

Lewkowicz, Ignacio

La historia sin objeto y derivas posteriores / Ignacio Lewkowicz y
Marcelo Campagno. - 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2007.

110 p. ; 20x14 cm. (Nociones comunes; 7)

ISBN 978-987-23140-3-3

1. Historiografía. I. Campagno, Marcelo II. Título
CDD 907.2

Diseño de Tapa: Carlos Fernández

Armado de Interiores: Gustavo Fernández

Derechos reservados

© 2007 Tinta Limón Ediciones

Casilla de correo 1, sucursal 41 CP 1441

Ciudad de Buenos Aires, Argentina

www.tintalimonediciones.org

www.situaciones.org

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Índice

Prólogo	5
<i>Marcelo Campagno</i>	

La historia sin objeto.

Prácticas, situaciones, singularidades

Marcelo Campagno e Ignacio Lewkowicz

Uno.

El problema del objeto:

esa mezcla de fastidio y silencio 13

Dos.

Situaciones 37

1 – La práctica del parentesco y la práctica estatal en el Antiguo Egipto

2 – Las prácticas de producción de los *homoioi* espartanos

Tres.

El concepto de práctica: un término primitivo 71

Otras situaciones.

Notas desde *La historia sin objeto* 91

Marcelo Campagno

Glosas ulteriores 113

Ignacio Lewkowicz

La escritura de un prólogo nunca es tarea fácil. La de éste, en especial, es singularmente difícil. El motivo central es de sobras conocido: uno de los autores de este libro, Ignacio Lewkowicz, murió el 4 de Abril de 2004, en un nefasto accidente. Desde entonces, una gran cantidad de proyectos en los que andaba Ignacio quedaron dolorosamente interrumpidos. Porque él ya no estaba y porque –al menos, en lo que a mi concierne– sobrevino una tristeza irremontable, que no daba lugar a retomar el trabajo compartido. Tuvo que pasar un largo tiempo para poder volver a leer esos textos *en tránsito*, como los llamaba Ignacio. Y aún más tiempo para decidir qué hacer con ellos.

Hubo momentos en los que la perplejidad imponía dejar todo en el lugar en el que estaba aquel 4 de Abril. Y otros momentos en los que cobraba intensidad la idea de seguir adelante, de algún modo, con el trabajo iniciado. Tomando en cuenta el interés que Ignacio tenía en publicar los textos, y el valor de relanzar aunque sólo sea una pequeña faceta de su pensamiento, la idea tenía algo del régimen de la responsabilidad. En conversaciones con amigos y colegas –entre ellos, Mariana Cantarelli, Maria Celia Labandeira, Diego Sztulwark, Amador Fernández Savater, Adrián Gaspari, Marcos Cabobianco–,

esa idea fue prevaleciendo. Y luego de casi dos años de parálisis, la responsabilidad se impuso a la perplejidad, y el proyecto volvió a ponerse en marcha.

El proyecto al que me refiero era el de la reedición de *La historia sin objeto. Prácticas, situaciones, singularidades*, un libro que habíamos publicado con Ignacio a finales de 1998. Desde el año 2001, veníamos considerando la posibilidad de volver a publicar ese libro, en parte porque la edición se había agotado, pero principalmente porque el texto había producido algunos efectos que nos interesaba potenciar. Sin embargo, el ritmo de avance del proyecto era lento, dificultado por la multitud de compromisos de sus autores. Y recién hacia 2003 habíamos comenzado a decidir un curso de acción. Puesto que queríamos subrayar las *derivas* que había tenido nuestro libro, habíamos resuelto que, en su reedición, *La historia sin objeto* debía ir acompañada de algún anexo, de un *plus* en el que los autores harían la experiencia de ciertos efectos producidos por el texto original.

La historia sin objeto fue un libro de auténtica escritura de a dos. Durante los tres o cuatro años anteriores a su publicación, nos reuníamos en el estudio de Ignacio, discutíamos ideas, grabábamos las charlas, las desgrabábamos, y los textos resultantes circulaban una infinidad de veces hasta que alcanzaban su versión definitiva. El anexo que empezábamos a preparar para la reedición, en cambio, no procedía según tales prácticas. Por un lado, por los referidos compromisos, que reducían drásticamente las posibilidades de reunirnos. Pero, por otro lado, porque las *derivas* de los propios autores con posterioridad a 1998 habían generado posicionamientos frente al libro que no siempre coincidían por completo. En esas condiciones, habíamos resuelto que, en lugar de un único texto, habría dos: uno a mi cargo, en el que se considerarían algunas *derivas* de *La historia sin objeto*, y otro a cargo de Ignacio, en el se glosarían diversos aspectos de mi texto.

Una carta electrónica de Ignacio, enviada desde Ushuaia durante el verano de 2003, resume claramente la dirección hacia la que se orientaba el escrito que acompañaría a la reedición del libro, al que llamábamos HSO2:

Marcelo:

Respecto del modo de ordenar los materiales, me parece que el mejor camino es reeditar HSO 1+ 2, si tenemos un volumen de material equivalente a HSO 1 para la segunda parte. No lo veo dudoso. También se podría hacer un prólogo a la segunda edición, con alguna memoria de uso, de diferencia de situaciones entre una y otra, etc. Me parece que sí o sí la segunda parte se tiene que abrir con tu texto y poner a continuación una serie de problematizaciones –que desde el punto de vista del género tienen que ser parecidas a las glosas de ¿Se acabó la infancia?¹–. Me parece que a esta “epistemología” de las problematizaciones le cae bien la lógica o dinámica acumulativa. Lo primero no cae con lo que viene después; tampoco es superado, ni criticado. Se acumulan, se articulan, ponen notas que funcionan juntas pero según parámetros que no son de coherencia lógica. Sería una especie de enriquecimiento lícito de las herramientas –o que se volverá lícito a la hora de trabajar con esas herramientas.

Por cierto, no se trataba de textos escritos en completo aislamiento. Mi texto se escribiría en diálogo con las ideas de Ignacio. Y las glosas de Ignacio surgirían a partir de mi escrito. Sucesivos envíos por correo electrónico completarían este procedimiento distinto para una escritura de a dos. Y en eso estábamos.

Recuerdo mi impaciencia respecto del trabajo que se demoraba. A fines de de 2003, en uno de los últimos mensajes electrónicos que recibiría de él, Ignacio me decía:

Marcelo querido:

Siempre estoy a punto de terminar las glosas, pero el tiempo libre se consume rápidamente. El proyecto no se cae. El año que viene lo retomamos y lo sacamos en la serie Contingencias².

Un abrazo, IL

1 Cristina Corea e Ignacio Lewkowicz, *¿Se acabó la infancia? Ensayo sobre la destitución de la niñez*, Buenos Aires, Lumen, 1999.

2 Ignacio se refería aquí al proyecto de reeditar *La historia sin objeto* en el marco de la serie “Contingencias”, que él mismo dirigía, dentro de la colección “Pensamiento y Crítica” de la editorial Altamira. En esa serie ya se habían reeditado otros dos libros: *Del fragmento a la situación* (2003; edición original: 2001) de Ignacio Lewkowicz, Mariana Cantarelli y Grupo doce; y *Arquitectura plus de sentido* (2003; edición original: 2002) de Ignacio Lewkowicz y Pablo Sztulwark.

Como quiera que sea, para comienzos de 2004, mi “parte” (“Otras situaciones”) había alcanzado una versión casi definitiva. La de Ignacio, en cambio, venía con cierto rezago. El inicio de sus glosas estaba listo, y es lo que aparece editado aquí, inmediatamente a continuación de mi texto (“Glosas ulteriores”). Allí se establecían las características que iban a tener esas glosas, y se iniciaba la tarea que quedaría inconclusa. Algunos otros textos de Ignacio se encontraban en proceso de escritura: “Dominante mercantil: alteración en la intuición de exhaustividad” se hallaba, al parecer, cercano a ser terminado. Otras glosas estaban apenas insinuadas: todas las notas a pie que aparecen en mi texto corresponden a observaciones de Ignacio, y cada una iba a ser el punto de partida de otras tantas glosas, que nunca se escribieron. Resolví que valía la pena suprimir mis propias notas en ese texto, para mantener esos proyectos de glosas, que también permiten notar el estado de la obra en el momento de su interrupción. Por último, decidí añadir otros escritos breves de Ignacio, elaborados con independencia del plan de HSO2, pero compatibles con la idea general de las derivas de HSO1. “Del estado al mercado” es un texto del año 2001, y actúa casi como un puente entre nuestras ideas de 1998 y las que Ignacio produciría en los últimos tiempos. Precisamente, “Sobre la noción de situación y la heterogeneidad sólido/fluido” y “Sobre la formalización de situaciones sin dominante / Estado sin dominante”, escritos durante 2003, ilustran esas perspectivas más recientes desde las que Ignacio estaba considerando la cuestión de las situaciones, a partir de su énfasis cada vez mayor en lo que él llamaba *la era de la fluidez*³.

Especialmente en estos últimos textos, es posible advertir un desplazamiento de Ignacio hacia posiciones en las que el concepto de práctica dominante resultaba superfluo. Yo no compartía estas últimas posiciones, y ésta había sido una de las razones para establecer los procedimientos de escritura que nos habíamos fijado en esta fase. Más allá del diferendo entre ambos autores, es cierto que en los textos de 2003 del propio Ignacio había espacio para afirmar la existencia de una práctica dominante en situaciones mercantiles y para pensar en

3 Las ideas centrales sobre la cuestión de la fluidez fueron publicadas en el libro de Ignacio Lewkowicz *Pensar sin estado. La subjetividad en la era de la fluidez*, Buenos Aires, Paidós, 2004.

tales situaciones sin necesidad de postular la existencia de una dominante. Alguien podría sospechar que se trataba de una contradicción. Yo creo, sin embargo, que se trataba de la singularidad de los procedimientos de pensamiento de Ignacio, mucho más atentos a extremar las consecuencias situacionales de una idea que a velar por el carácter sistemático del conjunto de la producción intelectual.

En todo caso, esas reflexiones divergentes son de gran utilidad en el contexto de la reedición de *La historia sin objeto*, no sólo porque dejan ver esos procedimientos singulares sino también porque ofrecen más vías de acceso, más posibilidades analíticas, más instrumentos para la caja de herramientas del historiador. Tal era el propósito central de los anexos que preparábamos para HSO2.

Es evidente que éste no es exactamente el libro que hubiéramos publicado con Ignacio. Sin embargo, creo que es fiel al gesto que sostenía que había que volver a editar *La historia sin objeto*. Más arriba, yo decía que había algo del régimen de la responsabilidad en relanzar las ideas del libro original más aquellas que habíamos tenido como resultado de sus posteriores derivas. Pero también hay algo del régimen del homenaje: a la memoria del amigo, del compañero, del maestro.

Marcelo Campagno
Enero de 2006

La historia sin objeto.
Prácticas, situaciones, singularidades
Marcelo Campagno e Ignacio Lewkowicz

Uno

**El problema del objeto:
esa mezcla de fastidio y silencio**

I

¿Cuál es el objeto del discurso histórico? La pregunta tiene apariencia trivial: parece presentarse como la ocasión para exhibir como respuesta una definición elaborada con larga antelación. Sin embargo, esa pregunta desentona ya con el aire de nuestros tiempos. La determinación del objeto, de sus propiedades, de sus límites, que en tiempos de hegemonía de la epistemología había adquirido el rango de pasión popular, es una tarea que ha declinado opacamente. Sin aviso, la pregunta dejó de ser pertinente en los ambientes en que antes había descollado.

¿Es posible una disciplina sin objeto? Hace ya un tiempo que se han acallado los últimos rumores en torno de la polémica sobre el fin de la historia. El fin de siglo y el fin de milenio han tomado el relevo publicitario del fin de la historia con su fin de las ideologías. Como la tesis sobre el fin de la historia se había enunciado en un sentido específico, en ese específico sentido fue refutada –y con ello pareció eliminado todo el riesgo vehiculizado por semejante tesis–. El sentido en que había sido pronunciada era claro: el fin de la historia significaba que finalmente en la vida política de los pueblos ninguna configuración estatal podía ir más allá de los alcances de la democracia parlamentaria. Con ese tope, nada radicalmente nuevo podía ocurrir.

La tesis se refería entonces no al objeto de la disciplina *historia* sino a la serie de procesos sociopolíticos en curso. El objeto, para la disciplina historiadora, no había estado en cuestión en ningún momento.

Sin embargo, más allá de la querrela ideológica, es posible pensar otros sentidos para la tesis, quizá menos netos, tal vez más insidiosos. El *fin de la historia* puede comprenderse también como fin de la hegemonía de la categoría *historia* como modo general de inteligibilidad del ser. También puede comprenderse como fin del carácter nuclear de la categoría *historia* en la racionalidad política. Incluso puede comprenderse, muy lejos ya de los escenarios respecto de los cuales fue ideológicamente postulada, como fin de la posibilidad de la categoría *historia* como condición fundante del discurso histórico.

Si el primer sentido de la fórmula acaparó la atención y las polémicas, este último –el de la ruina de la consistencia del objeto *historia*–, no mereció consideración alguna. Pero el hecho de que no haya recibido consideración en regla no implica, sin embargo, que en nuestro ambiente historiador no se experimente cierta molestia crónica cuando se presenta la pregunta por la consistencia del objeto de la disciplina.

¿Cuáles son los parámetros de consistencia del objeto de la disciplina historia? Cuando las evidencias del pasado en-sí no alcanzan, aparece una respuesta *standard*: no es problema para los historiadores, bien seguros del objeto por efecto de la propia práctica, sino de epistemólogos o filósofos. Naturalmente, cuando las definiciones procedan del campo de la filosofía, será notorio el desdén con que el historiador profesional, si las considera, las considera. Más graves que las simplificaciones del periodismo son las simplificaciones de los filósofos que para su definición toman en cuenta –desde un exterior sin experiencia– ya no la práctica efectiva de los historiadores profesionales sino los vagos recuerdos juveniles de los libros de historia o las definiciones actuales de otros filósofos –que mucho desconocen en su representación la práctica historiadora específica–.

Según la respuesta *standard*, la disciplina tiene su objeto y la consistencia está asegurada por la escrupulosa práctica de los propios historiadores. Se ve que consiste, aunque no se vea en qué consiste

el objeto de la disciplina historia. Por eso, ante la pregunta por la determinación conceptual del objeto de la historia, la respuesta suele consistir en una mezcla de fastidio y silencio. Percibimos, pues, un paulatino abandono profesional del problema del objeto del discurso histórico. La evidencia de la práctica sustituye a la reflexión teórica –quizá meramente redundante–. Ahora bien, una consistencia evidente para quien la habita y secreta para quien no la habita es más sintomática que sospechosa.

II

Una consistencia evidente pero sin concepto enunciable o transmisible está demasiado cerca del secreto. ¿En qué consiste el secreto? Si el abandono del problema formal del objeto ha cedido el lugar a las respuestas *de facto* referidas a las rutinas profesionales, se abren dos posibilidades. Por un lado, es posible que la serie de principios que organizaban la autorrepresentación de la disciplina hayan sido abandonados de hecho en las prácticas. Por otro, es posible que las prácticas historiadoras consistan de otro modo que el postulado por la representación habitual. En la primera posibilidad, estamos ante una ideología que se mantiene con cierto escozor porque su sustento se ha sustraído del sitio en que la representación lo esperaba. En la segunda, estamos ante una práctica que aún no ha generado –mediante una reflexión explícita– los cánones que rigen su racionalidad.

En rigor, las dos posibilidades no son alternativas sino solidarias. Las prácticas se han desplazado, pero en ausencia de una reflexión sistemática sobre la racionalidad específica de estas prácticas, cada vez que se solicita un principio de coherencia, se presentan los parámetros que guiaban la práctica cuando era solidaria con su representación. Por eso, la mezcla de silencio y fastidio. Silencio porque aún no ha sido elaborada la respuesta; fastidio porque hay que seguir –si las circunstancias apremian– recurriendo al expediente de unas definiciones que ya no encauzan las prácticas del campo historiador.

Los principios que organizaron de manera más o menos coherente la consistencia del objeto del discurso histórico son los de la proble-

mática racionalista de la historia¹. Esos principios son los que orientaron la aspiración propia del discurso histórico a establecerse como ciencia –como historia científica–. Y son esos principios los que van siendo sigilosamente abandonados en la práctica aunque tibiamente reivindicados a la hora –si es que llega– de justificarla. El síntoma: una práctica sin concepto que la teorice; un concepto sin práctica que lo encarne. El síntoma: la resistencia a asumir teóricamente lo que de hecho se practica en el campo historiador; la resistencia a abandonar la doctrina que de derecho se predicaba en el campo historiador.

III

La tarea hoy resistida en el campo fue una tarea explícitamente asumida como bandera durante un tiempo. En efecto, hubo un tiempo en que el problema del objeto del discurso histórico (y su teoría) no estaba silenciado sino proclamado. Llamemos tibiamente *los sesenta* a la coyuntura teórica en que se sostuvieron las polémicas en torno de las exigencias epistemológicas de cientificidad y las exigencias estructuralistas de una teoría para un objeto rigurosamente delineado. La historia entonces campeaba en el centro de la racionalidad contemporánea. Su dignidad efectiva de ciencia –o la posibilidad de una conquista de esa dignidad– constituían un terreno problemático ávidamente disputado por diferentes doctrinas y escuelas. La confianza en las posibilidades de la historia de investirse como ciencia aún no estaba quebrada. Lo que estaba entonces en cuestión no era la posibilidad de una historia científica sino la doctrina o la escuela que efectivamente la llevarían al sitio esperado. Las largas confrontaciones no hacían más que confirmar la posibilidad de situar la historia a la

1 La consistencia del discurso histórico regulado por la problemática racionalista de la historia se produce a partir del reconocimiento de una serie de parámetros, entre los que resultan indispensables:

-la suposición de un objeto dado en-sí, la historia, o el pasado humano, exterior y anterior al discurso que lo narra;

-la suposición de una sustancia, de una unidad sustancial que soporte el despliegue de ese objeto dado en sí;

-la suposición de un principio ordenador del campo, que permite afirmar que en su interior nada acontece sin razón –o que nada es en acto si antes no era en potencia–;

-la suposición de un discurso reflejo, calco fallado de ese objeto natural, dado como exterior y anterior, como precondición de un discurso sin mayor autonomía.

Cf. Oxímoron: *La historia desquiciada. Tulio Halperín Donghi y el fin de la problemática racionalista de la historia*, Buenos Aires, 1993, p.159. También pp. 33-38.

altura de las exigencias epistemológicas de la época.

Así pues, tras el tranquilizador consenso acerca de su condición de ciencia, lo que estaba en disputa era sólo la forma específica de la cientificidad de la historia. ¿Qué teoría, qué modelo, qué método, qué escuela podría satisfacer esas imprescriptibles exigencias epistemológicas? La vigencia teórico-política del marxismo hacía del nombre *materialismo histórico* y su dialéctica un baluarte en la lucha por el establecimiento de una historia científica. Las matrices funcionalistas, estructuralistas y dialécticas se ofrecían como principios formales capaces de dar al marxismo –o a la doctrina en cuestión sobre la naturaleza de las sociedades y sus procesos históricos– la consistencia formal requerida.

En medio de la escena, podemos hallar los esfuerzos de un hombre abocado a producir la consistencia formal en regla de una disciplina social unificada bajo el nombre genérico de *ciencia de la historia*. Maurice Godelier, entre otros tantos, se proponía mostrar cómo el marxismo constituía el modo adecuado de abordar la historia de forma científica. Y con ese objetivo, intentaba satisfacer todas las exigencias epistemológicas, todos los requisitos formales para la comprobación del estatuto científico del campo de la historia².

Es cierto que esto ocurría hace un cuarto de siglo –otra era geológica– y que en la actualidad –podrá objetarse– no se observa énfasis alguno en la prédica de la palabra de Godelier. Sin embargo, el modo específico en que se la desdeña en las instituciones del campo profesional ilustra la mencionada mezcla de silencio y fastidio. Es que el conjunto de las exigencias asumidas como problema para las respuestas que establece Godelier está en conexión directa con la serie de supuestos de la problemática racionalista de la historia. Y los supuestos estructurantes de semejante problemática –en las condiciones sintomáticas que recién señalamos– organizan aún hoy la representación de la práctica historiadora.

2 Esta preocupación recorre y estructura el conjunto de las intervenciones de Godelier por aquella época. Aquí nos centramos en un texto emblemático: *Economías y sociedades: enfoque funcionalista, estructuralista y marxista*. En: *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, Madrid, Siglo XXI, 1974, pp. 132-175. Las citas textuales corresponden a las pp. 174-175.

