, pero ese mismo

discurso puede ser después objeto de una reversibilidad táctica y ponerse al servicio de aquellos que se oponen al crecimiento del poder estatal. Esto es precisamente lo que sucede con el individualismo y con el liberalismo.

Ahora bien, cualquiera podría objetar problemas de datación y sostener que la promoción de ciertas libertades y derechos emerge en 1215, con la Magna Carta. Lo que yo marco en el libro es que hay diversas formas de individualismo, es decir, que “individualismo” se dice de muchas formas. Ahora bien, este fenómeno tan singular y tan robusto de nuestra cultura política como es el liberalismo y el individualismo político surge en un momento específico y creo que no es en 1215 con la Magna Carta, cuando todavía se está pensando en los derechos especiales de los sectores privilegiados. En todo caso, esto puede ser un antecedente de un liberalismo robusto, que surge recién en el siglo XVII y XVIII. Me parece también importante plantear que la idea de que el individuo tiene un valor político (y que, en tanto tal, es titular o portador de ciertos derechos que deben ser respetados) no es una pericia del capitalismo, no es una herramienta mediante la cual el capitalismo se justifica a sí mismo, sino que es un fenómeno que políticamente antecede al despliegue de la sociedad de mercado y que después, en todo caso, se lo utiliza en un sentido u otro.

BV: En el capítulo 3, titulado “La sociedad”, te concentras en el estudio de la sociedad capitalista según la dinámica socioeconómica que tuvo a lo largo del siglo XVIII. En una parte hablas, y esto resulta muy interesante, de un “lazo social específico” que vincula a los individuos entre sí -y al mismo tiempo a éstos con el Estado-. ¿Podrías desarrollar esta idea del lazo social específico de la sociedad capitalista?

LN: En la reconstrucción de la emergencia de la sociedad capitalista y el saber sobre el vínculo entre esta sociedad y el Estado, me interesó volver a una tradición muchas soslayada en las reconstrucciones habituales de historia de las ideas. Me refiero a la Ilustración escocesa y la centralidad que tuvo Adam Smith en ella. Cuando uno recurre a los autores de la Ilustración escocesa, que son importantísimos en términos de la filosofía moral de la sociedad de mercado emergente, descubre que ellos de ningún modo encumbran el egoísmo. Quienes creen que, criticando al egoísmo, se critica al liberalismo están errando el blanco porque, precisamente, los proponentes de la filosofía moral adecuada a la sociedad de mercado identifican que, en el corazón del hombre, hay sentimientos contrapuestos y que el hombre puede ser tan egoísta como altruista. La clave de la defensa de los principios de la sociedad de mercado no reside tanto en la postulación de un individualismo irrestricto como en la postulación de un lazo social espontáneo que se da a partir de una tendencia natural a intercambiar cosas. Es en el intercambio y no en el egoísmo donde está la clave de la

fundamentación de la sociedad de mercado emergente. Es muy importante en la crítica al liberalismo (y al neoliberalismo) no errar el blanco, entregándose a caracterizaciones superficiales.

BV: El capítulo cuarto desarrolla el último "contrapunto", es decir, el de la humanidad. ¿Cómo juega este contrapunto respecto del Estado, sobre todo en la forma estatal del siglo XIX, teniendo en cuenta que en dicho siglo se desarrollaron muchos proyectos políticos de alcance internacional?

LN: Me interesó llegar a nuestro presente, es decir, a la reflexión en torno al saber del Estado en la actualidad, evitando los lugares comunes que insisten en el proceso de globalización o en las reformas neoliberales. Hay mucho escrito sobre esto y uno corre el riesgo de arar sobre terreno trillado y de no despertar nada nuevo en el pensamiento de quienes leen. En este sentido, me interesó inscribir los desafíos del Estado presente en una parábola temporal que empiece en el siglo XIX, con los proyectos de inscripción del Estado en una organización político-planetaria. Ya desde el siglo XIX existe el proyecto de una organización internacional que supone una pluralidad de naciones, una pluralidad de órdenes políticos que se inscriben en un todo más vasto. Lo que uno observa es que estos proyectos van de la mano de lo que Mark Mazower llama una "sociedad mundial ingenierizada", esto es, la idea de que, a partir del conocimiento técnico y científico se pueden facilitar las condiciones en las cuales tenga lugar un encuentro pacífico de las comunidades nacionales en una organización técnico-política planetaria. Este proyecto atraviesa la segunda mitad del siglo XIX, todo el siglo XX y nos trae al umbral del siglo XXI. A partir del desarrollo técnico-científico (en el caso de fines del siglo XX tiene que ver con el abaratamiento de los costos de transporte y logísticos, las nuevas tecnologías de comunicación e información, la mediatización y la internacionalización de las pautas de consumo y espectáculo) se podría alcanzar una especie de encuentro de la ecúmene humana en una comunidad sin que nadie que afuera. Esa ilusión de una sociedad humana unida en virtud de los favores de la técnica se ha mostrado precisamente ilusoria varias veces en el siglo XIX y el siglo XX. Y el siglo XXI empieza con una nueva desilusión respecto de la unión de la humanidad en un orden político planetario facilitado por la técnica.