Reabordar lo predicado por Godelier hace un cuarto de siglo, entonces, resulta algo más que un intento de reeditar una vieja discusión *de-modée*. No es una elección librada al completo azar. ¿Por qué Godelier? Por un lado, porque su intervención ocurre en una coyuntura teórica decisiva para el discurso histórico. En esa coyuntura se jugó el último punto de equilibrio o acople entre la práctica historiadora y su representación –que, por eso mismo, la guiaba en su desarrollo–. A partir de entonces, la práctica comenzó a quedar sintomáticamente disociada de su representación, iniciando un juego de coartadas sin concepto. Por otro, porque su recorrido es una muestra del tipo de aquellas exigencias; porque el rigor puesto al servicio del cumplimiento de esos requisitos permite delimitar claramente las posibilidades y las imposibilidades; porque, al tensar al límite la congruencia entre los requisitos y las posibilidades, revela el carácter problemático del punto de intervención: la posibilidad teórica de un objeto del discurso histórico, condición fundamental de una *ciencia de la historia*.

Así, nuestra lectura de Godelier no busca entablar una discusión con un texto particular, con una persona particular, ni con una doctrina en particular. Nuestra lectura intenta circunscribir los límites del dispositivo de pensamiento que, durante largo tiempo, ha organizado la racionalidad de las ciencias sociales. La clave no está en las respuestas que brindaba Godelier sino en la claridad de las preguntas asumidas espontáneamente por el dispositivo como buenas, auténticas puertas hacia la consistencia de las disciplinas sociales. Por eso mismo, tampoco se trata de una discusión con el marxismo sino con cualquier posición basada en la posibilidad de una ciencia de la historia. El problema no es aquí el de establecer cuál teoría satisface mejor los requerimientos formales de una ciencia sino el de la posibilidad *a priori* de estructuración consistente de un campo científico de la historia. Lo que Godelier elaboraba a propósito del marxismo no es para nosotros una indicación de debilidad propia del marxismo, sino de la totalidad del campo al que aquel intentaba darle una consistencia rigurosa, vale decir, científica³.

3 De ahí que los tropiezos de la intención formalizadora del marxismo en este campo no hayan sido los únicos: en la medida en que se aceptan unas exigencias implícitas de científicidad como requisito

Veamos, entonces, la posición de Godelier respecto de las potencialidades del marxismo en relación con la historia:

“El materialismo histórico no es un modelo más de la historia, no es una filosofía de la historia, constituye ante todo una teoría de la sociedad, una hipótesis sobre la articulación de sus niveles internos y sobre la causalidad específica y jerarquizada de cada uno de sus niveles. Haciendo posible el descubrimiento de la forma y de los mecanismos de esa causalidad y de la articulación demostrará el marxismo su capacidad de ser el instrumento de una verdadera ciencia de la historia”.

Godelier se situaba en el interior del marxismo para afirmar que éste podía y debía ser la ciencia de la historia –según los requisitos de cientificidad asumidos como correctos–. Conforme a esa requisitoria, para ser ciencia de la historia, el marxismo debía ser una teoría de todas las sociedades, no sólo del capitalismo; y también debía ser la teoría del pasaje de un tipo de sociedad a otro. La misión del investigador marxista tenía que ser la búsqueda de leyes:

“Esas leyes existen, y no hacen más que expresar las propiedades estructurales no intencionales de las relaciones sociales [...] Porque expresan las condiciones objetivas de la reproducción y, por consiguiente, también de la no reproducción de esos modos de producción y de su articulación con las otras instancias de la sociedad, esas leyes son al mismo tiempo leyes de funcionamiento y leyes de transformación, de evolución.”

En la estrategia de pensamiento de Godelier, el objetivo radicaba, pues, en la detección de esos mecanismos que, a la vez, explicaran el funcionamiento de una sociedad y el pasaje de una sociedad a otra. Según esta línea, se trataba de un problema que no había podido ser resuelto por las corrientes estructuralistas ni por las funcionalistas

para la pertenencia al campo, las diversas corrientes historiográficas que se inscriben en él padecen las mismas consecuencias.

porque, precisamente, no disponían de una teoría adecuadamente explicativa para los sistemas sociales. Y como no disponían de una teoría que diera cuenta de la lógica subyacente en el funcionamiento de una sociedad, entonces, tampoco podían disponer de una teoría del pasaje de una a la otra.

IV

Ahora bien, esas leyes generales que buscaba Godelier, esas leyes que daban cuenta tanto de la reproducción como de la no-reproducción de los sistemas sociales, de la continuidad tanto como del cambio, eran anunciadas como las unificadoras de derecho de un campo que –de hecho– se presentaba como organizado a partir de dos preguntas de índole diferente. Una preguntaba por el modo de funcionamiento de la sociedad; la otra, por el pasaje de una sociedad a otra. Dos no son una. Y si la reducción es posible, tendrán que formularse los criterios explícitos de transformación de una en otra: no basta con suponer o imponer –evidencia mediante– que se trata *en definitiva* de lo mismo o, como propone Godelier, que explicando los mecanismos de la reproducción del sistema “*por consiguiente, también*” quedan aclaradas las razones de su no-reproducción.

En principio, las dos preguntas no son lo mismo. Pero si a dos preguntas el discurso histórico les postula una misma respuesta es porque las escucha inmediatamente como la misma pregunta dos veces dicha. O lo que es lo mismo, porque supone que los dos problemas son dos aspectos, dos formulaciones distintas de un mismo problema. Dando con la clave del primero, el segundo también quedará resuelto. Es posible conjeturar una línea de desplazamiento que equipara los dos problemas. Como es cierto que reproducción y no-reproducción constituyen un par de opuestos, nada más sencillo, entonces, que ver en esa oposición una situación complementaria: dos partes de lo mismo, lo mismo cambiado de signo. La unidad queda asegurada.

Lo que resulta notorio es que esta unificación forzada escrita en el texto no sólo es imperceptible para su autor: tampoco es percibida como forzamiento por su lector. Pues el lector supuesto por

el texto –generado por la vigencia secular de la problemática racionalista de la historia– está dispuesto para no ver lo mismo que el autor no ve. Los lectores dispuestos por el dispositivo están más que dispuestos a aceptar la unificación. La evidencia sustancial de términos tales como *la historia* o *la sociedad* así lo imponen. De tal modo, para ese lector, más que una *unificación*, se trata más bien de una *unidad* a secas.

Ahora bien, las dudas se agolpan cuando se percibe el desfasaje entre las dos preguntas y la única respuesta. ¿Por qué parece sensato suponer que los mismos mecanismos que explican el funcionamiento de una sociedad pueden explicar también la disolución de esa sociedad, al margen de cuáles sean esos mecanismos? ¿Por qué esos mismos mecanismos podrían explicar el pasaje de una sociedad a otra radicalmente diferente de la primera? ¿Por qué se tiene que explicar todo desde un mismo principio? ¿En qué condiciones teóricas dos problemas de distinta índole pueden ser postulados como dos aspectos de lo mismo? ¿Qué ideal de ciencia esta operando en esta suposición? ¿Cuáles son las fuerzas que sostienen ese ideal? En definitiva, ¿de dónde procede la sutura unificante?

V

La sutura de ambos problemas bajo una misma fórmula, o mejor, el carácter imperceptible de esta sutura procede del cumplimiento –por parte del discurso histórico– de una condición exterior asumida como determinación o exigencia propia. El influjo exterior aquí asumido como interno es la hegemonía de una filosofía que impone un ideal de cientificidad a las disciplinas sociales, que sólo otorga validez a aquello que se aproxima a *su* representación de ciencia. Bajo tal hegemonía, cualquier disciplina que se quiera filosóficamente válida ha de presentarse como científica y el modo de su cientificidad ha de aproximarse al que la filosofía en curso tome como paradigma de cientificidad.

Las exigencias epistemológicas –cualquiera que sea su raigambre filosófica– imponen automáticamente un requisito: la disciplina que se quiera científica ha de tener un objeto claro y distinto. Si el campo

que aborda una disciplina cumple con los requisitos de unidad y consistencia, se invierte como *objeto* de esa disciplina. Si una disciplina cuenta con un objeto –ya unificado y sistemático–, puede aspirar al reconocimiento como *ciencia*. Así, bajo las condiciones de la hegemonía filosófica, la exigencia de un objeto se constituye en ideal *interno* de cada disciplina.

Ahora bien, que el mandato filosófico requiera que cualquier disciplina disponga de *un objeto* trae consecuencias. Y nada triviales. Precisemos la dificultad que acarrea el requisito. El problema clave no radica en la disposición genérica de *objeto* sino en el requisito perentorio y *natural* de que sea *uno*. Porque para que el objeto sea uno, todo el campo de esta disciplina tiene que estar unificado. Y para ello se necesita un principio que organice todo lo que allí sucede. De esta unidad de principio derivan las dificultades con las que tropezamos.

Preguntábamos por qué a dos problemas tan distintos se les tiene que dar la misma respuesta. Respondemos: porque el discurso histórico, bajo presión de la *unidad de objeto*, supone que los dos, por pertenecer de hecho al mismo campo, tienen que estar estructurados por el mismo principio explicativo. Todo lo que ocurra en el campo, todos los cambios que ocurran en ese campo cerrado tendrán que ocurrir en el *interior* del campo. Como ese campo está estructurado por un principio, todo lo que suceda allí ocurrirá bajo la permanencia inquebrantable de ese principio. De ahí que ninguna transformación en el campo pueda afectar la vigencia estructurante de la invariante fundamental del campo –la que hace del campo un objeto filosóficamente admisible–. La causa de todos los cambios y las permanencias es, pues, una permanencia de base –lo mismo da que se trate de la lucha de clases, o la determinación en última instancia por lo económico, o la idea de libertad, o el progreso material–.

Las consecuencias de esta unificación tienen un peso decisivo, pues esta línea impone severas limitaciones a *lo posible*. En esta línea, los cambios sólo pueden ser puramente cuantitativos: pasaje de lo que estaba en germen a lo que está pleno. Como consecuencia, el discurso histórico tiene que sostener que en el funcionamiento de una sociedad está en potencia la sociedad que sigue. Es decir, supone

que el paso de una sociedad a otra no es cualitativo, no ocurre nada radicalmente nuevo, no ocurre nada que no sea el florecimiento en la situación posterior de algo que ya estaba en germen en la situación anterior. El cambio radical desaparece, queda disuelto en los pasos graduales de una continuidad asegurada⁴.

Así, había dos preguntas. De pronto, por efecto de la interiorización de una exigencia exterior, esas dos preguntas ya eran una. Pero si la exigencia se interioriza y satisface es porque cuenta con fuerza suficiente para imponerse sin violencia. ¿De dónde procede la potencia de esta exigencia hegemónica? ¿De dónde extrae su poder de penetración? El discurso histórico se constituye condicionado por una presión filosófica silenciosa. Esa presión instauro unos ideales que guían el proceso interno de la disciplina. No se trata de influencias en el campo de las ideas más o menos conscientes, de la adopción de ideas rectoras; tampoco se trata de conceptos e ideas que puedan ser explicitados en cualquier momento de su vigencia implícita e incorporados sin perturbación al arsenal de recursos disponibles por el discurso histórico. No se trata, pues, de otras tantas ideas adoptadas sino de los principios discursivos que emplazan la práctica historiadora. Los efectos epistemológicos de esos principios son ciegos a su causa discursiva y se asumen como imperativos naturales. Resultan de decisiones tomadas *a priori*, de decisiones que no toma el discurso histórico sino que constituyen las condiciones específicas sobre las que se monta el discurso histórico heredado.

VI

¿Qué discursos organizan, entonces, la consistencia de ese imperativo hegemónico que se presenta y vive como natural? Una genealogía muy esquemática permite notar que la presencia insistente de

4 Se trata de lo que podríamos llamar una visión *frutihortícola* de la historia, que se engaña a sí misma con la metáfora de la *maduración*. Ejemplo típico de esta situación es el problema de la “transición” al Estado. En efecto, las consideraciones acerca de un estadio “germinal” del Estado en las situaciones sociales que lo anteceden, los mentados mecanismos de “crecimiento” o los innúmeros pasos evolutivos hacia la estatalidad no sólo implican un uso indiscriminado de las imágenes propias de la biología y un profundo etnocentrismo (porque la fase más evolucionada es siempre la de nuestro Estado Occidental); implican también una notable ceguera a la hora de establecer cuáles son los elementos radicalmente nuevos que caracterizan la situación estatal emergente. Al respecto, cf. *supra*, pp. 44-47.

esa presión filosófica sobre la práctica historiadora se nutre de tres antecedentes discursivos para unificar y sistematizar el objeto de la disciplina:

- a. la decisión antigua de privilegiar la permanencia sobre el devenir;
- b. la decisión moderna de investir a la física como ideal de cientificidad;
- c. la decisión contemporánea de asumir la unidad del ser y el devenir bajo la forma de progreso.

La primera fuerza actual que integra la presión sobre el discurso histórico proviene de algunas decisiones de la filosofía griega. Estas decisiones, en este contexto, se restringen a lo que sigue: privilegio del ser consistente por sobre el devenir alterador. A propósito de los tiempos de Heródoto, es ya un lugar común en la historiografía y la filosofía hablar de una *tendencia antihistórica del espíritu griego*. Contra esta tendencia, y en el espacio limitado en que pudo hacer una brecha, tuvo que abrirse paso la práctica historiadora que hoy llamamos clásica. Sin embargo, tras la crisis del siglo IV a.C., esta tendencia antihistórica de abolición de la positividad del devenir se refuerza. El sentido de la práctica historiadora se reorienta a partir de la potencia de la decisión platónica. Esa *decisión* platónica impera pensar la totalidad de los entes bajo el régimen de la escisión entre la esencia inmutable y las apariencias móviles. La *doxa* –tipo de saber subvaluado– consiste en un mero saber de las apariencias. Como el devenir es una pura apariencia, todo saber del devenir, será meramente dóxico. No tendrá jamás rango de *episteme*. La *episteme* constituirá, en cambio, un grado superior de conocimiento: conocimiento de las esencias, de lo estable, de lo inmutable. Así, el platonismo ideológicamente instituido impone, secretamente y no tanto, pensar lo social bajo el régimen de la permanencia. Lo principal permanece, porque esa es la definición de *principals*.

La segunda fuerza que interviene en la presión que impone al

5 No es necesario aclarar que aquí “Platón” no es la filosofía platónica *stricto sensu*, inspeccionada en sus infinitos detalles y tesis por los especialistas, sino la fuerza social e ideológica que se inscribe bajo ese nombre.

discurso histórico un ideal de cientificidad es la valoración ideológico-filosófica de la física moderna. Casi unívocamente, la física se reconoce como *desideratum* de todo saber que quiera investirse como verdadero. En primer lugar, porque, aunque la física galileana rompa con la antigua concepción de la *physis*, en otro estrato permanece fiel a la determinación griega del ser como permanencia. En segundo lugar, porque los usos de la física galileana terminaron por instituir la como paradigma de validez, también en dos sentidos. Por un lado, para la filosofía moderna, en la medida en que la matematización de la naturaleza permitía eludir la omnipresencia divina y situar la razón humana en el lugar del fundamento, la física venía a probar que podía prescindirse de la fundamentación en Dios, ganando incluso un rigor antes desconocido. Por otro lado, los usos técnicos de la física por la sociedad capitalista la impusieron como ideal de productividad y eficacia de la ideología burguesa. Y en la medida en que el principio de eficacia fue montado como principio de verdad en la *era de la técnica*, la física así leída marcó con fuerza el ideal de las distintas disciplinas. La filosofía y la tecnología terminaron imponiendo un ideal de rigor físico al discurso histórico.

En este ideal de rigor, la presión exigía un objeto como el de la física. Lo que había que imitar no era el tipo de objeto del que disponían los envidiados físicos sino el hecho más lato de la disposición de un objeto específico. La filosofía imponía como ideal una lectura de la física que exigía, para cada disciplina, un principio unificador del campo, una legalidad interna al campo, unas causas legales interiores al campo para los efectos interiores al campo. Suplementando la exigencia antigua de pensar lo social bajo el régimen de la permanencia, esta filosofía impone la exigencia moderna de pensar la permanencia bajo el principio de razón suficiente. La presión ejercida por la instauración del principio de razón exige la unificación del campo de la historia bajo un mismo principio, que es el que proporciona al menos la razón de la unidad del campo.

Finalmente, el siglo XIX instituye otra marca. El ideal de progreso determina un modo peculiar del principio de razón para las ciencias del hombre. Suplementando la exigencia moderna de pensar lo social

bajo el principio de razón, nuestra segunda modernidad historicista exige pensar esa razón bajo el principio de evolución. La evolución exige el pasaje ascendente de lo que era en potencia a lo que debe ser en acto. El ser en potencia es la razón suficiente del pasaje al acto. La filosofía de las Luces y las consecuencias de la Revolución Francesa exigían una esencia común para el género humano. La identidad humana del género debía dar lugar a unas diferencias no esenciales, pero sí discernibles. La diferencia, entonces, se determinó como una distinción en los grados de realización de la esencia. La unidad de la humanidad no pudo ser otra cosa que la historia del desarrollo de lo mismo. El progreso era el mecanismo de inclusión y abolición de la alteridad, el principio que filtraba las diferencias fuertes para devolverlas como diferencias débiles. El campo quedaba así unificado por una identidad de esencia del conjunto de los fenómenos, y coordinado por algún tipo de legalidad evolutiva. Se imponía así pensar el cambio bajo la forma del progreso.

El símbolo máximo de este nuevo modo de pensar lo histórico bajo la forma de la permanencia sometida al principio de razón evolutivo es Hegel⁶. El devenir de lo mismo, racional y ascendente es el nombre –en el discurso histórico– de la reunión y asimilación espontánea de las tres exigencias que estamos mencionando. Hegel es la condición absoluta de posibilidad para que la historia se instituya como ciencia.

Así pues, bajo el influjo de la decisión platónica, se impone la exigencia de pensar lo social bajo el régimen de la permanencia. Bajo la presión de la representación filosófica del ideal de ciencia tomado de la física, se impone la exigencia de pensar la permanencia bajo la hegemonía del principio de razón. Y bajo la asunción contemporánea del devenir evolutivo, se impone la exigencia de pensar el principio de razón bajo las especies del progreso. Sobre este zócalo –e ignorándolo– se constituye el ideal de cientificidad del discurso histórico heredado del siglo XIX. Sobre esa matriz, los estados nacionales, los archivos nacionales, las universidades nacionales inscribirán sus

6 Nuevamente, aquí se trata del Hegel que ideológicamente se ha inscripto, es decir, de la ideología hegeliana espontánea del siglo XIX.

contenidos específicos según sus urgencias y circunstancias.

Estas tres fuerzas integrantes de la presión filosófica proporcionaron al discurso histórico heredado su ideal específico, la necesidad interiorizada de un objeto para poder consistir. Sin embargo, se trata de un ideal al que la práctica historiadora concreta pudo aproximarse sin alcanzar. Lo propio de un ideal radica, precisamente, en la imposibilidad de su realización integral: opera en la medida en que se le escapa su real, y en la medida en que –en consecuencia– tiende a atrapar lo real bajo sus determinaciones. Por eso, el ideal es sólo una fuerza. Y una fuerza que no puede ser victoriosa definitivamente: es una fuerza que trabaja constantemente contra lo real que se le insubordina⁷. Contrastada contra su ideal, la situación efectiva del discurso histórico siempre presentó sus diferencias. Esas diferencias se pensaban (o mejor, se representaban) como debilidades o deficiencias. La hegemonía del ideal siempre impidió pensar estas debilidades como cualidad propia e irreductible. El discurso histórico no halló en su diferencia una fortaleza sino un estadio previo y –por ende– inferior, impuro: etapas necesarias hacia la cientificidad ideal. No se hizo fuerte en su aparente debilidad, asumiéndola como otro tipo de cientificidad, como otro tipo de racionalidad. La aparición de síntomas de inconsistencia no cuestionaba el ideal sino los modos de realizarlo. Por ello, esa insistencia tenaz en la realización del ideal, de la que el texto de Godelier aquí basta como índice. Esa insistencia hablaba de la vigencia del ideal impuesto por la triple presión filosófica.

VII

Hoy las condiciones han cambiado; las presiones parecen haber cedido. ¿Qué hacer frente a esta presión de un ideal que ya es más débil? ¿Qué hacer frente a la desnudez de la práctica historiadora ante su ideal? Parecen abrirse dos posibilidades. O bien se asume ese desfase entre ideal y práctica efectiva como fortaleza, como punto de inflexión para la elaboración de parámetros que sustenten otro tipo de racionalidad; o bien se continúa asumiéndolo como debilidad, como

7 Más adelante veremos algo más sobre la naturaleza práctica de los ideales. Cf. pp. 100-102.

una amenaza, sometiéndose así a la denodada tarea de aproximarse al ideal. En general, la comunidad de historiadores se ha inclinado por esta segunda alternativa, negándose a negar el viejo ideal de cientificidad establecido para la historia: de ahí provienen las suturas actuales –esa mezcla de fastidio y silencio–.

¿Qué se aduce, pues, en el circuito oficial del discurso histórico? Que no se ha arruinado el ideal; que sólo se ha desintegrado una estrategia inadecuada para llevarlo a cabo, la estrategia de los apriorismos deterministas. El determinismo ideológico de los años 60 y 70 complicó las cosas y el discurso histórico empezó así a desviarse de la reproducción fiel del sentido de la historia: su pecado fue el de creer que podía captarse *a priori* ese sentido para toda la historia. ¿Y qué se propone? La vuelta a un empirismo sin apresuramientos, sin contaminación ideológica, que reconstruya los hechos con renovada pureza. Ahora bien, este neoempirismo no abre una ruta nueva para la práctica historiadora: continúa la vieja ruta prescripta por el mismo viejo ideal de cientificidad.

En efecto, el actual empirismo se refugia en los hechos, pero no reniega de la concepción de la historia como una totalidad. El empirismo es también solidario con la exigencia de un objeto unificado. El objeto unificado depende del principio que determina la unidad del campo. El principio, por implícito, no deja de operar como principio. La confianza en las evidencias no sería tal si las evidencias no reposaran sobre algún principio supuesto de consistencia. El empirismo actual sólo resulta una versión atomista enclavada en la misma problemática: en efecto, para esta versión, *“la totalidad de sentido se obtendrá por recolección y combinación mecánica de los átomos de sentido provistos por las investigaciones monográficas puntuales”*⁸. Si la recolección se vislumbra infinita, se trata del mismo afán por la totalidad perdida, del mismo afán por una recolección integral de los datos que algún día proporcionarán el verdadero sentido total de la historia, y no ese sentido falso que había ofertado el teoricismo determinista. La diferencia es de tiempos: lo que el determinista apremiado política-

8 Oxímoron, *op. cit.*, p. 149.

mente resolvía en un anticipo, el empirista sin urgencias ni políticas lo disuelve en cuotas interminables.

VIII

Así, entre este teoricismismo y este empirismo existe una solidaridad mayor que la que a primera vista suele reconocerse. Y esa solidaridad se presenta, en toda su envergadura, en lo que podríamos llamar la pseudo-dialéctica de la ley y el caso. El teorícista se preocupa por leyes universales: como Godelier, busca esos principios legales que recorren la historia en su integridad. Por su parte, el empirista se consagra al análisis de *casos*, pero esos casos no pueden ser sino *casos de una ley*, esto es, variaciones en torno de una invariante. Así, ambas versiones tratan, solidariamente, de compatibilizar la contradicción entre la necesidad de estudiar lo individual y contingente y el hecho de que solamente un saber universal puede ser un saber verdadero. Y la noción de caso, en su juego pseudodialéctico con la ley, sostiene la estrategia de totalización y sutura del discurso histórico heredado.

Ahora bien, esa operación, ese juego de la ley y el caso, parece tomado de nuestro discurso jurídico, y de nuestra institución judicial. En este dispositivo, no hay singularidades. Todo lo que acontece cae bajo el concepto de una ley. Un caso es caso de la ley. La querrela de abogados, jueces y fiscales se reduce –en esta línea– a la operación de pertenencia de este caso a tal o cual conjunto, determinado por el concepto de la ley. Estos tipos subjetivos son los operadores institucionales de este supuesto teórico: todo lo que se presenta es caso de una ley. Nada por fuera de la ley –y sus casos–. Hay situaciones en las que se presenta algo fuera de la ley: eso que se presenta no es *a priori* caso de una ley preexistente. Pero el aparato jurídico escribe la ley que lo vuelve caso: sienta jurisprudencia, vale decir, establece una ley o la necesidad de una nueva ley, una reforma, un agregado, una reglamentación, un matiz. Incluso cuando una ley coincide con su único caso, caso que sienta jurisprudencia, se sigue en el mismo juego de la ley y el caso.

Si hacemos esta alusión al campo jurídico no es sólo para parodiar el funcionamiento del dispositivo historiador, o para jugar a las

analogías, sino para señalar dos características. La primera es que esta dialéctica de la ley y el caso no se sostiene sin soportes y operadores institucionales, es decir, no funciona en un juego estrictamente documental: la verdad depende de las formas jurídicas. Y este es el segundo señalamiento. La hegemonía de las prácticas jurídicas sobre los procedimientos de producción de verdad en las distintas disciplinas parece hegemonizar también este aspecto del discurso histórico heredado⁹.

Ahora bien, toda esa parafernalia de leyes universales y casos particulares exhibe hoy una serie de grietas, a través de las cuales se han hecho visibles los viejos sostenes del discurso histórico heredado. Pero hay que querer mirar a través de ellas. Y la percepción de esos viejos sostenes –antes invisibles y por ende interiorizados como naturales– ha abierto la posibilidad de pensar que la práctica historiadora puede disponer de otros parámetros, de otra racionalidad, de otro tipo de cientificidad¹⁰.

Sostendremos aquí que estos principios ya están operando, aunque sin concepto y, por lo tanto, carentes de interpretación. El punto más activo de la situación es precisamente este exceso innominado de la práctica respecto de la representación en clave de problemática racionalista de la historia.

IX

La práctica historiadora se ha sustraído de hecho a la hegemonía de la representación. Sin embargo, esa representación que exige un objeto unificado sigue *vigente* de derecho: reina pero no gobierna¹¹. Ahora bien, ¿qué es lo que ha vuelto insostenible esa exigencia de unificación reclamada por el viejo ideal de cientificidad? ¿Qué es lo que ha

9 Al respecto, cf. Foucault, M.: *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1980.

10 ¿Por qué una nueva práctica historiadora habría de seguir siendo considerada *científica*? No es un mandato obligatorio, es más bien una cuestión de estrategia. La presentación de una práctica historiadora como científica puede resultar más activa y su potencia más crítica sólo en la medida en que *científico* sea un nombre para la crítica de la ideología.

11 Es necesario notar que, en el campo de los estudios históricos, actualmente se ha producido una notable dispersión de las investigaciones. Se pretende aún que las distintas islas de consistencia sean “ramas”, pero el árbol no aparece. De hecho, se han autonomizado. Parece operar, entonces, una especie difusa de principio situacional. Pero este principio de hecho está negado de derecho bajo el nombre sintomático de “caso”, nombre que imaginariamente liga la situación a esa totalidad declarada o encubierta.

tornado imposible la existencia misma de una *teoría unificada de la historia*? Se trata de una imposibilidad que presenta dos aristas.

En primer lugar, esa imposibilidad se constituye porque no hay posibilidad formal de que todo el campo (ese *todo el campo* que se nos ofrece ideológicamente) sea tomado exhaustivamente, sin *impases* violentos, por las mismas categorías. No hay posibilidad de que el campo, el supuesto objeto, quede definido por una propiedad formal integradora. Es que no existe una lógica única para la integridad del objeto *pasado*. Las categorías de las situaciones estructuradas no son las mismas que las de los acontecimientos que las desestructuran. Las categorías del acontecimiento subvierten, transforman las de la estructura. Se trata de lógicas incompatibles y no complementarias. Las categorías del acontecimiento no vienen a completar las de la estructura fallada: vienen a excederla, a alterarla, a suplementarla¹².

Pero, en segundo lugar, esa imposibilidad de una historia unificada se presenta en la medida en que las situaciones estructuradas constituyen, cada una y en-sí, singularidades en cuyo interior se despliegan sus regularidades estructurales. En la medida en que hay singularidades situacionales, no puede haber secuencias estables de estas singularidades que restituyan una totalidad sólo interrumpida por esos dos horrores que son el vacío y el oprobio. El vacío del acontecimiento sin concepto, eminentemente singular y evanescente. El oprobio de todas esas catástrofes que suelen excluirse académicamente bajo el nombre de *dark ages*. El desorden, las épocas nefastas, la concepción conspirativa de la historia terminan siempre resultando el complemento necesario de la razón unificadora¹³.

Es posible que se aduzca que quienes así refutan la posibilidad de un objeto de la historia poco saben de las artes del historiador y que, aunque quizá sepan algo más de consistencia lógica o epistemológica, no son los jueces naturales del problema. Sin embargo, lo

12 Cf. Badiou, A.: *L'être et l'événement*, Paris, Seuil, 1988, pp. 193-212.

13 Las teorías conspirativas disponen de una figura del desorden identificado con el mal, solidaria con la función totalizadora del buen principio. El mal es el nombre teológico de la excepción. Cf. Balandier, G.: "El desorden es visto ordinariamente bajo los aspectos del mal –como éste, «se propaga»– o de lo inesperado, lo desconocido temido. Es por consiguiente lo que hace irrupción trastornando el orden de las cosas, de los seres, de las ideas". (*El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*, Barcelona, Gedisa, 1989, pp. 175-176).

que llama la atención es que del lado de quienes sí saben del pasado y sus prácticas no aparezcan precisas respuestas teóricas. Porque así se remite la existencia del objeto sólo a la evidencia de un pasado innegable y de una disciplina dedicada a su estudio. ¿No hay ningún otro principio de consistencia para el objeto que la secreta evidencia que compartimos los agentes del discurso histórico heredado? ¿Hay algo más que la consistencia institucional unificante para la consistencia unificada del objeto? Porque el riesgo es claro: si la unificación del objeto depende de la unidad institucional, entonces el objeto no es más que la proyección de los requisitos institucionales.

Ahora bien, si estalla el objeto unificado, si la historia deja de ser un campo único, es decir, si el discurso histórico pierde de vista a la historia, la propia ciencia de la historia –concebida por los parámetros tradicionales– tiene que caer por su propio peso. En efecto, lo que daba consistencia científica al discurso histórico era la posibilidad de disponer de un objeto en regla. Si ese objeto estalla en fragmentos incommensurables, si no hay modo de reunirlos en un todo, no habrá posibilidad alguna de una ciencia de la historia. La caída del objeto consistente y unificado impide la pretensión de una teoría totalizadora.

No es preciso insistir sobre la procedencia de este cuestionamiento del objeto. La inconsistencia no resulta del ataque de unas disciplinas exteriores y adversarias sino que se engendra como efecto de los intentos internos por brindarle una consistencia en regla.

X

¿Cómo queda situada la actividad teórica en el campo del discurso histórico una vez que se ha desvanecido la posibilidad del objeto unificado? De hecho, la actividad teórica parece haberse desplazado. Un nuevo modo de hacer teoría parece estar abriéndose paso. Aunque aún no ha ganado una teorización explícita que legitime ese modo de practicar la actividad teórica, ya se está practicando. Los nombres de Foucault, Veyne, de Certeau son los índices de esa nueva práctica¹⁴.

14 Cf. Foucault, M.: *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1970; Veyne, P.: *Cómo se escribe la historia*, Madrid, Alianza, 1984; de Certeau, M.: *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1985.

Lo cierto es que si se trata de prácticas teóricas no totalizadoras ya no podrá tratarse de teorías en el sentido clásico sino de teorías “finitas”¹⁵, de procedimientos prácticos de intervención.

Con la disolución del objeto unificado, lo que emerge como ámbito pertinente para la práctica historiadora es el *campo de intervención*. Pero la delimitación del campo depende de la potencia y de la estrategia de cada intervención y ya no del principio de unidad del objeto. Cada intervención de la práctica historiadora determina qué prácticas son relevantes para su análisis, constituye las situaciones singulares con las que opera, de acuerdo con la estrategia que le es propia.

Lo que se abre, entonces, es una posibilidad distinta: en ausencia de teoría unificante, en ausencia de legalidades trascendentes, es posible el abordaje de situaciones históricas en su singularidad. ¿Se trata de una nueva forma de empirismo? Quizá. Pero no ya la del viejo empirismo, solidario de la no confesada creencia en un campo unificado a partir del cual extraer y llevar al rango de absoluto sus casos incontaminados de teoría (es decir, de pensamiento), sino la de una disciplina que aborde situaciones en su especificidad. Y que las aborde no para relatarlas, para hacer su crónica, sino para *pensarlas*.

De ese modo, el discurso histórico deja de presentarse como una disciplina de conocimiento de las leyes y sus casos para volver a ser –como lo había sido con los historiadores griegos– una disciplina de pensamiento, que se constituye en un borde inestable: trata singularidades e intenta pensarlas. No pretende establecer leyes generales, ni definiciones particulares. Y si se trata de pensar singularidades, habrá que construir el dispositivo conceptual en cada situación.

XI

Lo que aquí intentamos es pensar teóricamente las operaciones puestas en juego en el análisis de singularidades. Es necesario que no se malentienda el género, que no se confunda nuestra práctica incluyéndola en alguna de las variantes del género histórico hoy he-

15 Cf. Althusser, L.: *Discutir el estado*, México, Folios, 1982, p. 65.

gemónicas¹⁶. Lo decisivo es evitar el juego infinito de lo general y lo particular. No se trata de emprender aquí la aplicación de una teoría de la historia a un caso particular ni un diálogo entre la teoría y lo empírico. Tampoco de emprender un análisis de caso. Mucho menos podrá confundirse lo que sigue con uno de los frecuentes análisis comparativos, fruto del encuentro casual entre especialistas. Se trata, como se verá, del *análisis del análisis* de dos singularidades. No es un trabajo histórico sino historiográfico¹⁷. Es la lectura de los procedimientos puestos en juego en nuestros análisis de singularidades. Se trata de la lectura de dos experiencias prácticas.

Pero ¿qué significa teorizar a partir de singularidades? En tiempos en que ya es imposible una teoría de la historia, lo único que es posible teorizar es el modo de proceder del discurso histórico. O los modos. Porque tampoco estamos en presencia de un discurso histórico único. Hay prácticas historiadoras. Teorizar a partir de singularidades, entonces, nada tiene que ver con hacer teoría de la historia a partir de casos concretos. De lo que se trata es de teorizar cada experiencia historiadora, de reflexionar sobre las operaciones teóricas y metodológicas puestas en juego en la producción de una situación histórica. No se trata de teorizar cada singularidad sino el procedimiento puesto en juego para construirla: rescatar el tipo de herramientas y el modo de su utilización, transformar un recorrido práctico en experiencia teórica. No se trata, pues, de practicar teorías –que no ganan nada con su aplicación, más que peso ideológico– sino de teorizar las prácticas en que estamos implicados. Para saltar de la oposición entre empirismo y teoricismo, digamos que no se trata de fundamentar una teoría en una práctica ni de fundar una práctica en una teoría por vía deductiva: se trata de *leer las prácticas*¹⁸.

Sabemos, además, que el dispositivo aquí presentado podrá servir para otras cosas, que podrá reordenarse; pero que no es teoría

16 La codificación por géneros es hoy el mecanismo hegemónico de la sujeción cultural, es el dispositivo de emplazamiento que organiza la inclusión total de lo enunciable en un juego de reglas formales fijas.

17 Una lectura historiográfica pregunta a un texto supuestamente histórico por las operaciones formales, metodológicas, hermenéuticas, puestas en juego en él. Cf. Oximoron, *op. cit.*, pp. 44-46.

18 Se nos preguntará qué significa entonces leer las prácticas. Es una buena pregunta. Y no tenemos respuesta. Todo este trabajo puede leerse como un intento de elucidar el sentido de esa consigna. Quien pueda interpretar teóricamente lo que estamos haciendo, habrá procedido entonces a leer nuestra práctica.

sino exhibición de herramientas. No es un punto intermedio entre el análisis de caso y la teoría, sino un modo de teorizar en el campo de la práctica historiadora, una vez caídas las teorías de *la* historia. Ese modo de teorizar implica conceptualizar a partir de singularidades. Y la conceptualización de esas experiencias, aunque se distancia de la serie analizada, no es general ni generalizable. Es nada más que una especie de desprendimiento surgido de esa emergencia y para esa emergencia. Se trata de hacer la experiencia de una serie abriendo otra. Porque en otras situaciones esos elementos pueden operar de otra manera, no necesariamente todos esos elementos y tampoco nada más que esos elementos.

XII

Así pues, nuestro trabajo se centra en el análisis del análisis de dos singularidades históricas, de dos *situaciones*: Egipto, fines del IV milenio a.C. y Esparta, siglo VI a.C. En esos análisis, partimos del término indefinible de *práctica* y decimos que lo que singulariza cada situación es la serie de prácticas que la hacen consistir, y lo que singulariza el análisis de cada situación es el modo de operar con las prácticas. Ahora bien, ¿por qué *dos* singularidades y por qué *esas* dos? Vayamos por partes.

Se nos podrá objetar que el hecho de hablar de *dos* singularidades es una contradicción insalvable. El problema estará, en tal caso, en saber qué se entiende por singularidad y cuál es el modo de trabajar. Porque –sin duda– si se exalta la singularidad como pura, absoluta, sería peligroso, y hasta herético, tocarla con palabras. En el límite, los iconoclastas siempre tienen razón: lo inefable no puede ser representado.

Sin embargo, en nuestra línea, pensar una singularidad no significa conocerla. Pensar exige disponer categorías que permitan hacerla producir sentido¹⁹. La potencia de una categoría se sustrae a la

¹⁹ Un pensamiento para cada cosa y para cada agrupación de cosas ya pensadas. El pensamiento se sustrae al imperativo del mercado: pensar una vez no ahorra pensar otra vez sino que más bien obliga a pensar en cada situación. Saber una cosa es no tener que pensar en ella. Cuando se la piensa, no se la sabe. Y el discurso histórico es una disciplina de pensamiento.

oposición binaria uno-todo, se sustrae a la exigencia de que sólo valga para uno o que valga para todo. Lo que importa es ver que la potencia de una categoría para entrar en el pensamiento de una, dos o más singularidades no puede establecerse desde la categoría misma. Si se nos pregunta si el análisis de nuestro trabajo sirve sólo para esas dos singularidades, responderemos que no sabemos. ¿Sirve, digamos, para analizar la Comuna de París? Imposible de decir “se puede” antes de poder efectivamente. Replicaremos que hay que probar.

Si hubiéramos trabajado con cada una de las singularidades por separado, quizá el conjunto categorial habría sido distinto. El punto en que nos situamos es el que nos permite leer las dos investigaciones. Cada una de esas investigaciones es una singularidad práctica que leemos historiográficamente. La singularidad sobre la que trabajamos aquí es la que está compuesta por estas dos investigaciones. ¿La singularidad es compleja? Sí, por supuesto. Del mismo rango de complejidad que cualquier situación singular.

Ahora, ¿por qué *esas* dos singularidades? ¿Es por puro azar que reunimos las dos investigaciones? No. Corresponden a la misma estrategia. Estamos trabajando en la busca de pistas para una práctica historiadora que se sustraiga a la problemática racionalista de la historia²⁰. Corresponden ambas a la intuición de hallar dos blancos para la misma busca de *procesos de emergencia de novedades radicales*. Lo que las reúne es la investigación sobre la posibilidad de que esto suceda, sobre la posibilidad de que puedan ser leídas como acontecimientos. Es en este registro que las herramientas puestas en juego en cada situación pueden circular entre ambas. Es en este registro, pues, que las dos singularidades forman esa singularidad que intentaremos pensar desde nuestra lectura historiográfica.

20 Cf. Oximoron, *op. cit.*, pp. 23-51 y 145-185.

1 - La práctica del parentesco y la práctica estatal en el Antiguo Egipto

I

El Estado surge en Egipto en el alto valle del río Nilo, hacia el último tramo del cuarto milenio antes de Cristo. Su emergencia se produce sobre un fondo de comunidades aldeanas autónomas, que se habían instalado en las riberas del Nilo a lo largo de los dos milenios precedentes, y en las que pueden apreciarse algunos signos de diferenciación social, propios de las situaciones sociales que la antropología suele denominar “jefaturas”. En un lapso de tiempo relativamente breve –y conflictos bélicos mediante– las comunidades del Alto Egipto, primero, y luego todo el valle y el delta del Nilo, quedarían unificados en una sólida red estatal. Así, las redes de prácticas articuladas que en la situación pre-estatal coincidían con los límites de cada comunidad se integrarían ahora en una nueva red extendida por toda la región controlada por el Estado naciente. Se trataba de la configuración de una nueva situación histórico-social en la que, sin embargo, los antiguos ámbitos comunales no asistirían a su disolución sino a su incorporación como unidades constitutivas del nuevo espacio estatal.