BV: Respecto de la posición del Estado en este contexto, ¿qué papel jugaron las corrientes teóricas que adquirieron alcance internacional en el siglo XIX, por ejemplo, el marxismo y el liberalismo?

LN: Por otro lado, tanto el marxismo y el liberalismo son nombres de dos corrientes de pensamiento –una filiada en una persona natural, la de Karl Marx, y la otra no– al interior de las cuales hay una enorme riqueza de reflexiones y perspectivas. Pero tanto el marxismo como el liberalismo tienden, en sus líneas principales, a un horizonte de disolución del Estado en la sociedad. No todo el marxismo ni todo el liberalismo plantean esto, pero en sus principales líneas los dos imaginan o prefiguran un horizonte en el cual los conflictos entre las personas podrían resolverse a partir de pautas espontáneas de intercambio o relacionamiento que permitirían prescindir del poder y la autoridad del Estado. Es un poco contra estas dos perspectivas que el libro plantea que el conflicto humano es más desafiante de lo que se tiende a creer y que, mientras haya conflictos entre las comunidades y las personas, será necesario contar con una magnitud política que concentre la autoridad y el poder para encauzarlos.

BV: Por otro lado, la palabra humanidad es un término en permanente disputa. Por ejemplo, en los últimos 40 años, muchas de las intervenciones militares se han hecho en nombre de la humanidad o, al menos, se adujeron motivos humanitarios. En una parte del libro citás una frase de Joseph Proudhon que utilizaba Carl Schmitt: "Quien dice humanidad quiere engañar." ¿Cómo interpretas esta frase? ¿Qué papel desempeña en la actual coyuntura internacional?

LN: En el libro me interesó especialmente el dilema de los derechos humanos que enfrentan no solo los estados contemporáneos sino cualquier posicionamiento político. Del mismo modo que me interesó retomar la advertencia de Carl Schmitt (que a su vez retoma de Proudhon), es decir, de que la “humanidad” en muchos casos es un argumento al servicio de las expansiones imperialistas, también me intereso marcar que muchas veces “imperialismo” es un término que contraponen los regímenes que violan los derechos humanos. Entonces me parece mucho más productivo sentar posición en cada caso particular que puede surgir y entender que el riesgo de la manipulación de los términos y la reversibilidad táctica de los conceptos políticos nunca está conjurado, y que en todos los casos hay que detenerse a pensar. En este sentido, recorro a una consigna que empleó con mucha frecuencia Hannah Arendt: “detenerse a pensar”. Es decir, no mantener solo encendida la pregunta por el carácter manipulador de la apelación a la “humanidad” sino también por el carácter manipulador de la apelación al “antiimperialismo”.

BV: En la conclusión te abocas a la problemática relación entre la autoridad y el poder (que también conviene recordar que es el título del libro). ¿Cuál es el estatus actual de la autoridad? ¿Puede hablarse

del "fin de la autoridad" o paralelamente del "fin del Estado", tal como escuchamos en muchas corrientes teóricas que circulan en nuestro presente?

LN: Creo que sí, que efectivamente puede hablarse del fin de la autoridad y el fin del Estado. Los Estados perecen y hay Estados que han perecido. La desaparición de una comunidad política es una posibilidad permanente. En este sentido, el libro toma nota del carácter perecedero de los arreglos humanos. Ningún arreglo humano es una necesidad ineluctable. Ahora bien, el libro tampoco se entrega a la celebración de un tiempo póstumo en el cual todo lo que conocimos ya no opera. Más bien, lo que planteo es que tanto la autoridad como el poder estatal se encuentran en crisis y, sin embargo, el Estado sigue operando como la única magnitud política que está en condiciones de encauzar el conflicto humano. Habrá quienes depositen sus esperanzas en las corporaciones privadas, en los individuos sueltos, en el mercado autorregulado o en los organismos supranacionales. Yo sigo creyendo que, si la vida en común tiene arreglo, el Estado debe ser tomado como parte del problema, pero también como parte de la solución.