Lo que sigue constituye un módico recorrido por dos situaciones: una, la de las comunidades de aldea de la época pre-estatal; la otra, la conformada luego de la aparición del Estado en el Nilo. En la primera,

el parentesco se presenta como la práctica dominante, mientras que, en la segunda, es la propia práctica estatal la que asume la condición de articulador/unificador de la situación en cuestión. Durante el recorrido, intentaremos rastrear algunos indicios de la dominancia¹ de una y otra práctica. Al mismo tiempo, trataremos de reconocer la radical ruptura que es inherente a la irrupción de la práctica estatal, así como el lugar que ocupa el parentesco en el nuevo escenario forjado en el valle del Nilo por el emergente Estado egipcio.

II

Los indicios no son demasiados. Sin embargo, convergen. Y permiten sospechar algo. En las antiguas comunidades del valle del Nilo de la situación previa al Estado, la práctica del parentesco parece haber ocupado un lugar preponderante en la articulación del entramado de prácticas sociales. En efecto, los trazos principales del cuadro que parece bosquejarse nos presentan una situación plenamente compatible con una amplia regularidad señalada por el registro etnográfico y etnohistórico: las comunidades no-estatales basan su propia articulación (esto es, aquello que da lugar al “efecto sociedad”) en la práctica del parentesco; el parentesco constituye allí la *práctica dominante*.

Por cierto, ya habremos de ver cuáles son esos indicios que nos permiten pensar la dominancia del parentesco en la situación de las comunidades egipcias pre-estatales. Antes, una pregunta detenta un carácter más urgente. En efecto, ¿qué implica –qué significa incluso– la dominancia del parentesco en una situación histórico-social determinada?

La dominancia de una práctica en una situación histórico-social significa que ella constituye el punto de articulación a partir del cual se organiza y subordina una red de prácticas, cuya propia consistencia –su ser situacional– viene dada por el modo específico en el que se produce esa articulación. En las situaciones en las que el paren-

1 *Dominancia* será aquí el nombre de la acción específica desplegada por la práctica dominante. Hemos preferido este neologismo a las palabras de uso corriente (dominación, dominio), demasiado cargadas de sentido común y profesional para poder ser utilizadas sin riesgo de equívocos. Acerca de la acción de la práctica dominante, cf. pp. 90-102.

tesco domina, es este el que coordina y subordina las prácticas de la situación, el que proporciona el modo práctico a través del cual se formalizan todas las relaciones posibles entre prácticas en el interior de la situación. Lo que resulta de ello es una extensión de los principios que sustentan al parentesco² a toda la red de prácticas que compone la situación, de manera que las prácticas incluidas en la red hallan su modo de expresión en los términos del parentesco, que todas esas prácticas hablan el “*idioma del parentesco*”³.

Esa posición hegemónica de la práctica del parentesco puede verse claramente en el aspecto típico que adquiere el entramado de prácticas inherente a las comunidades no-estatales. A través de los términos del parentesco, por ejemplo, se establecen allí los criterios de pertenencia (parientes) o de exclusión (no-parientes) de los individuos en relación con las comunidades. La producción se organiza también en unidades de parentesco. Los intercambios se establecen en función de la distancia parental. Al mismo tiempo, la práctica del parentesco proporciona un modelo para las actividades político-rituales, así como también un “*código simbólico para expresar a la vez las relaciones de los hombres entre sí y con la naturaleza*”⁴.

Ahora bien, si de lo que se trata es de rastrear indicios de la dominancia de una práctica en una situación histórico-social, la búsqueda no puede limitarse a la constatación banal de su existencia en la situación analizada sino que debe dirigirse a la detección de huellas de la extensión de su lógica más allá del ámbito de su referencia primaria. De tal modo, en relación al parentesco como práctica dominante en el Nilo pre-estatal, nuestra pesquisa no puede detenerse en averiguaciones –tan improbables como improductivas– acerca de los modos de alianza o de filiación en las antiguas comunidades egipcias sino que

2 Esos principios se basan en lo que Gouldner ha definido como la “norma de la reciprocidad”, la cual “plantea dos exigencias mínimas relacionadas entre sí: 1) la gente debe ayudar a quien le ha ayudado, y 2) la gente no debe perjudicar a quien le ha ayudado” (Cf. Gouldner, A.: *La sociología actual. Renovación y Crítica*, Madrid, Alianza, 1973, p. 232). La práctica del parentesco implica, pues, un deber de generosidad, de ayuda mutua entre los integrantes de la situación cuya existencia regula. Implica también un interminable juego de dones y contradones, en el que el receptor siempre se halla en deuda con el dador.

3 Cf. Webster, D.: *Warfare and the Evolution of the State: A Reconsideration*. En: *American Antiquity*, vol. 40, 1975, p. 465.

4 Cf. Godelier, M.: *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, Madrid, Siglo XXI, 1974, p. 236.

debe constituir un intento de rastreo del modo en que el parentesco proporciona los principios a través de los que se articulan las prácticas que integran esa situación histórico-social.

Por lo que respecta a la evidencia disponible acerca de la situación de las lejanas comunidades egipcias pre-estatales, la escasez de testimonios impone concentrar nuestra atención en un solo campo, aquel de las prácticas funerarias. Allí, es posible considerar tres elementos⁵.

Primer elemento. Los hallazgos arqueológicos a propósito del período Predinástico de Egipto parecen indicar que, cuatro mil años antes de Cristo –cuando se inicia la fase denominada Nagada I–, el formato típico de las tumbas poseía un aspecto redondeado, en coincidencia con el de las residencias aldeanas de la época. Algunos siglos después, sin embargo, la fase Nagada II presenta –junto a las incambiadas tumbas ovales– un nuevo tipo de enterramientos, que adoptan un trazado predominantemente rectangular. Ahora bien, paralelamente, una transformación similar parece ocurrir en el modo de configurar al menos una parte de las viviendas. ¿Qué puede significar este paralelismo?

Desde nuestro punto de vista, parece evidente que un mismo patrón subyacía a la organización del espacio residencial y funerario: una transformación en uno de ellos debía impeler un cambio similar en el otro espacio. ¿Y por qué concebir dos ámbitos diferentes del mismo modo? Porque se los consideraba como el mismo ámbito. Porque la muerte no implicaba que el difunto quedara desvinculado de su comunidad de origen sino que, por lo contrario, continuaba siendo un miembro de pleno derecho.

Ahora bien, la concepción de los muertos como integrantes de la comunidad está íntimamente vinculada a la existencia de la práctica del parentesco como principio social organizador, en la medida en que los lazos parentales persisten por sobre la desaparición física de

5 Todos los elementos de la especialidad que serán presentados aquí ya han sido tratados en el trabajo de Tesis de Licenciatura de M. Campagno: *Surgimiento del Estado en Egipto. Cambios y continuidades en lo ideológico*, Universidad de Buenos Aires, 1997. Remitimos a tal estudio para la confrontación del pertinente respaldo bibliográfico.

los individuos. Si los muertos reciben el mismo trato que los vivos, es en tanto la diferencia entre unos y otros es menos significativa que el hecho de continuar siendo parientes, en tanto el parentesco sigue siendo la práctica que expresa la relación –o que incluso anula la diferencia– entre vivos y muertos.

Segundo elemento. Las prácticas funerarias de aquellos antiguos egipcios del Predinástico incluían la colocación en las sepulturas de una creciente cantidad de ofrendas para los muertos. Tales ofrendas solían consistir en alimentos y herramientas, que son indicativos de la creencia en la necesidad de proveer al difunto de bienes de uso corriente, para que pudiera continuar practicando sus actividades cotidianas en su vida de ultratumba. A veces, incluso, esas actividades podían ser compartidas con los vivos, quienes se acercaban a los cementerios para cocinar y comer alimentos junto a las tumbas.

De esta forma, en la medida que la muerte no disolvía los vínculos con la comunidad, los antiguos habitantes del Nilo consideraban que sus muertos debían ser sepultados en “moradas” similares a las de sus descendientes vivos. Del mismo modo, en la medida en que la muerte no liberaba de la sociabilidad ni de las obligaciones inherentes a la práctica del parentesco, los difuntos debían ser provistos en sus sepulcros de alimentos y objetos de utilización diaria, para garantizar su bienestar en la vida de ultratumba.

Tercer elemento. Las ofrendas en alimentos y útiles no constituían el único tipo de bienes colocados en las sepulturas. También eran depositados otros objetos, con diferentes propósitos. En un conjunto de tumbas aparecen ciertas figulinas de marfil, acomodadas de a pares, que –según se supone– eran colocadas allí en búsqueda de asegurar la fecundidad para los descendientes de los muertos. En otra tumba, la colocación de un cuenco con semillas ha sido interpretada también como indicio de alguna práctica vinculada a la búsqueda de fertilidad. ¿Qué nos sugieren esos hallazgos? Nada definitivo. Pero es posible pensar que tal vez hubiera existido entre aquellos tempranos egipcios alguna creencia en las capacidades nutricias de los antepasados.

Es que, así como los ancianos podían gozar en su vida terrenal de cierta preeminencia, en tanto parientes de la generación anterior

a quienes “*se debe la subsistencia*” ⁶, una vez muertos debían ser el centro de prácticas de culto en los cementerios y –a juzgar por la colocación de las figulinas y el cuenco con semillas– esa preeminencia podría haberse traducido en una concepción que vinculara el culto a los ancestros con la obtención de fertilidad para la comunidad. Una práctica de tipo ritual, entonces, también podía formalizarse en los términos del parentesco. Nuevamente, el idioma del parentesco parece extenderse como el modo de expresión de la red de prácticas que aquel articula.

De este modo, algunos elementos del registro arqueológico nos permiten suponer que el parentesco –en tanto dona un esquema a partir del cual se formaliza la articulación de las restantes prácticas de la situación– debió constituir la práctica dominante en las comunidades de aldea del Nilo predinástico.

III

Ahora bien, la provisión de un esquema de relaciones a partir del cual puede entablarse una diversidad de vínculos entre los habitantes de la situación implica también la imposición de límites, de criterios de posibilidad para la existencia de determinadas prácticas dentro de la trama articulada por la dominante. En tal sentido, en el ámbito que delimita una situación no es posible la constitución de prácticas que pudieran estar en contradicción con los principios que sustentan a la práctica que se instituye en dominante.

En relación con las situaciones organizadas por la práctica del parentesco, el principio que autoriza, que determina la pertenencia o no de determinadas prácticas a la red que aquella regula, es la *norma moral de la reciprocidad*. Dicho de otro modo, el parentesco, en tanto práctica dominante de una situación histórico-social, excluye toda posibilidad de que se origine allí cualquier tipo de práctica que se encuentre en oposición a la norma recíprocaria en la que aquel se basa.

Las comunidades no-estatales plantean, en este sentido, una si-

⁶ Cf. Meillassoux, C.: *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*, México, Siglo XXI, 1977, p. 66.

tuación interesante. En referencia al ejercicio del liderazgo comunal, la dominancia del parentesco implica la existencia de un límite que –si bien no se opone a toda forma de conducción– impide la estructuración de una diferenciación social fuerte en el interior de las comunidades. Y ese límite es el de la imposibilidad estructural del monopolio de la coerción física. Ahora bien, huelga decir que tal diferenciación y tal monopolio de la coerción constituyen condiciones *sine qua non* para la aparición del Estado. Esto sólo puede significar una cosa: la lógica del parentesco se halla en abierta contradicción con el proceso que implica el advenimiento del Estado. Parentesco y Estado organizan situaciones radicalmente diferentes, porque la norma de la reciprocidad resulta plenamente incompatible con las relaciones de dominación sustentadas en el monopolio de la fuerza. Y en tanto el parentesco constituya la práctica dominante de una situación, no es posible allí la emergencia de la práctica estatal.

Ahora bien, si retomamos el análisis de la situación egipcia, nuestro recorrido hasta aquí parece conducirnos a una situación extremadamente paradójica. Hemos sugerido la dominancia del parentesco en el interior de las comunidades de aldea pre-estatales y hemos señalado que el parentesco impide la emergencia de la práctica estatal, basada en el monopolio de la coerción y la legalidad. Sin embargo, sabemos de sobra que Egipto se constituyó luego en un poderoso Estado. ¿Cómo resolver la paradoja?

La clave parece hallarse en los términos mismos del enunciado precedente. Porque la práctica del parentesco oficia de dominante *en el interior* de las comunidades. Pero más allá de los límites de la comunidad, el parentesco no puede extender su red de relaciones positivas. Por el contrario, la relación típica de una comunidad con el exterior es –en los términos del parentesco– una no-relación, es una relación sostenida en la desconfianza frente al extranjero. Ese espacio intersticial donde el parentesco no rige constituye, pues, un ámbito que *no impide* –y en el cual, por ende, es posible– la irrupción de una práctica radicalmente heterogénea. En esta situación, esa práctica es la que ha instituido el control monopolístico de la coerción y la legalidad.

Así, en la medida en que no puede emerger en el interior de la

comunidad, la forma primera que asumirá la práctica estatal cuando efectivamente irrumpa será la de una relación práctica *entre* comunidades. Por cierto, no toda relación entre comunidades genera un Estado. Una vinculación que asuma la forma del conflicto bélico y la búsqueda de dominación de unas comunidades por otras parece constituir una condición para la emergencia de la práctica estatal. En efecto, se trata de un tipo de guerras que involucra la desposesión del ejercicio de la fuerza física por parte de los vencidos, lo cual define en su especificidad a la práctica estatal. Por cierto también, ni toda guerra de conquista condujo *per se* a la irrupción de la práctica estatal, ni toda práctica estatal emergió de un tipo único de guerra de conquista, pero, en este punto, es imposible avanzar en un sentido general. Más allá de este punto, sólo es posible abordar cada situación en su especificidad.

En la situación egipcia, esos conflictos pudieron iniciarse como consecuencia de la pugna intercomunitaria desatada en el Alto Egipto en pos de controlar las redes de intercambio que vinculaban el Nilo con regiones tan lejanas como Mesopotamia y Nubia. Esas redes eran vitales para las élites locales, toda vez que proveían los objetos de prestigio demandados por éstas para garantizar la reproducción de su diferencia respecto del resto de los integrantes de las comunidades. El registro arqueológico documenta la existencia de conflictos en el valle del Nilo hacia finales de la fase Nagada II y durante la fase Nagada III, al término de la cual Egipto ya constituye un tipo de sociedad definidamente estatal.

IV

Tres milenios antes de Cristo, el Nilo era testigo de la conformación de un nuevo escenario social, organizado en torno de esa práctica radicalmente nueva que había introducido allí un hasta entonces desconocido –e incluso impensable– monopolio de la coerción y la legalidad. Y el proceso de unificación territorial que pronto se completaría hasta abarcar la región comprendida entre Elefantina y el Mediterráneo no constituía sino el correlato espacial del despliegue de su potencial transformador: en efecto, la práctica estatal estaba

presentando, por entonces, su capacidad para establecer una nueva hegemonía, para organizar una nueva situación histórico-social a partir de la donación de sus propios principios como el modo de expresión de una nueva y sólida red de prácticas.

¿Qué caracteriza a la práctica estatal? La práctica estatal implica fundamentalmente una relación de dominación de un grupo social por otro. Hay algo, sin embargo, que la distingue de otras relaciones de dominación (por ejemplo, las de tipo patriarcal): la especificidad de la práctica estatal se halla en el hecho de que el grupo dominante ejerce el monopolio legítimo de la coerción física. De este modo, las situaciones estatales están determinadas por la existencia de una práctica que instituye un polo social dominante –provisto del uso exclusivo de la coerción– y otro polo social que se somete al primero. Y sobre ese eje bipolar se sitúan las prácticas que componen la situación. Así, una ceremonia presidida por el faraón –al margen de su significado religioso o político– constituye una práctica de tipo estatal, en la medida en que sitúa a sus participantes en un polo u otro del eje. Del mismo modo, la presencia de un funcionario en la comunidad en busca de obtener granos o reclutar hombres es una práctica estatal, en tanto aquel ejerce –potencial o efectivamente– el monopolio legítimo de la coerción para lograr su cometido.

¿Cómo puede advertirse esa dominancia de la nueva práctica estatal en el Nilo? Volvamos al ámbito de las prácticas funerarias. Con anterioridad al advenimiento del Estado –habíamos dicho– parecía posible rastrear allí la huella del parentesco en tanto principio organizador de una red de prácticas que incluía las del mundo funerario. Ahora bien, con la emergencia de la práctica estatal, la situación cambiaría radicalmente. Los cementerios reales de las primeras dinastías de faraones en Abidos y Saqqara no sólo presentan un grado de monumentalidad hasta entonces desconocido. Por cierto, los sepulcros para los reyes-dioses y para otros miembros de la élite alcanzan mayores proporciones y adoptan nuevos y complejos diseños arquitectónicos, que los diferencian abiertamente de las modestas tumbas del resto de la sociedad. Pero además, un considerable conjunto de sencillos enterramientos aparece rodeando a las imponentes tumbas

de los faraones –o incluso formando parte del propio perímetro interior de éstas–. Se trata de una verdadera estampa simbólica de la situación estatal. En efecto, el faraón aparece ocupando, en cada caso, el centro de la escena: su tumba impresiona por su tamaño y por su diseño, pero también por la centralidad que adquiere en relación a los demás entierros. Éstos, por lo contrario, presentan dimensiones y características mucho más modestas y su situación periférica parece no sólo referirse a su ubicación espacial sino también a la que ocupan en la sociedad de cara al rey-dios. Es que el faraón es el centro absoluto del espacio social naciente: en ese marco, las prácticas funerarias, no hacen sino reproducir tal situación proyectándola en el espacio destinado a los muertos.

Por cierto, esa dominancia del principio estatal no se advierte únicamente en el ámbito de las prácticas mortuorias. La iconografía estatal temprana presenta una notable novedad respecto de las representaciones pre-estatales. Si para la época que antecede al Estado existe una pluralidad de motivos sin que ninguno predomine por sobre los demás, la irrupción de la práctica estatal dejará su impronta sobre las manifestaciones pictóricas egipcias a partir de un motivo que, a todas luces, será la representación iconográfica dominante. Se trata de la realeza, la cual –a través de la figura del monarca y de los actos que este lleva a cabo– se constituirá en el tema excluyente de toda la producción iconográfica egipcia. En efecto, asimilado a la figura de poderosos animales, asociado a los dioses o con dimensiones mucho mayores que las de los simples mortales, el monarca siempre aparece protagonizando una serie de actos (un combate victorioso, la apertura de un canal de irrigación, la ejecución de un ritual para garantizar la armonía cósmica) indispensables para la continuidad de la existencia misma de su sociedad. De tal modo, la centralidad de la práctica estatal en la nueva red corre parejas con el lugar primordial que el faraón ocupa en las prácticas pictóricas de su época. Así, la iconografía no hace más que declarar una y otra vez la necesidad que tiene Egipto de su monarca: si lo coloca en el centro de cada escena es porque solamente allí puede estar, porque sólo desde allí el faraón puede lograr que su sociedad alcance la plenitud que anhela.

Ahora bien, esa misma centralidad estatal que presenta la iconografía egipcia puede advertirse en un ámbito diverso y novedoso como el que constituye, para la época de la aparición del Estado, la práctica de la escritura. En efecto, la escritura es una práctica que surge con el Estado y que, desde el inicio, es ejercida únicamente por este. De tal modo, todo texto resulta –por sí mismo– una marca de la presencia del Estado. Sin embargo, la mayor parte de estos tempranos textos no sólo permiten advertir el protagonismo del Estado por su lugar de enunciación: los enunciados también hacen referencia directa a la fuerza sin precedentes del monarca –y a través de ella– a la del Estado como un todo. El rey es presentado allí como un ser divino, hijo y protegido de los dioses, inmortal y provisto de un poder tan ilimitado que incluso los propios dioses le temen. De tal forma, la escritura transmite la misma imagen del poder absoluto detentado por el monarca que representa la iconografía estatal. Es indudable, pues, que el faraón es presentado como la figura central del cosmos. Pero además –como sucede con la iconografía– es también el objeto central de toda la producción escrita. Así, más allá de lo que predique acerca de la fuerza o de la condición divina del monarca, en la temprana situación estatal la práctica misma de la escritura está íntimamente vinculada a la figura del soberano. Y no solamente por el hecho de que es el Estado el redactor: la escritura *habla* del faraón. Así, la dominancia del principio estatal se presenta en toda su dimensión: primero, es el Estado el que escribe; segundo, su objeto es el faraón; y tercero, lo que de él se predica es su potencia sin par.

V

Ciertamente, el ámbito funerario, la iconografía y la escritura no agotan el espectro de prácticas que traslucen esa centralidad del Estado naciente, pero las marcas de su articulación a la red estatal permiten que nos formemos una imagen sobre esa nueva red administrada por la naciente práctica estatal. Ahora bien, ¿en qué lugar ha quedado, en la nueva situación, la práctica del parentesco? ¿Cede, sin más, su condición de dominante a esa práctica radicalmente nueva y se repliega a jugar su rol en la reproducción biológica de los habitantes

de la situación? ¿O, por el contrario, permanece como el articulador del espacio simbólico allí donde siempre lo había sido, esto es, en las comunidades de aldea, aun cuando estas se hallaran ahora incorporadas al nuevo espacio social estatal?

Remitámonos a considerar la evidencia disponible. En primer lugar, existe un conjunto de prácticas que permite traslucir la presencia, en tiempos estatales, de un principio de solidaridad comunal que, precisamente, es constitutivo de las relaciones parentales. En efecto, “*el parentesco es una relación social de reciprocidad, de ayuda mutua*”⁷, y en función de ello, resulta altamente sugestivo que, en tiempos estatales, persistan tales principios en el interior de la comunidad. Ahora bien, ¿dónde pueden apreciarse tales vínculos solidarios? La organización del trabajo comunitario permite suponer la presencia de ciertos lazos de solidaridad ligados a la práctica del parentesco. En efecto, las tareas del campo parecen haber sido encaradas en forma colectiva, y lo mismo puede decirse sobre el modo de uso y el mantenimiento de las obras hidráulicas. Por su parte, las prácticas económicas en el interior de las comunidades parecen haberse realizado también sobre las líneas prescritas por el principio de la reciprocidad. Por último, cualquier amenaza proveniente del exterior de las comunidades obtenía como respuesta de éstas el estrechamiento de los vínculos entre sus miembros, para enfrentar los peligros externos como una fuerza única.

En segundo lugar, los ancianos parecen haber conservado un lugar de preeminencia en las comunidades de tiempos estatales. Muy posiblemente, los mayores hayan tenido una importante participación en los órganos de gobierno local, los consejos de aldea. Y ese papel en la toma de decisiones globales en el nivel local puede haberse extendido de cara al Estado, que parece haber recurrido a los ancianos –al menos, en ciertas ocasiones– como representantes de las comunidades ante los requerimientos oficiales. Así, los ancianos pueden haber mantenido en las aldeas de tiempos estatales ese lugar jerárquico que se basaba en su condición de parientes mayores de la comunidad.

7 Cf. Sahlins, M.: *Economía en la Edad de Piedra*, Madrid, Akal, 1983, p. 151.

Es que el Estado parece interesarse por las comunidades en tanto unidades y no por cada individuo que las integra. En efecto, así como los ancianos parecen asumir, ante las demandas estatales, la representación de la comunidad, en otras situaciones relacionadas con la tributación –al menos hasta el advenimiento del Reino Nuevo–, el Estado se dirige directamente a los jefes de aldea y son estos los que deben rendir cuentas ante el aparato recaudador. Incluso el requerimiento de la mano de obra de las aldeas para tareas estatales parece haberse satisfecho a través de la organización de equipos de trabajo rotativos, reclutados en las comunidades sobre las líneas del parentesco. De modo, pues, que el Estado se dirige a las comunidades como unidades globales y no parece interferir de modo directo en las prácticas comunales, las que –de acuerdo con los indicios que hemos considerado– pueden haber seguido efectuándose sobre los parámetros donados por la práctica del parentesco.

Ahora bien, ¿significa esto que las comunidades campesinas egipcias en la situación estatal podían sustraerse, podían no sentir los efectos de la dominancia de la práctica estatal? No, en absoluto. No se trata de creer que las comunidades en tiempos del Estado hayan continuado su existencia de una forma idéntica a la de la época preestatal. El Estado naciente disponía de una pluralidad de modos para testimoniar allí toda su potencia. Sólo por nombrar el que quizá haya violentado más directamente la forma de vida comunal, la presencia del Estado en la comunidad en la persona del recaudador de tributos o del funcionario encargado de movilizar un contingente campesino para obras públicas, no podía dejar de ser sentida sino como un profundo trastocamiento del antiguo modo de vida. Por su lado, la posición del líder comunal, si bien reconocida en la comunidad en términos de parentesco, debía necesariamente haber variado en función de su nueva vinculación con el Estado, en tanto “intermediario” entre el orden estatal y el orden comunal.

No se trata, pues, de que la práctica del parentesco haya conservado –inalterado– su rol dominante en el espacio aldeano, ni de que haya evitado su subordinación a la práctica estatal. Pero, en la medida en que el Estado se relacionaba en forma directa con las comunida-

des y no con los individuos que las conformaban, la continuidad del parentesco como práctica organizadora del ámbito comunal resultaba funcional a la dominación estatal. En efecto, la nueva situación no requería la eliminación del parentesco ni tampoco su capacidad de articulación. Lo que se requería era el emplazamiento de esa capacidad de articular las prácticas comunales bajo una nueva lógica global de dominación. Así pues, en la situación estatal, el parentesco no se reduciría a ser mera expresión de vínculos biológicos entre individuos ni mantendría intacta su condición de práctica dominante. Por paradójico que parezca, la emergencia de la práctica estatal sometaría al parentesco al doble régimen de la *permanencia* y de la *alteración*. Permanencia, por cuanto la práctica del parentesco mantenía en la situación estatal su capacidad de articular el ámbito comunal. Alteración, por cuanto ya se trataba de *otra* práctica, en la medida en que esa articulación de los espacios comunales se hallaba subordinada ahora a la existencia de una nueva práctica dominante, que prescribía al parentesco nuevas funciones y cometidos.

¿Cuál era la función del parentesco en la nueva situación egipcia estatal? Su función era ahora la de articular un espacio social –la comunidad– que, como un todo, se subordinaba a su vez a otra lógica, radicalmente divergente de la suya propia. Así, por ejemplo, cuando el Estado exigía tributo de las comunidades, la práctica estatal se hacía presente: en un polo de la relación, el Estado, equipado con el monopolio legítimo de la coerción; en el otro, las comunidades, subordinadas a la voluntad de aquel. Ahora bien, para proveer a sus requerimientos, los integrantes de cada comunidad debían intensificar sus vínculos recíprocos –propios del parentesco– para poder obtener una producción mayor y así saciar las demandas estatales. Antiguos vínculos, devenidos *otros* por efecto de su emplazamiento en una nueva situación histórico-social.

De tal modo, en la nueva situación que Egipto conoce a partir del tercer milenio antes de Cristo, la red de prácticas constitutiva de cada ámbito aldeano estaría organizada a partir de la práctica del parentesco. Sin embargo, a lo largo de todo el valle del Nilo, una nueva práctica, radicalmente diferente, había tejido otra red, de una magni-

tud sin precedentes. Para la época, la situación era aún relativamente novedosa: en efecto, esa práctica radicalmente nueva, la práctica estatal, había emergido en el Alto Egipto tan sólo unos siglos atrás. Su característica básica –aquello que la hacía desconocida e incluso impensable– era la introducción de una relación social bipolar en la que uno de los polos concentra el ejercicio absoluto de la coerción y de la legalidad y el otro polo se halla sometido al primero. Tal práctica había revelado rápidamente una potencia suficiente como para subordinar otras prácticas a su propia lógica e instituirse en principio dominante de una nueva situación histórico-social.

2 - La prácticas de producción de los *homoioi* espartanos

I

La lógica de la sociedad que se suele llamar “Esparta Clásica” ofrece una serie de sorpresas tanto al estudioso cuanto al curioso. La particular serie de instituciones que la caracterizan para la tradición, más allá de constituir un banco de ejemplos y contraejemplos, ha suscitado renovadamente diversos intentos de comprensión. Diversos conceptos sobre el hombre y sus obras han determinado una serie tan variada de imágenes de Esparta que bien podría hacerse un inventario de los modos occidentales de aproximación a los órdenes históricos sociales con sólo trazar un inventario de los modos de aproximación a la experiencia espartana⁸.

Ahora bien, para aproximarse a esta experiencia se requiere una dosis mayor de precisión histórica. Pues esa imagen de una socie-

8 El *motivo espartano* constituía ya uno de los tópicos de la tradición grecorromana en Occidente. A partir de entonces, en diversos géneros literarios característicos de diversas configuraciones discursivas, el caso espartano ha sido retomado con propósitos moralistas o políticos, apologéticos o críticos. Las aspiraciones científicas de la moderna historiografía no han debilitado esta referencia. Por el contrario, la han reforzado, aunque ahora el móvil no haya sido moral o político sino sólo el de conquistar para el conocimiento riguroso un terreno hegemonizado hasta entonces por la leyenda y el mito. Curiosamente, por esta vía ha permanecido activa la leyenda de Esparta a través del aparato cultural de los estados nacionales. Las referencias escolares obligatorias requieren una contraposición del militarismo espartano con la vida cultural ateniense. Desde lejos, entonces, se viene modelando una imagen que es la de la Esparta clásica.

dad fuertemente militarizada, que selecciona despóticamente a los sobrevivientes entre los recién nacidos, con extrañas configuraciones matrimoniales, basada en el trabajo de los ilotas, no es atributo de una sustancia intemporal que se puede llamar *Esparta*; es una configuración histórica específica, cuyos extremos temporales se pueden situar entre mediados del siglos VI a.C. y en primer tercio del siglo IV a.C.

La primera fecha señala el entorno de la segunda guerra de Mesenia, en la que los lacedemonios conquistaron la fértil llanura vecina y sometieron a su población: es por un lado la última (o única) gran conquista espartana; por otro, es la que proporciona el característico sistema de ilotas. La segunda fecha corresponde a la pérdida de Mesenia (y el consecuente sistema de ilotas), tras la derrota espartana, en la batalla de Leuctra, ante la falange tebana comandada por Epaminondas.

La imagen establecida de la sociedad espartana –establecida no sólo por la tradición, sino también por la representación que esta sociedad instituye de sí misma– dispone tres grupos sociales. En primer lugar, los espartiatas, clase dominante y razón de ser del sistema, autonominados “Iguales” (*homoioi*). En segundo lugar, los periecos, campesinos, artesanos y comerciantes autónomos en sus comunidades, aunque estrictamente dependientes de los *homoioi* en asuntos externos y bélicos. Finalmente los ilotas, masa de población sometida al conjunto de los espartiatas bajo un régimen de dependencia específico. Cuando se caracteriza la Esparta Clásica, el grueso de las imágenes procede del cuerpo de *homoioi* dominante entre los siglos VI y IV a.C.

Una de las características que ha convocado la reflexión desde siempre es el reducido número de la población de espartiatas. En el nacimiento mismo de la reflexión occidental sobre el sistema establecido por el mítico legislador Licurgo, en un escrito conocido como *La República de los lacedemonios*, Jenofonte comienza la exposición señalando la peculiaridad espartana que causa su perplejidad.

“Habiéndome puesto un día a pensar que Esparta, una de las ciudades menos ricas en hombres, había sobrepasado manifiestamente

a todas las de Grecia por su poder y su fama, me pregunté con asombro cómo se había producido eso”⁹.

El sentido común heládico, aquí en boca de Jenofonte, espera que el poder y el renombre de una polis dependan del número de sus hombres. Sin embargo, Esparta, la más grande de la Hélade, es una de las menos ricas en hombres. ¿Cómo es esto posible? Por el tipo de instituciones. Las instituciones permiten comprender por qué una de las más pobres en hombres ha sobrepasado al resto de las de la Hélade en poder y renombre. Pero también, si se lee con algo más de profundidad, permiten comprender cómo la que a todas ha sobrepasado resulta una de las menos ricas en hombres.

Respecto de lo esperable, Esparta carece de hombres. ¿Cómo es esto posible? Este interrogante fue el causante de una investigación de largo aliento sobre el régimen demográfico del cuerpo de *homoioi* espartanos¹⁰. Se trataba de establecer las condiciones sociales capaces de explicar la estrechez numérica de la población espartiatá, fenómeno que en la tradición historiográfica se conoce bajo el nombre de *oilgantropía*. La investigación se sostuvo en una hipótesis que al tiempo, como se verá, debió ser abandonada por haber conducido a callejones sin salida. Pero, en sus comienzos, la investigación que aquí se analiza buscó la respuesta para un interrogante que en principio no tenía por qué traer complicaciones teóricas excesivas. La pregunta era clara; estaba formulada dentro del lenguaje razonable de una problemática razonable: cuál es el régimen demográfico del cuerpo de *homoioi* espartanos entre los siglos VI y IV a.C.

II

La respuesta está sugerida por el texto de Jenofonte. Las mismas instituciones que causan el renombre de Esparta son las que engendran ese escaso número de hombres que sorprende a las expectativas regulares, fenómeno que en la tradición historiográfica lleva el nombre de oligan-

9 Jenofonte, *La República de los Lacedemonios*, 1.1.

10 Aquí también, todos los elementos de la especialidad que figuran en este escrito han sido ya considerados en el trabajo de Tesis de Licenciatura de I. Lewkowicz: *Régimen demográfico de los homoioi espartanos. Siglos VI al IV AC.*, Universidad de Buenos Aires, 1996.

tropía. La vía de investigación se sostuvo en una hipótesis promisoría: las instituciones espartanas podían esclarecer la oligantropía; las instituciones espartanas, a su vez, recibirían una clarificación a partir de sus efectos demográficos. Así, las extrañas instituciones típicamente espartanas dejan de sorprender cuando se las percibe como mecanismos de regulación demográfica, que adaptan el número de los hombres nacidos y admitidos como tales (*homoioi*) a los requerimientos y posibilidades causados por su característico sistema de tierras (*kleroi*) y de explotación de mano de obra dependiente (*ilotas*).

El sistema característico de Esparta se organiza en el entorno de la segunda guerra de Mesenia. El punto de partida es la *stasis* estructural que agita al conjunto de las ciudades griegas entre los siglos VIII y VI a.C. Esta *stasis* estructural es un efecto del despliegue de las consecuencias de la comunidad antigua, cuya lógica permite comprender el desarrollo de las pequeñas agrupaciones entre la caída de los reinos micénicos y el advenimiento de las organizaciones políticas. La comunidad antigua –tal como se postula en las *Formas que preceden a la producción capitalista*– se define como un agrupamiento de propietarios de tierras. La comunidad tiene modos de existencia material¹¹.

Lo cierto es que entre la propiedad de la tierra y la pertenencia a la comunidad se establece una relación de equivalencia. La comunidad antigua se define por la doble implicación según la cual se pertenece a la comunidad si y sólo si se es propietario de tierras. La propiedad determina la pertenencia; la pertenencia determina la propiedad. Pero el equilibrio no es sustancial. El mecanismo de la deuda polariza a las comunidades. El deudor que cubre la deuda con su tierra queda sometido, en primer lugar, a diversas modalidades de

11 K.Marx, *Formas que preceden a la producción capitalista*. En: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-8*, México, Siglo XXI, 1971. Allí, para Marx (pp. 378-380), “las dificultades que encuentra la comunidad sólo pueden provenir de otras comunidades, que ya han ocupado esa tierra o que molestan a la comunidad en su ocupación. La guerra es entonces la gran tarea común, el gran trabajo colectivo, necesario para proteger y eternizar la ocupación de las mismas. Por lo tanto, la comunidad compuesta de familias se organiza en primer término para la guerra –como organización militar y guerrera–, y esta es una de las condiciones de su existencia como propietaria. La concentración de las viviendas en la ciudad es la base de esta organización guerrera. [...] La comunidad es, por un lado, la relación recíproca entre estos propietarios iguales y libres, su vínculo contra el exterior; y es, al mismo tiempo, su garantía. La naturaleza de la entidad comunitaria se basa aquí en el hecho de que sus miembros son agricultores de parcelas, propietarios de la tierra que trabajan, y, en igual medida, la autonomía de éstos resulta de su relación recíproca en tanto miembros de la comunidad, [de la] salvaguarda del *ager publicus* para las necesidades colectivas y para la gloria colectiva”.

servidumbre por deudas. Más decisivo aún: en segundo lugar, el que pierde la tierra, ¿pertenece o no a la comunidad? ¿La propiedad determina la pertenencia o –por el contrario– la pertenencia determina la propiedad? Son dos posibilidades. En la primera, el deudor arruinado queda expulsado de la comunidad. En la segunda, el deudor arruinado es un acreedor de tierras por el hecho mismo de su pertenencia a la comunidad. Lo que se llama *stasis* estructural es la explosión de esta contradicción interna de la comunidad antigua. La *stasis* estructural revela el punto de inconsistencia de los principios que regulan la dinámica de la comunidad antigua. El desarrollo de la pauta de organización produce un punto vacío: no hay respuesta desde el orden mismo que la ha engendrado para dar salida a esa contradicción ya declarada. Lo que allí surja como consistencia nueva será suplementario respecto de las condiciones en que haya surgido: no habrá estado en germen en la lógica que se ha vaciado de consistencia.

Esparta atraviesa lo más álgido de la *stasis* cuando compromete sus esfuerzos bélicos en la segunda guerra de Mesenia. Mesenia es una llanura muy fértil en el Peloponeso. La ocupación lacedemonia de estas tierras bien podría haber ofrecido una salida a la *stasis*: una nueva disposición de tierras brindaría acceso a los deudores arruinados sin requerir de la extrema redistribución de las tierras ya apropiadas. Sin embargo, la posibilidad del triunfo en Mesenia se ve amenazada por la *stasis* misma. La forma establecida de combate militar es la de la falange hoplita. La falange es un instrumento de combate que depende de la cohesión comunitaria tanto en su reclutamiento cuanto en la maniobra efectiva en el terreno de batalla. Depende en su reclutamiento, pues en principio se trata de la comunidad en armas: cada campesino se provee por sus recursos de escudo y lanza; en carencia de tierras, el reclutamiento se complica. Depende en la maniobra efectiva, porque es la cohesión del conjunto (en el adiestramiento previo y la realización obediente en el campo de batalla) la que determina los triunfos y fracasos.

Así es que en los imprecisos años de la guerra de Mesenia, la *stasis* impedía el triunfo. Los testimonios de época son los poemas de Tirteo. Se trata de muy diversos llamados a una cohesión por lo visto

inexistente. Llamados semejantes serían más tarde inconcebibles en el orden establecido como solución a la *stasis*. Pues el modo de organización y disciplinamiento que luego se ha de instaurar engendra una cohesión tan cabal que vuelve imposible cualquier *llamado* a la solidaridad.

En esas circunstancias parece haber surgido la base de lo que llamamos sistema espartano. La cohesión comunitaria produce triunfos; la *stasis*, *impasses* y hasta derrotas. Se trata de instaurar un nuevo principio de cohesión. La vía de este reaseguro organiza una lógica radicalmente nueva respecto de la pauta de la comunidad antigua. La *homoioia* se basa económicamente en dos regímenes específicos resultantes de la guerra de Mesenia y la reinstitucionalización consecuente: el régimen de acceso a las tierras y el régimen de acceso a la mano de obra.

III

En principio, el régimen de acceso a la tierra. Según el mito, Licurgo dividió la tierra en 9000 lotes iguales. Se trataba tanto de destituir la forma de propiedad característica de la comunidad antigua como de elaborar un nuevo patrón que formase parte de los nuevos principios de la Igualdad.

Lo cierto es que una vez nacido un individuo no eran libres los padres de criarlo. Debía pasar el examen del consejo de ancianos que, en caso de aprobarlo, atribuía al futuro *homoiós* un lote futuro de tierra. El complejo mecanismo de herencia dista de ser claro; sin embargo es indudable esta mediación estatal en la atribución futura de lotes. La pertenencia a la comunidad asegura el acceso a la tierra. El mecanismo de atribución estatal de los lotes pone un freno decisivo en la tendencia a la polarización inherente a la comunidad de tipo antiguo.

Por otra parte, una vez sometida la población de Mesenia, los espartiatas adoptaron una decisión inédita en la Hélade. En lugar de exterminar su población o de capturarla para la disposición de masas de esclavos-mercancía, decidieron someterla en conjunto. El conjunto de los ilotas, que viven en sus comunidades, se somete al conjunto de los

espartiatas, para quienes trabajan. Reparemos en que no se trata de la institución de la esclavitud, en la que un individuo desocializado, anulado como hombre, se somete como muerto en vida, por derecho de guerra, individualmente, a un amo individual. Los ilotas son patrimonio de la comunidad de Iguales. El hecho de que permanezcan en sus comunidades exige una serie muy extendida de prácticas de control espartiatas sobre la población ilota.

Según la hipótesis que originariamente había guiado la investigación, el régimen demográfico está constreñido entre dos cotas. La cota menor, vale decir, el mínimo necesario para la reproducción del sistema, está determinada por el número imprescindible de hombres para mantener disciplinada a la población ilota. Para ello, el fantástico ejército espartano estaba entrenado en la destreza y la maniobra de tal modo que multiplicara su escaso número por su enorme capacidad. Sin embargo –sin que podamos precisar cuál– era necesario un piso mínimo. De ahí que tal ejército sólo se ocupara esporádicamente como tal: sus principales funciones son de policía "interna" (interna entre comillas, en la medida en que los ilotas eran extranjeros vencidos, con guerras anualmente renovadas). De ahí también que el sistema se descompensara severamente cuando finalmente al ejército no tuvo otra posibilidad que comportarse como tal ejército en las largas guerras del Peloponeso.

Según aquella hipótesis, la cota mayor, vale decir, el mayor número de espartanos aceptables por el cuerpo de Iguales, está determinada por la férrea lógica del sistema de tierras. El acceso a la tierra y la mano de obra ilota está mediado por el Estado. No hay, en principio, un régimen automático de herencia. Pero el sistema de *kleroi* (suerres) es la garantía espartana de no-retorno de la *stasis* estructural del siglo VI. El sistema de *kleroi* es el soporte de la *homoiouia*. De ahí que un número excesivo de espartiatas, al dividir la propiedad en unidades inviables o menos productivas, podía provocar una acumulación diferencial de riquezas no compensable por la institución de los banquetes comunes (*sisitia*).

Las instituciones espartanas, concebidas como microrreguladores demográficos, tienen que cumplir la función de adaptación del nú-

mero de hombres disponibles a los requerimientos de la lógica social pautada por el sistema de *kleroi* e *hilotai*. Unas prácticas de efectos demográficos fuertemente restrictivos aparecen en la lectura de la *República de los lacedemonios*. El primer gran segmento del texto se consagra a la exaltación del modo de vida dispuesto por Licurgo. El estilo de vida se concentra en las costumbres reguladas por la *agogé*.

La *agogé* dispone al niño no tanto como hijo de sus padres sino como miembro de una generación de hijos que guarda relaciones de filiación con una generación de padres. La *agogé* es la institución práctica de debilitamiento de los disolventes lazos familiares. Disolventes de la *homoioia*. La *agogé* es la serie ritualizada de prácticas interesada en la institución y preservación *contra natura* de la *homoioia*. Esta institución de la *homoioia* es el acontecimiento espartano, su modo singular de salir de la *stasis* estructural del siglo VI en toda la Hélade. Esta *homoioia* –que traducida como Igualdad, y a veces por Semejanza, causó una serie de desvíos en la investigación– se hace fuerte en dos instituciones: el régimen de tierras –sorteo de *kleroi*– y el régimen de ilotas. La *agogé* proporciona la consistencia imaginaria que cohesiona a los *homoioi* en la reproducción de esta pauta interna. Es esta cohesión práctica la que tiene en principio fuertes efectos demográficos.

Así, los lazos familiares son secundarios y disolventes; la *homoioia*, primaria e instituyente. La demografía, entonces, habrá de pensarse en la tensión entre ambos principios. La *agogé* es el gigantesco regulador de la vida social que determina en sus efectos el régimen demográfico en cuestión.

La institución más visible es la exposición de niños por la *gerousía*: cuando se conjetura que un recién nacido no habrá de ser un individuo plenamente desarrollado, los ancianos no le adjudican un lote futuro.

La vida en cuarteles desde los doce años –edad de comienzo del riesgo demográfico– a la vez que induce la solidaridad grupal con los miembros de la misma clase de edad, aparta a los jóvenes de toda chance de una heterosexualidad fuerte –causante de lazos familiares– con riesgo demográfico, esto es, con efectos críticos sobre el sistema de tierras.

La poliandria resulta también un fuerte regulador. Lo que los comentarios suelen consignar como liberalidad de la mujer espartana no es más que un espejismo anacrónico. La mujer espartana es una productora de hoplitas para la polis.

La peculiar teoría genética según la cual el estado físico de los padres en el momento de la concepción es heredado por el niño, excluye de la producción de individuos a los débiles o a los que ya han alcanzado un estado de debilidad. Otra arista de esta teoría señala que cuanto mayor sea, dentro de la débil relación heterosexual, la cuota de atracción presente en el acto de la concepción, mayor fortaleza heredará de tal acto la progenie. Para ello, se recomienda la mayor abstinencia (hetero)sexual. Los acoplamientos heterosexuales son entonces, básicamente, actos demográficos –a riesgo de ser considerados como actos no reproductivos, luego debilitadores del deseo, luego debilitadores de la descendencia, luego del cuerpo de hoplitas–. Si de todos modos, una descendencia tal se produce, es dable esperar que la exposición por la *gerousía* compensase tales desarreglos.

Esta teoría sexual hace también de la supuesta libertad de elección del padre del niño por parte de la madre, independientemente de su esposo, una determinación muy fuerte, y hasta una obligación estatal. El progenitor debe estar en su plenitud física, y además atestiguar su potencia productora de buena descendencia exhibiendo la excelencia de su primogenitura. Se trata de una selección estatal de la pareja de progenitores.

La mujer instituida en Esparta concurre prácticamente desnuda a una serie de ceremonias. Lejos de indicar una especie de liberalidad, la investigación leyó en ello un signo de vaciamiento del carácter sexuado de su cuerpo. La mujer no está ni cargada con los oropeles de la belleza ni con los de la prohibición.

La edad de casamiento de los *homoioi* también tiene un fuerte impacto demográfico. Sólo un hoplita constituido está en condiciones de procrear –único sentido del acto heterosexual–. Según la institución de la *agogé*, recién a los treinta años se puede abandonar la cotidianidad del cuartel.

Merced a esta serie de restricciones, la hipótesis originaria sos-

tenía que el bajo número de hombres quedaba explicado por la microrregulación que adecua la población a los requisitos del sistema de ilotas y las disponibilidades del sistema de tierras. Así, según la hipótesis originaria, con esta serie de instituciones debía quedar asegurada la adecuación del número de hombres a los requerimientos de una lógica social. Es que la serie de conceptos que habían generado la hipótesis no asumía que una situación social se determina por el juego inmanente de prácticas sino que suponía que un orden social estaba compuesto por una serie coordinada de instancias.

Sin embargo, pese a los supuestos de la hipótesis, la serie de prácticas que engendran restricciones demográficas no constituye de por sí una instancia de regulación sino sólo de restricción. Para que efectivamente fuera de regulación, tendría que restringir los números de modo adecuado. Pero las evidencias documentales comenzaron a minar esta asociación entre restricción y regulación.

IV

La primera evidencia que organiza una seria objeción contra la hipótesis de la microrregulación que adecua el número de hombres a las necesidades es la legendaria penuria crónica de hombres (*oligantropía*) que frecuenta las descripciones de la realidad espartana de los siglos VI al IV. En principio, las cifras de población espartanas son muy poco firmes. Los números espartanos no pueden considerarse según la pauta de nuestra cultura de las estadísticas, por ser propios de una sociedad que las ignora. No obstante, las cifras valen como indicios, en la medida en que son creíbles para un contemporáneo de la redacción. Tales indicios señalan una escala y una tendencia poblacional.

Por un lado, indican una escala. Un número prudente es el de 10.000 *homoioi* en los mejores momentos, para los orígenes del sistema de Licurgo. Por otra parte, indican una indudable declinación. De cualquier par de cifras se tome, la cifra cronológicamente anterior será mayor que la cronológicamente posterior. Se trataba de preservar la hipótesis, pero no era posible evitar una lamentable inferencia: la población espartana decrece sistemáticamente a espaldas

de los habitantes de la situación y en contra de la supuesta lógica del orden social.

Pero la hipótesis de la regulación demográfica, pese a las evidencias en contra, contaba aún con algunas estrategias de salvataje. Los *homoioi* no constituyen el único conjunto social en Esparta. Los distintos órdenes de la sociedad espartana tienen balances demográficos distintos. ¿Por qué no imaginar que los periecos y hasta los ilotas podían compensar el número decreciente de espartiatas? ¿Por qué no imaginar que mediante la promoción de algunos de los miembros de estos grupos a los lugares vacantes de los alicaídos *homoioi* no sólo se compensaba numéricamente la carencia constatada sino también se aseguraba por cooptación una mejor subordinación de los grupos subalternos?

Así, la hipótesis parecía prosperar. En tiempos históricos posteriores a los que se aboca el estudio, los reyes reformadores Agis y Cleómenes intentaron retornar a las instituciones de Licurgo. En sus proyectos, se proponía promover a los mejores de los periecos para retornar a las cifras de Licurgo. Por la disponibilidad de periecos dispuestos a ser promovidos al rango de espartiatas, se infiere que los periecos tienen un balance demográfico estructuralmente positivo. De ahí, una cierta complementariedad y promoción social integradora. Sin embargo, pese a las dosis sucesivas de periecos promovidos, los números de los *homoioi* siguen decreciendo. La caída tendencial sobrepasa las compensaciones coyunturales que se han intentado.

Dos nuevas razones se interponen en auxilio de la hipótesis de la adecuación. ¿No se trata acaso de un Estado guerrero? Las batallas deben haber diezariado a la población. ¿No hubo acaso un brutal terremoto en el 464 que destruyó las bases de la población espartiatas? Sin embargo, son espejismos. La guerra es un dato estructural del mundo antiguo. Si las guerras minasen la población, estaríamos, de todos modos, ante un régimen demográfico que no satisface las exigencias cuantitativas del modo de producción del cual es una instancia. Pero tampoco las guerras son tantas ni tan criminales. Por un lado, la peculiar política lacedemonia es la de un afinado sistema de alianzas defensivas, que permite mantener permanentemente el grueso de

población en sus impostergables funciones de vigilancia interna. Por otro, la guerra moderna induce anacronismos. Las guerras del siglo V son confrontaciones altamente ritualizadas, en las que las técnicas de combate, así como el tipo de armas, muy raramente dan lugar a las masacres que hoy se asocian con el nombre de guerra. El terremoto, a su vez, es una evidente construcción *a posteriori*, capaz de “explicar” retroactivamente el descenso evidente de la población: cuando la documentación es contemporánea del terremoto, no aparece mencionado; cuanto más se aleja, más devastador parece en sus efectos. Transcurridos más de cinco siglos, retroactivamente, sólo había dejado cinco casas en pie¹².

En definitiva, la evidencia documental de la *oligantropía* exige desestimar la bella posibilidad de una adecuación estructural entre instancias. Las diversas instancias del todo social tendrían que tener una coherencia que aquí notoriamente se ausenta. El recorrido mismo de la hipótesis exige abandonar una serie de supuestos silenciosos que la conducen a una conclusión paradójica: unas instancias que se comprenden por cumplir una función que no cumplen. Lamentablemente, más sensato es conjeturar que no hay motivo estructural que las impulse a cumplir esas funciones que los supuestos del historiador le exigen para mejor explicar la crónica penuria de hombres.

V

En el primer análisis, guiado por la hipótesis de la microrregulación demográfica, los supuestos con los que discutimos en este artículo estaban operando como certezas *a priori*. La posibilidad de una microrregulación demográfica que adecue los hombres a los requerimientos del modo de producción reposa silenciosamente sobre una postulación: una sociedad es un conjunto articulado de instancias –el conflicto, el desacople, la contradicción, son también estructurales: bajo modelos conjuntistas de negación complementaria, forman parte de esa coherencia conflictiva que hace uno de una dispersión

12 Plutarco, *Vida de Cimón*, 16.

social cualquiera—. Una lógica estructural de base, imperceptible para los actores, revelada por el análisis, brinda el principio de coordinación de instancias. Los efectos de las diversas instancias son coherentes porque obedecen a la misma causalidad estructural que opera secretamente como causa final de las diversas instancias. En la medida en que están precedidas por una causa final, las instancias no liberan unos efectos sino que producen unos resultados; o mejor, liberan unos efectos que astutamente coinciden con los resultados esperados. Si no coinciden, es por puro defecto en la articulación, por una conflictividad que ha hecho trastabillar los mandatos estructurales o ha encauzado una transición hacia otra totalidad coherente. La *instancia demográfica* tenía que ser un operador de la *homoioia*; la *homoioia* se tenía que entender como un régimen de igualdad en el acceso a las tierras y la mano de obra. Pero la imagen de un conjunto articulado de instancias cae por la evidencia de la oligantropía disolvente. De ahí que la comprensión del régimen demográfico deba partir de otras bases que no de las instancias articuladas por microregulaciones ajustadas.

VI

La explosión de la *stasis* durante los episodios de la segunda guerra mesenia había dado testimonio de una disolución extrema de la consistencia comunitaria. Lo que se constituye como sabia legislación de Licurgo es un intento de constitución específica de esas solidaridades comunitarias. Nuestro anacronismo no quiere pensar en prácticas singulares de situaciones singulares sino que prefiere imaginar instancias estructurales de las lógicas sociales. Por esta vía, nuestro anacronismo busca en las relaciones económicas de propiedad el fundamento de las relaciones sociales. Con ello bloquea la percepción de las instituciones de Licurgo.

En principio, durante la guerra en la que hace eclosión la *stasis*, nada impedía que la distribución de tierras funcionara como mecanismo de compensación, de restauración de las condiciones de la comunidad antigua previas a la polarización. Nada impedía tampoco que la población mesenia derrotada se distribuyera equitativamente

entre la población espartiatá en cantidades proporcionales de esclavos-mercancía. La igualdad "económica" de tierras y mano de obra se hubiera instaurado sin alterar la lógica misma del sistema. Ahí tendríamos una igualdad conquistada sin toda esa parafernalia de instituciones militares. Sin embargo, la legislación de Licurgo no ataca explícitamente las condiciones económicas que para nuestros ojos constituirían la Igualdad sino que interviene sobre lo que en la situación pasó a entenderse como Igualdad. La *homoioia* no tiene en la propiedad de tierras e ilotas su núcleo sino sólo una condición. El núcleo de la igualdad consiste en otra cosa. Si el sentido situacional de una idea está en la red de prácticas en que se efectúa, el sentido de la *homoioia* no lo obtendremos preguntándonos filosóficamente por el concepto de igualdad o de semejanza sino analizando cuáles son las prácticas en que se efectúa, en la situación en que se efectúa.

Entonces, la intervención colectiva que se reconoce bajo la máscara de Licurgo no se orienta a satisfacer nuestros supuestos de coherencia social económicamente fundada sino a constituir una comunidad de Iguales. Entiéndase bien: Iguales según la definición de hombre y de igualdad vigentes para la situación social específica. Pues esta comunidad de Iguales no toma su consistencia de algún ideal sustancial de Igualdad sino que lo toma de un conjunto específico de prácticas de consistencia comunitaria. No se instituye por ser la más justa de las formas sino porque asegura el tipo de individuos necesarios para una comunidad indisoluble. La clave de la *homoioia* es la red de prácticas que instaura de modo tal que produzcan una subjetividad exhaustivamente social. La práctica dominante es la que subordina al resto de las prácticas de modo que produzcan el efecto necesario para la dominante. Una vida en común: eso es la Igualdad (traducción contextualmente dudosa del término *homoioia*).

Pero entonces crear la Igualdad no es distribuir las tierras sino instaurar la serie de prácticas que componen esa vida en común que definía la Igualdad. Las prácticas productoras de esa subjetividad específica, las prácticas constitutivas de esa *homoioia* no pueden ser halladas en la situación anterior, pues la lógica misma de aquella situación es la que ha conducido a la *stasis*. Las prácticas de producción

de *homoioia* son radicalmente nuevas.

La práctica dominante en la Esparta de Licurgo es la única que carece de antecedentes en la situación previa a la reinstitucionalización del siglo VI: la *agogé*¹³. La *agogé* es una gigantesca institución –una *práctica sin orillas*– orientada a la producción de la subjetividad exhaustivamente social necesaria para sostener la consistencia comunitaria. Esta serie de prácticas constituye el intento de impedir otro tipo de lealtades que no sean las comunitarias; constituye el intento de instauración de una subjetividad cuyo único anhelo sea hacer en cada momento lo que más convenga al poder y renombre de Esparta. En este sentido, el régimen de tierras y de ilotas obtiene también su lugar y su función ya no de sí mismo o de un ideal de igualdad entre individuos sino de su subordinación a la *agogé*. No se trata de satisfacer los anhelos de Igualdad entre los individuos sino de una serie de dispositivos que operan de modo que no se producen *individuos* sino sólo miembros de la comunidad.

La dominación en común sobre los ilotas es también un término de esta identidad definida por la pertenencia a la comunidad –y no por rasgos de individuación–. El acceso a la tierra, del mismo modo, no intenta la equivalencia de las propiedades individuales sino una dominación común sobre el conjunto de las tierras que también es Lacedemonia.

Esta práctica sin orillas subordina y coordina al resto según sus exigencias de cohesión y no según los supuestos requerimientos estructurales del modo de producción. Se trata de una práctica dominante que regula el sentido de las demás según sus explícitos fines y no según unos fines que le vendrían secretamente dictados por los apremios de una invisible lógica estructural.

La *agogé* constituye el casi único núcleo de *La República de los Lacedemonios* de Jenofonte. Las prácticas militares, pedagógicas, familiares, económicas, sexuales, alimenticias, se alteran en su raíz por su subordinación como términos de la universal *agogé*.

13 “De todos los elementos del sistema espartano, la *agogé* es aquel del que más arduo será hallar huellas en nuestro registro griego de tradiciones, o sea, el único del que podamos decir que la sociedad espartana «fabrica»”. Finley, M.: *Uso y abuso en la Historia*, Barcelona, Crítica, 1977, p. 271.

VII

Las instituciones que hasta aquí la investigación había considerado como reguladores demográficos se convierten en prácticas de producción de *homoioi*, vale decir, de subjetividad integralmente socializada por la participación en un régimen de vida permanentemente comunitario. Si estas prácticas tienen consecuencias demográficas será sólo como subproducto invisible para los habitantes de la situación. Estas prácticas tienen que producir la particular excelencia del espartiatá. En un cono de sombra, fuera de registro para la moderna investigación demográfica, liberan efectos demográficos de restricción severa del número de hombres. Hablando en rigor, no hay instancia demográfica en Esparta: sólo hay prácticas de producción cualitativa de *homoioi*, prácticas cuyo envés invisible es el raleamiento cuantitativo. Que este raleamiento sea funcional en un momento y disfuncional en otro, no es más que una consideración externa a la lógica explícita de la situación social. Pues la conexión entre la *homoioia* y la demografía no ha sido percibida en ningún momento por el lenguaje de las prácticas de la situación. La sociedad se ha favorecido a ciegas y se ha condenado a ciegas en cuanto a las consecuencias demográficas de su espléndida *agogé*.

He aquí algunas de las prácticas componentes de la *agogé*, tal como las presentan los testimonios casi unánimes de Jenofonte y Plutarco. De allí se verá, en vacío, el raleamiento numérico que se ha de producir a espaldas del universo de lo visible para la lengua de la situación.

La selección de la pareja parental por el Estado ya ha sido descrita. Pero no se trata de un microrregulador demográfico sino de la producción del cuerpo del hoplita desde la concepción misma. La práctica señala desde ya al vástago como un hoplita de la *polis* y no como un hijo de sus padres. El efecto demográfico permanece en el envés de sombra de la instauración visible de un espartiatá.

En Lacedemonia, el nacimiento no se produce durante el parto. El parto biológico no es más que un trámite previo al nacimiento efectivo. La selección de individuos por la *gerousía* constituye el nacimiento efectivo del espartiatá. El número de espartanos no se evalúa en base

a los paridos sino en base a los alumbrados por la aceptación de los ancianos. La práctica de la exposición por los ancianos lo muestra a las claras: no hay entierro del cuerpo expuesto. No hay muerte porque no ha habido nacimiento alguno. ¿A quién debe la vida el recién aceptado/nacido? La pertenencia indisolublemente comunitaria se instaure como estructurante subjetivo *a priori* y no como saturación ideológica *a posteriori*.

Lo que resulta decisivo es que la figura del padre no tiene relevancia. Una sociedad que ha hecho de los lazos familiares una amenaza de disolución comunitaria lejos podía estar de constituir a los progenitores como emblema subjetivo originario. Quizá así se explique la concepción según la cual el conjunto de los integrantes de la generación anterior tiene comunitariamente el valor de padre del conjunto de los miembros de la generación posterior.

Desde la más tierna infancia participa el futuro hoplita de juegos militares organizados por la *agogé*. En todos ellos hallará competencias en fuerza y destreza reguladas por la presencia siempre vigilante del *mastigóforo*, funcionario pedagógico encargado de los premios y los castigos. En tales competencias, se van seleccionando los que serán jefes de cuadrilla, que podrán iniciar una carrera ascendente en los distintos estratos de la jerarquía comunitaria.

Ahora bien, en todo este conjunto de pruebas y de competencias, el aspirante a espartiatá está siempre amenazado de ser vencido, de caer, de no resistir. Es probable que quien vaya cayendo no acceda al estatuto de espartiatá pleno, motivo por el cual no habrá de reproducirse. ¿Qué familia, en el estrecho margen de sus posibilidades de elección, entregará una hija a un enclenque? ¿Qué anciano aprobaría su descendencia contaminada de falta de belleza y bondad?

El punto culminante de las pruebas que debe sortear el futuro hoplita es la *cripteia*. Durante un año, los novicios deben permanecer a la sombra de la visión comunitaria. Durante un año deberán sobrevivir pobremente pertrechados. Deberán, entre otras cosas, matar a algunos ilotas –la declaración anual de guerra así lo permitía y hasta exigía–. Deberán mantener una existencia nocturnal y acechante. En caso de ser descubiertos o de fracasar en sus cometidos, correrían el

riesgo de no ser aceptados entre el conjunto de los espartiatas. Cada prueba selecciona a los mejores; el resto cae en un cono de sombras.

A los doce años, el muchacho pasa de los juegos militares a la vida de cuartel. Su sitio de pertenencia permanente será la habitación común con sus camaradas. Allí será recibido por un hoplita ya hecho, que se encargará tanto de su iniciación sexual como de su formación espiritual como espartiatas. La virtud viril del guerrero se transmite por esta vía. Lo que llamamos sexualidad queda así instituido como relación masculina entre individuos masculinos. Por esta vía se constituye una comunidad masculina con vínculos estrechos de solidaridad. La erótica está al servicio de la *agogé*. El muchacho deviene cada vez más bello y más bueno: la excelencia lo espera como resultado.

Una consecuencia: el cuerpo de la mujer no queda investido como objeto de deseo. Su desnudez en una serie de ceremonias produce un efecto notorio: nada hay que ocultar, por eso todo se muestra; nada se oculta, por eso nada hay para desear. De ahí que los acoples heterosexuales tengan funciones estricta y explícitamente reproductivas. El raleamiento demográfico que se libera como efecto de esta práctica permanece invisible.

El modo comunitario de alimentación cotidiana en el cuartel es la *sisitia*. Una mesa de unos quince integrantes de distintas camadas es la comunidad chica a la que un espartano queda atado de por vida. La competencia entre distintas mesas hace que la gloria de cada uno de sus integrantes dependa de los demás. Si un espartiatas cesa de realizar lo más digno para el renombre de Esparta, la *sisitia* entera es percibida como responsable de este desfallecimiento. Por eso es muy estricta en la admisión de un nuevo integrante. Pero un espartiatas que ha sido rechazado por las diversas mesas, carece de *status* de espartano. Los aceptados potencian su excelencia; los rechazados, su exclusión. La merma demográfica es –para nosotros– visible. Pero en el horizonte intelectual en que transcurre la práctica, sólo es visible la excelencia de sus productos.

El resto de las prácticas (el particular ritual de casamiento, la costumbre de las tumbas anónimas para quienes no hubieran muerto en el campo de batalla, la serie de humillaciones dispuestas para quie-

nes temblaran en la batalla, etc.) concurren hacia el mismo efecto: el espartiatá admitido y producido como tal pertenece por derecho propio a la comunidad, de la cual cada uno es un apéndice genérico. La excelencia en la integración subjetiva radical a la comunidad es el objetivo perseguido por esta práctica dominante.

Las prácticas que componen la *agogé* son variadas –y cubren la casi totalidad de la vida del espartiatá–. No todas tienen efectos demográficos. Las que los tienen no están clasificadas en un rubro aparte por la lengua de la situación. Éste es el índice más decisivo. Las prácticas que a ciegas restringen el número de los hombres forman parte de un conjunto en el que están diseminadas entre otras que nada tienen que ver con el juego numérico de población. Si una investigación contemporánea entresaca del conjunto aquellas a las que atribuye razonablemente efectos demográficos, no tiene derecho de imaginar que ese conjunto que ha producido *era* un conjunto de prácticas que, como tal conjunto, estaba formando parte de la situación. Así, la investigación, en su segundo movimiento, tuvo que reinscribir las prácticas que hasta entonces había considerado como demográficas en el conjunto del que legítimamente formaban parte: la *agogé*.

Como se ve, hay una serie de prácticas que componen la *agogé* que, por un lado, se orientan explícitamente a esta producción de una subjetividad sujeta a los estrictos lazos comunitarios pero, por otro, restringen enérgicamente el número de individuos que se engendran; que restringen el número de sobrevivientes de entre los engendrados; que restringen el número de los que acceden a la condición de *homoioi* entre los sobrevivientes.

Las prácticas de producción de subjetividad persiguen un *resultado*: el *homoíós* cualitativamente excelente, plegado sin resto a las peticiones lacedemonias de poder y renombre. Lo obtienen. Pero como un *efecto* de este resultado, como consecuencia asociada ineliminable, estas mismas prácticas restringen excesivamente el número de hombres. No es que el número se produzca deliberada o milagrosamente restringido en las exactas dosis que impera la reproducción del sistema. Es que el número de ciudadanos tan excelentes no puede resultar sino de una rigurosa criba.

Las prácticas que se presentaban en la primera hipótesis como microrreguladores integrantes de una supuesta instancia demográfica, en rigor, no son sino prácticas de producción de perfección cualitativa cuyo efecto es la penuria cuantitativa. Así como la primera hipótesis, al suponer una lógica estructural que a distancia gobierna los procesos que hacen uno de la situación social en cuestión, postulaba una identificación entre los efectos y los resultados, así la segunda requiere disolver esa asociación ilícita para leer la escisión entre los resultados y sus efectos. La oligantropía no es un requerimiento de la estructura para someter a los ilotas, cooptar periecos y conservar el acceso a la tierra; es un efecto invisible y disolvente de las prácticas de producción de subjetividad que llevan el nombre dominante de *agogé*.

Tres
El concepto de *práctica*:
un término primitivo

I

En el análisis de las situaciones histórico-sociales que glosamos en la segunda parte han estado trabajando distintas categorías. La procedencia de estas categorías no es homogénea; tampoco son homogéneos su ámbito de determinación y su tipo particular de eficacia. Sin embargo, algo tienen en común; dependen de una categoría que, en la presentación, ha resultado central: la categoría genérica de *práctica*. Las situaciones que presentamos están constituidas por prácticas. Son precisamente estas *prácticas* las que sostienen el andamiaje conceptual de ambos análisis. Es lícito, entonces, enunciar como tesis que *el análisis de una situación histórico-social es el análisis de las prácticas que la constituyen como situación –y que la hacen ser esa situación–*.

Sigue entonces, automáticamente una pregunta inevitable. Pues ante todo, ¿qué es una práctica? A primera vista, se trata de una pregunta que parece meramente retórica, dispuesta simplemente para la presentación formal de una definición en regla. Sin embargo, presenta y concentra en sí demasiadas dificultades. Las veremos, pero desde ya es necesario aclarar que no nos hallaremos con una definición tal como la que parece esperar la pregunta *qué es una práctica*.

Es que el de definir no es fatalmente el gesto obligatorio de cual-

quier estrategia de pensamiento. Es una entre otras operaciones de apropiación estratégica de términos preexistentes o recién forjados. La definición en regla se pliega a las exigencias de determinación propias de la lógica y la ontología heredadas¹ en dos puntos. Por un lado, imagina que el objeto así definido es anterior y causante de sus fenómenos. Por otro, imagina que los conceptos están determinados por su definición individual y que, por ende, no se pueden ir determinando en el recorrido de su propio trabajo. Sin embargo, lo que nos interesa aquí no es alcanzar una de esas definiciones que pretenden determinar *qué significa un concepto* sino establecer *qué es lo que hace tal concepto en el análisis en que trabaja*².

Ahora bien, es preciso no confundir esta dificultad para proponer una definición de práctica con una forma de morosidad epistemológica que, aparentemente, es actual. La inestabilidad teórica de los términos ha entrado de nuevo en la moda. Según esta versión, las definiciones son esquemáticas; las realidades, multifacéticas, fluidas, matizadas y laxas. Sin embargo, las dificultades de definición que hallamos aquí no derivan de tal alegría de la ausencia de rigor. Quizá se trate de un imposible en sentido estricto. Entonces serán necesarias algunas razones para dar cuenta de la imposibilidad de *esta* definición en particular –en lugar de la impugnación generalizada de *todas* las definiciones–.

Según los hábitos establecidos, las definiciones conjuntistas enumeran las propiedades que determinan el conjunto así definido. Los términos que caen bajo el concepto enunciado por la propiedad forman parte del conjunto. Para lograrlo, es necesario que las determinaciones que han de soportar los términos del conjunto estén a su vez ya determinadas. Un término *a* es idéntico a *a* si soporta las mismas determinaciones, si es indiscernible de sí mismo. Para soportar una definición, un término debe ser idéntico y determinado: de otro modo no podría ser él mismo, y por lo tanto, ser.

1 Cf. Castoriadis, C.: *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets, 1989, pp. 9-35.

2 De acuerdo con Lazarus, "la idea científicista de la ciencia se define por su método y su objeto: en la investigación es exigible una definición que sea del mismo tipo que la definición de la ciencia. Entonces, lo real de una ciencia está inducido por el procedimiento de definición, que es asimismo un procedimiento objetual". Cf. Lazarus, S.: *Anthropologie du nom*, Paris, Seuil, 1996, p. 77.

Pero las prácticas, eso que llamamos *las prácticas*, no resultan idénticas a sí mismas. Las identidades les vienen trabajosamente impuestas desde otras prácticas, por un juego de fuerzas en el que una práctica, la dominante, instituye precariamente la identificación de las diversas prácticas con los lugares que su dominación les prescribe. Las prácticas no *son* idénticas a sí mismas sino que en las situaciones *están* o no –según la coyuntura– *identificadas* con los lugares; las prácticas no *son* determinadas sino que en las situaciones *están* determinadas en función de la hegemonía de otra práctica. Así, si las definiciones que establecen el ser de las prácticas requieren de las determinaciones de otras prácticas, ¿cómo podría entrar bajo las exigencias de una definición tradicional este hecho de que *sean* indeterminadas pero *estén* determinadas? Estamos en un problema, que se agrava en cuanto notamos que, como consecuencia de lo expuesto, hay prácticas pero no podemos postular qué es *una* práctica. Pues sin identidad propia, sin determinaciones propias, ¿cómo podrían hacerse visibles los *unos* pertinentes, los elementos simples constitutivos del océano práctico de la cultura?

Ni unas, ni idénticas, ni determinadas, las prácticas no parecen poder soportar lógicamente el lugar central que les atribuyó nuestra presentación. Aquí es preciso intercalar un nuevo *sin embargo*. Pues, sin embargo, el movimiento epistemológico contemporáneo no ha cesado de hallar y admitir problemas del tipo del que estamos planteando con nuestras prácticas. En efecto, en la base de las demostraciones, no demoraremos en hallar un indemostrable; en las base de las determinaciones, indeterminaciones más profundas; en la base de las consistencias, inconsistencias irrevocables. Y nada de eso conduce a la temida *irracionalidad*. Por el contrario, el punto indemostrable, indeterminado o inconsistente constituye la posibilidad de la demostración, la determinación o la consistencia del resto³.

3 Cf. lo señalado por Badiou: “Concluamos pues la organización sistemática de los conceptos en el materialismo histórico tal como la produce el materialismo dialéctico. Esta organización comienza por darse palabras primitivas, es decir nociones no definidas que serán transformadas en conceptos por su vinculación axiomática dentro del sistema”. En Badiou, A.: El re-comienzo del materialismo dialéctico, en Althusser, L. y Badiou, A., *Materialismo histórico y materialismo dialéctico*, México, Siglo XXI, 1969, p. 22. Del mismo modo, indica Milner: “Todo lo que en Saussure pasa como una definición del signo, sólo concierne de hecho a la propiedad específica del signo lingüístico, es decir aquello que lo distingue como lingüístico y no como signo. Pero

En esta línea, nuestro uso del término *práctica* lo hace actuar como el término genérico del conjunto de herramientas conceptuales: elemento indefinible necesario a partir del cual se definen los demás, término primitivo indeterminado que se determina en el juego situacional en el que está implicado. Así, el resto de los términos constituyen posteriores especificaciones de la noción no definida de práctica.

II

Así, en las situaciones histórico-sociales, la noción de práctica constituye el discriminante de pertenencia. Por un lado, si x es práctica, entonces x pertenece a una situación histórico-social; por otro lado, si x pertenece a una situación histórico-social, entonces x es práctica. De tal modo, existe una implicación mutua: pertenencia a una situación histórico-social \leftrightarrow entidad de práctica.

Ahora bien, estará justificado que no empecemos con una definición escolar. Pero ¿cómo se sigue? ¿Nada se puede decir de la inmaculada indeterminación de las prácticas? ¿Cuál sería su eficacia entonces? Precisamente, tal vez sea posible decir algo desde el sesgo de la eficacia específica de la categoría indeterminada, es decir, de la operatoria en la que se determina. Estas determinaciones, insistimos una vez más, no hablan del ser en-sí de las prácticas sino del ser-ahí donde son, lo cual, en nuestra lengua, cuenta con la serena posibilidad del *estar*. De ahí que la operatoria que las determina sea situacional: su ser situacional es su estar ahí donde trabajan, se acoplan, batallan, se determinan.

En general, las prácticas participan de un principio de repetición –aunque este principio no sea el único activo–. Esta repetición que las pone a salvo del caos no es ineluctable: como veremos, existen situaciones en las que emergen singularidades que se sustraen a este régimen de repeticiones. Pero, en el curso normal de las cosas, esta

nada se dice del concepto mismo de signo, cuyo contenido se reduce a las notas más pobres: una pura y simple asociación, una pura y simple diferencia. Sería inadecuado, sin embargo, formularle por ello un cargo a Saussure. Al contrario, está perfectamente justificado que un primitivo no esté en sí definido. Eso nada le quita a su eficacia". En Milner, J. C.: *El amor por la lengua*, México, Nueva Imagen, 1980, p. 52.

repetición es una condición que posibilita la individualización de las prácticas. Ahora bien, este *minimum* de consistencia resulta, a su vez, de la diversidad de vínculos prácticos que las prácticas trazan en la situación en la que coexisten. Las diferencias entre prácticas no son diferencias conceptuales sino efectos de procesos prácticos de determinación. Las identidades tampoco son identidades sino efectos de procesos prácticos de identificación. La *definición*, entonces, no resulta de una lectura de lo que ya está determinado sino del proceso práctico en el que efectivamente se determinan unas prácticas.

La palabra *determinación* no remite, pues, al efecto de ser determinado sino a la acción de determinar y, a lo sumo, a su efecto situacional: estar (transitoriamente, como todo estar) determinado. La repetición que posibilita una individualización es efecto mismo del juego de fuerzas entre prácticas, es el efecto precario de una relación de fuerzas y no un dato esencial de las prácticas. No es posible, entonces, postular el ser *una* práctica sino el *efecto de uno*. La determinación de *una* práctica, en sí, es indeterminada; pero *resulta* determinada.

Y si no es posible el uno, nuestra escurridiza noción admite otra precisión. Las prácticas constituyen *redes* de prácticas; las prácticas están a su vez constituidas por redes de prácticas. Si las prácticas se componen de prácticas y a la vez componen prácticas, entonces no hay uno sino multiplicidades prácticas compuestas de multiplicidades prácticas. Sin embargo, en cada situación –si bien las prácticas no son unas– están determinadas unas prácticas. El *uno* está determinado por la escala de la situación. La aparente unidad de cada práctica se desvanece en su apertura hacia arriba y hacia abajo, como compuesta o como componente; pero en cada situación, cada práctica está determinada como una. Por ello, el análisis sólo puede ser de situaciones y no de la imposible totalidad de la historia⁴.

Aquí surge un inconveniente en un punto neurálgico. El análisis de las prácticas es, a su vez, una práctica. La actividad analítica constituye también una relación práctica entre prácticas, de ahí que las metáforas sobre la luz, la visión y la mirada que conoce resulten

4 Cf. Banyai, I.: *Zoom*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

engañosas. Lo que llamamos la “mirada” es también una práctica inscripta en una situación histórico-social. No hay escapatoria hacia la trascendencia sino operatoria en la inmanencia. Las determinaciones e indeterminaciones prácticas rigen tanto para la situación que se intenta pensar como para la situación desde la cual se hace el intento. La situación analizada forma parte de la situación desde la cual se la analiza, inscripta –o determinada– como objeto. Si llamamos situación histórica a aquella que intentamos analizar y situación historiográfica a aquella desde la cual se hace el intento, veremos que la diferencia entre la situación histórica y la historiográfica se trata en rigor de una *diferenciación* interna a la situación historiográfica. De este modo, las prácticas se determinan en la situación de la que forman parte y la práctica de lectura de tales prácticas se determina en la situación desde la cual se lee.

III

Una situación histórico-social se nos presenta, entonces, como una red de prácticas. La imagen de *red* remite ya a un cierto orden, a relaciones determinadas o determinables entre términos identificables, a algún tipo de legalidad situacional, de puertas adentro. ¿Cómo es esto posible? La idea de estructura que había propuesto el estructuralismo podría estar próxima a nuestra noción de red. Sin embargo, el estructuralismo quería una articulación lógica, es decir, una estructura que fuera previa a la ocupación de cada lugar por cada práctica. Desde nuestra perspectiva, en cambio, si hay efecto de estructura, es por razones muy diferentes.

Una situación deviene situación por la articulación efectiva de las prácticas que la integran. La articulación efectiva no deriva de una serie de lugares previos ocupados por tales prácticas sino del encuentro mismo. La articulación resulta de la disposición de las relaciones que se producen en el encuentro. Nosotros anticipamos ya la presencia de un efecto decisivo, que es la hegemonía práctica de una práctica sobre el resto de las que constituyen la situación. En efecto, del encuentro entre prácticas emerge una práctica que se determina como dominante. El punto en el que más claramente se percibe la relación

práctica entre prácticas, en el que más claro se percibe el efecto de *uno* sobre los elementos, y de *todo* sobre la situación, es el recorrido de la operación de la práctica *dominante*.

En la estructuración de una situación, la práctica que resulta dominante se asigna, por ello mismo, su propio lugar, al tiempo que asigna lugares al resto de las prácticas. No se trata de todas las prácticas existentes en la época o en la región sino de todas aquellas sobre las que la dominante se ocupa en su efecto de dominación. La situación se compone sólo de la red articulada por la dominante y constituida por ella y por las prácticas que se le someten. En efecto, las prácticas que no se someten –ni se enfrentan a su hegemonía– ¿cómo podrían formar parte de la situación sin conexión material con las prácticas que la componen?

Por esto es necesario imponer una restricción al uso habitual de la noción corriente de *dominante*. Ese uso, frecuente en el habla espontánea de las disciplinas sociales, suele establecer que una práctica es dominante en una sociedad si proporciona la lengua y los esquemas lógicos que organizan la racionalidad específica de esa sociedad. Las definiciones pueden variar, pero no el ámbito al que se refieren: la práctica dominante es dominante *para una sociedad*, entendida como totalidad. Pero en la línea en que trabajamos, si bien hay situaciones histórico-sociales, en la medida en que estas situaciones no caen bajo el juego del todo y las partes, en la medida en que no son unificables en una unidad total ni simplificables en una unidad atómica, no es pensable –en términos estrictos– eso que llamamos *la sociedad*. Sólo contamos con una diversidad de situaciones. La dominante, entonces, no admite el genitivo *de la sociedad* sino el *de la situación*.

Un problema clásico de la sociología ha sido el de la naturaleza del lazo social. ¿Cuál es la instancia que, en una sociedad, instaura los vínculos primordiales que enlazan a los individuos con el conjunto al que pertenecen? ¿Cuál es la instancia que corta la infinitud discreta de lo social en diversas sociedades? Pero en las condiciones que estamos planteando, ese problema queda reformulado. La pregunta, entonces, ya no remite a la dominante de una sociedad en general (imagen ya sin concepto) sino a la dominante en una situación específica

–y especificada precisamente por la eficacia propia de la dominante: unificación de la dispersión de prácticas–.

En consecuencia, pues, la dominante no es aquí dominante de una sociedad sino de una situación. No es una práctica predestinada sino la resultante del juego de fuerzas entre prácticas del que resulta la situación en cuestión. Entonces, no podremos hallar una práctica que de por sí, por su propia naturaleza, resulte *a priori* destinada a la condición de dominante. Ninguna consideración *a priori* pone a salvo a la práctica que resultará dominante de un juego de fuerzas del cual extrae *a posteriori* su capacidad hegemónica. Tanto como decir que la dominante es situacionalmente singular y precaria. Así pues, no existe lazo social *per se* porque no existe sociedad *per se*. En el ámbito no-unificable de lo histórico-social, lo que hay son situaciones. Y lo que hace lazo *situacional* es la dominante de esa situación⁵.

IV

La eficacia de la dominante es decisiva para comprender la coherencia situacional de las prácticas *a priori* indeterminadas. Habíamos dicho que no había identidad sino identificaciones, que no había determinaciones sustanciales sino procesos prácticos de determinación. La dominante interviene en la identificación de las prácticas con los lugares, en los procesos prácticos de diferenciación y clasificación. La dominante resulta de los procesos prácticos de determinación situacionales. Una versión esquemática permitirá comprender mejor este juego práctico de determinación entre prácticas sin intervención de alguna otra instancia exterior donadora de consistencia.

En las diversas situaciones, cualquiera que sea su escala, existe una práctica cuya eficacia hace uno de las demás. ¿Cómo se produce este efecto de uno, decisivo en la constitución de las situaciones como situaciones y como *esas* situaciones? Una dispersión de prác-

5 No hay lazo social en general sino lazos situacionales. Que operen distintos tipos de lazo sobre los mismos cuerpos, que los cuerpos retengan en sí los efectos subjetivos de la estructura de una situación en otra sólo indica que los lazos situacionales son complejos y no algebraicos; de ninguna manera sugiere que haya en la situación núcleos duros de vínculos no situacionales. Por el hecho mismo de operar en situaciones histórico-sociales, se llaman lazos sociales. Pero lo decisivo de tales lazos es su ser situacional y no su calificación como “social”, mero atavismo que procede de la equívoca costumbre de hablar de sociedades en lugar de circunscribir el campo al de las situaciones.

ticas no hace situación en la medida en que esas prácticas no entran en conexión efectiva. Los atomistas griegos imaginaron un momento previo al advenimiento del *efecto mundo*. Ese infinito momento previo estaba poblado de átomos indiferentes a cualquier otra cosa que a su propia caída. No había forma alguna de diferenciarlos en la medida en que el sentido paralelo de sus trayectorias y la homogeneidad de sus velocidades impedían cualquier movimiento relativo. Ese movimiento homogéneo era equivalente a la más letal de las quietudes, en la medida en que no había forma de marcar diferencia alguna. Un átomo se desvía, el *clinamen*, y con ello comienzan los choques, los agrupamientos, los enfrentamientos, las unificaciones y separaciones cuyo efecto es el mundo. Del mismo modo, en las situaciones histórico-sociales, es necesario que haya relaciones entre las prácticas para que se constituya el efecto de *una situación*. Y así como sólo las relaciones materiales entre átomos habían engendrado un mundo a partir de la lluvia indiferente, así sólo las relaciones prácticas entre prácticas tramarán las situaciones a partir de la más absoluta indeterminación.

Otro ejemplo permitirá comprender cómo queda establecida la dominante de una situación. En el capítulo II de *El Capital*, Marx señala un momento primordial en el que sólo se dispone de diversas mercancías que, aisladas, no pueden entrar en relación. La serie de paradojas lógicas a las que conduce el análisis de la mercancía elemental impide cualquier puesta en relación efectiva de intercambio. Estamos ante la lluvia indistinta, sin *mundo* de las mercancías aún. La lógica lleva a paradojas que paralizan en la perplejidad a los actores del proceso. La interrupción de la lógica se determina como un acto de fuerza. Un acto social segrega una mercancía, habilita un lugar decisivo, el de mercancía-dinero, y a partir de su relación con el dinero, el grueso de las mercancías puede entrar en relación entre sí. El dinero, en adelante, representa el valor de cada una de las mercancías. Las demás mercancías no podrán entrar en relación mutua sino por la mediación del dinero. Hay, a partir de entonces, mundo de las mercancías. De modo semejante, la práctica dominante resulta de un acto que la instituye en tal lugar para la situación en cuestión. A

partir de ella, y por su mediación, las demás prácticas podrán entrar en relaciones mutuas *determinadas*. Pero así como el dinero no es lo mismo que las mercancías que a su través se vinculan, tampoco la dominante es lo mismo que las prácticas a cuyo través se relacionan. Veamos más en detalle la operación de puesta en situación de las prácticas por la dominancia de la dominante.

V

La dominante es una práctica. Así como uno de los valores de uso de la mercancía-dinero es la expresión del valor de cambio de las demás⁶, una de las tareas prácticas de la dominante –al menos, la que resulta de su lugar precario de dominante– es la representación de las prácticas a las que articula. La representación de las prácticas es necesariamente una práctica, cuyas operaciones dependen necesariamente de la singularidad de la dominante situacional en cuestión. Pero lo cierto es que es una práctica. Tomemos aquí, como metáfora, la lectura o, si se quiere, la traducción.

Al representar a una práctica, lo que la dominante hace es traducirla al lenguaje de la dominante. Esa práctica, leída desde la dominante, tiene un sentido. Naturalmente, este sentido será compatible con la dominancia de la dominante y, por ende, con la coherencia de la situación. Para el agente de una práctica, dicha práctica puede tener un sentido en sí misma. Pero el sentido situacional de la práctica en cuestión para cualquier otro habitante de la situación (incluso para el mismo individuo que llamamos agente, pero ya no como agente de la práctica sino como habitante de la situación) estará determinado por la lectura de la práctica realizada por la dominante. Las prácticas no entran en relación entre sí sino a través de la representación. Y las prácticas en situación no se representan a sí mismas sino a través de la dominante: sólo en función de ello, el resto de las prácticas obtiene un lugar en la situación, esto es, en el mundo tal como es organizado

6 Al menos ese valor de uso es el que resulta de su carácter específico de mercancía-dinero y no de su genérico ser mercancía o su singular ser este valor de uso: es el valor de uso segregado por el lugar que habilita y en el que se inscribe.

a partir del poder representativo de la dominante⁷.

Ahora bien, se nos podrá objetar que, si cada práctica está compuesta de prácticas y compone a su vez prácticas de una escala “mayor”, entonces la dominante de una situación puede quedar subsumida bajo la hegemonía de otra práctica. Es cierto, pero falta algo: bajo la hegemonía de *otra* dominante en *otra* situación. Como muestra Banyai, todo depende del rango del análisis. El carácter situacional del análisis exige que los términos en cuestión sean pertinentes para la situación. Lo cual exige una diferencia entre el concepto de situación y su falso doble: *época*, acotada cronológica o geográficamente.

Una época está pautada por parámetros externos: espaciales y temporales, Esparta en el siglo V a.C. o el Nilo hacia fines del cuarto milenio. Pero eso no es una situación. Pues, ¿cómo podrían pertenecer a la situación histórico-social en cuestión las vocales pronunciadas o el Rh de la sangre involucrada o el inventario de los promontorios en las Termópilas? De un conjunto cualquiera forman parte sólo sus elementos; en un conjunto cualquiera están incluidos sólo sus subconjuntos. Los elementos de los elementos no pertenecen de por sí al conjunto. No todo lo que está presente en unas coordenadas espacio-temporales pertenece a una situación histórico-social localizable exteriormente por las coordenadas espacio-temporales en cuestión. ¿Y cuál es el rango de pertinencia? Depende. No se trata de niveles de pertinencia constatables de por sí sino de niveles de pertinencia determinados por el problema que se investiga. Si no se investiga a partir de un problema, el problema es que todos los elementos docu-

7 Y así como vimos que, en el valle del Nilo, las comunidades pre-estatales se organizan a partir de la práctica del parentesco y que –posteriormente– una nueva situación se articula a partir de la práctica estatal, así como vimos que las prácticas de la situación espartana quedan representadas por su función práctica en la gigantesca agogé, así también podemos ilustrar esto con un ejemplo actual. Borges observaba que no hay individuo que no sea crédulo fuera de su especialidad. Lo cierto es que cada uno de nosotros tiene relación sólo con sus prácticas y con la representación de las demás. A eso llamamos el mundo. Hoy nuestras prácticas están duplicadas por una dominante específica: la *práctica massmediática*. Además de eso que somos, somos televidentes, radioescuchas o diariolectores. Cada práctica está doblada por su representación periodística. No leemos deporte sino periodismo deportivo; no investigamos crímenes sino que seguimos el periodismo policial; no hacemos política sino que comentamos el periodismo político; y así con las ciencias, las artes, la filosofía y la quiniela. Las prácticas no se conectan entre sí sino a través de la sección pertinente de la representación periodística que nos las vuelve a presentar para hacer mundo. Lo que abusivamente es llamado “época” no es más que la composición práctica de la situación de rango massmediático.

mentados pasan a formar parte del inventario de la época, no se sabe cómo seleccionarlos y el pensamiento cede lugar a la enumeración.

Si cada elemento está compuesto de elementos, la recolección total de los elementos de una época es infinita, o mejor, imposible. Sin elemento, sin átomo, no puede haber todo, pues el todo no es otra cosa que todos los átomos. Por arriba y por abajo, la proliferación es indetenible. De ahí que el análisis situacional, por fuera del horizonte totalizante de *la* historia, simplifique y especifique la pertinencia de los análisis. La voluntad totalizadora (determinista o empirista) no es más que un dispositivo de disuasión del pensamiento en nombre de sus presuntos requisitos de conocimiento cabal y total. Para una perspectiva no-totalizadora, lo que determina la situación es el problema que se investiga. Los elementos diversos que se arriman al problema dependen de la estrategia de pensamiento del problema: no se trata de niveles “naturales” en sí, anteriores y exteriores al problema.

VI

La sujeción de las prácticas a los lugares establecidos por la dominante no es un dato de la naturaleza sino una tarea permanente de la dominante. La situación requiere que la dominante instrumente una serie de prácticas específicas para asegurar la reproducción del orden establecido. ¿Cuál es ese orden? Por un lado, el de la coherencia de las representaciones de las prácticas que trabajan en la situación; por otro, el de la sujeción de lo real de las prácticas a su representación. Si se quiere evitar incurrir en términos proscritos, convendrá llamar a estas prácticas de sujeción a la representación *dispositivos prácticos de la dominante*⁸. Variables en la diversidad propia de las situaciones histórico-sociales, estos dispositivos emplazan al resto de las prácticas mediante la asignación de un lugar en la red que constituye la situación. A la vez, por este sesgo, intervienen en la interioridad de las prácticas, orientándolas en función de la compatibilidad con la dominante. Más adelante, veremos cómo operan ante la irrupción de prácticas nuevas, pero, desde ya, queda claro que estos dispositivos

8 El término de referencia, proscrito por althusseriano, es el de *aparatos ideológicos de estado*.

son también prácticas y que su eficacia específica bloquea la alteridad radical en las situaciones en las que se hallan vigentes. Todo ha de ser homogéneo a la dominancia de la dominante, por institución de una serie de representaciones compatibles con su hegemonía y por la sujeción de las prácticas a tales representaciones.

La estrategia más visible de inclusión representativa de las prácticas es la asignación de lugares o funciones para las prácticas dominadas. Por eso han prosperado a tal punto las inercias de pensamiento del estructuralismo y del funcionalismo. En rigor, leer las prácticas según sus lugares o sus funciones no hace más que reproducir el recorrido ofrecido por la dominancia de la dominante –que consagra así esa dominancia encubriendo su operación en la exhaustividad de su efecto–. Se trata de recorrer el paisaje según la guía de la dominante y no según el recorrido efectivo que ha debido –y debe aún– atravesar la dominante para producir su efecto de coherencia. En este sentido, el estructuralismo, el funcionalismo y sus combinaciones racionalizan el efecto situándolo como causa. En esta racionalización, los lugares y las funciones preceden a las prácticas que allí se inscriben o que aquí realizan. Según esta visión algebraica de lo social, los lugares o las funciones causan. Pero el conjunto en regla algebraica es efecto de unas fuerzas olvidadas en la consistencia del efecto, pues la dominante instituye el olvido del conflicto de fuerzas que subyace a la situación y del que ella misma ha emergido como dominante. La dominancia de la dominante instituye, pues, la naturalización del orden emergente y la omisión del campo de fuerzas del que ese orden ha emergido.

VII

Quizá la forma más sutil en que se presenta la dominancia de la dominante, en tanto modo de encubrimiento de esta dominancia a través de la anticipación de los lugares o las funciones, sea la postulación de *finés* o *ideales* para las prácticas, a cambio de un valor y un sentido para las prácticas en el todo instituido por la dominante. El ideal es un instrumento de dominación sumamente eficaz. La evidencia según la cual las diversas prácticas requerirían de fines merece más de

un signo de interrogación. ¿Qué fines tendrían esos fines? La teología late silenciosa en estas postulaciones totalitarias.

Veamos cómo se presentan los ideales en el sesgo de la dominación práctica. Los ideales perseguidos por las prácticas como si fueran propios posibilitan la inscripción de las prácticas en el todo como dotadas de un sentido del que carecerían por sí mismas. El ideal es el punto en el que la representación incide en la presentación de la práctica misma: es el punto de engarce sin violencia de la representación represiva –lo que llamamos inclusión–. Podemos percibir la presentación de los ideales en tres dimensiones: procedencia, efecto y operación.

Por su procedencia, el ideal es efecto de la relación de fuerzas entre prácticas. La relación de fuerzas involucra tanto a la dominante cuanto a cada una de las dominadas. No se trata solamente de la imposición de la dominante sino también de una adecuación de la dominada a cambio de su legitimación, de una función en el todo que le permite reproducirse en él. Esa adecuación procede, pues, del encuentro de fuerzas y de la consiguiente articulación de las prácticas por la hegemonía precaria de la dominante. La hegemonía es precaria en la medida en que el resto de las prácticas no están predestinadas a su lugar; no *son* su lugar por más que *estén* en su lugar. Esa permanencia en el lugar es el fruto del trabajo infatigable de los dispositivos prácticos de la dominante. La identificación integral del estar con el ser constituye el triunfo de estos dispositivos.

Por su efecto, el trabajo de los ideales representativos sobre las prácticas presentadas se define como *identificación* de la práctica dominada con el lugar asignado. Las identificaciones no son más que identidades falladas, y ese permanente desfase –más o menos visible– entre práctica e ideal indica el carácter no natural, la precariedad de tales identidades. Pese a no ser más que identidades falladas o diferencias reprimidas, los ideales no cesan de postularse como idénticos a lo que las prácticas son y como diferentes de cómo las prácticas están: se enuncian siempre como puntos de llegada aún no alcanzados. Así, el trabajo de identificación no puede confundirse con aquellas identidades directas postuladas por estructuralismos y funcionalismos.

Por su operación, por la materialidad de su práctica, se ve cómo el ideal sujeta las prácticas a sus lugares. ¿Qué es una práctica? La práctica no puede *enunciar* directamente lo que es. Y para poder enunciar eso que hace una práctica, se requiere de una lectura. Las marcas materiales que son las prácticas sólo tienen sentido por otra práctica que es la que las lee. La dominante es la práctica que ejerce esa lectura situacional. Y esa lectura es la representación de la práctica en cuestión. La dominante no impone fines por alguna intención; los impone automáticamente en cuanto despliega su lectura del resto de las prácticas. Sólo puede leer según su modo de lectura y significarlo en función de tales parámetros. En función de tal lectura inevitable, a la dominante se le presenta el significado resultante como el propio *ser* de la práctica leída. La dominación de la dominante postula el ser resultante de la lectura espontánea como *deber ser* inmediato de las prácticas para sí mismas. El texto debe aproximarse lo más posible a la interpretación. El ideal es el nombre técnico de la dominación, de la relación de dominación que involucra a ambos participantes⁹.

VIII

El juego de fuerzas entre las prácticas¹⁰ se vuelve sumamente interesante en el momento decisivo: el momento en que, en una situación, emerge fuera de regla alguna práctica radicalmente nueva, es decir, radicalmente otra para las modalidades habituales de dominación de la dominante.

Para comprenderlo será necesario recordar que un *todo* social, una situación, es algo completamente diferente a *todo* lo que cae bajo las coordenadas exteriores del espacio geométrico y el tiempo cronológico: los parámetros de localización para un viajero no deter-

⁹ Lo que aquí designamos bajo el nombre de ideal tiene valor para los fines, las funciones, los lugares, las partes y demás modalidades de integración representativa en un todo.

¹⁰ Vale una aclaración. Cuando aquí hablamos de *relaciones o juegos de fuerzas entre prácticas* es necesario evitar en la lectura la representación espontánea en términos vectoriales. Las fuerzas con que aquí trabajamos no son fuerzas cualitativamente determinadas que entran en relaciones cuantitativas entre sí, determinando triunfos y derrotas. La imagen vectorial impide que el juego de las fuerzas –siempre exterior a su ser ya determinado– intervenga en la determinación de la interioridad cualitativa de las fuerzas, que es lo que nosotros aquí perseguimos. Las fuerzas son también *indeterminaciones* que se determinan cualitativamente en su conexión material efectiva. Lo que aquí llamamos “fuerzas” no es más que la relación práctica efectiva entre prácticas.

minan una situación. Una situación se organiza a partir de la lluvia indiferente o la masa amorfa de prácticas. La situación está históricamente determinada no por estar cronológica o geoméricamente acotada sino porque procede de operaciones prácticas inmanentes a la serie de prácticas que la constituyen. De ahí que los órdenes estatuidos resulten irrevocablemente precarios. De ahí que siempre sea posible su subversión¹¹: por eso hay ese efecto que llamamos *historicidad*. La inconsistencia magmática basal de las situaciones históricas no tiene por qué dejarse recorrer exhaustivamente por los requerimientos prácticos administrados por la dominante. Y de hecho no se deja: a veces, hay novedades. Si la suposición de los diversos estructuralismos y funcionalismos postulaba que todo lo que pertenece a un orden le es funcional por pertenecerle, aquí el punto de partida será el inverso. *Todo lo que es de un todo le hace obstáculo en tanto que ahí se incluye*¹². Precisamente, es en virtud de ello que la dominante despliega, mediante los dispositivos prácticos de dominación, su estrategia de representación e infiltración de ideales y fines sobre las prácticas de base.

El momento de acción representativa de la dominante sobre el resto de las prácticas no es el de mayor tensión; constituye la modalidad de existencia normal de la situación. El sistema se tensa cuando de la multiplicidad inconsistente de prácticas emerge una práctica nueva, una práctica con *otra* posición y procedimientos de enunciación. En la hegemonía de la dominante, se desvía un átomo; en el movimiento homogéneo equivalente a la quietud irrumpe el movimiento

11 Otra aclaración. Que sea siempre posible la subversión de las situaciones puede entenderse en dos sentidos. Hay quien puede interpretar que este *siempre* puede establecerse en los términos de la situación, para un habitante de la situación y en su interior, de modo que cada instante parece propicio para la subversión, que siempre están dadas las condiciones para una perturbación radical del orden. Si siempre están dadas las condiciones, entonces las condiciones están desdeñadas, es decir, olvidadas. Así se nos aparece una especie de política incondicionada para la que siempre es posible lo imposible. Pero esta lectura es una interpretación abusiva de la tesis activa, la tesis ontológica según la cual siempre es posible la subversión de un orden. Esta tesis, escrita y leída ontológicamente, es siempre exterior a las situaciones sobre las que se pronuncia. Equivale a decir desde fuera de un orden, desde fuera de las condiciones situacionales, que cualquier orden es precario. Pero de ella no se deriva –al menos sin abusos lógicos– el hecho de que en el interior de cualquier orden todas las situaciones dispongan de las condiciones para tal subversión. Filosóficamente, es posible lo imposible. En términos políticos, la tesis filosófica es sólo una advertencia activa sobre la posibilidad de buscar las condiciones efectivas de subversión.

12 Cf. Badiou, A.: *Theorie du sujet, Le lieu du sujetif*, Paris, Seuil, 1982, p. 30.

alterador. En tales condiciones, la dominante se impone como tarea la movilización de su arsenal de recursos estratégicos, ideológicos, teóricos, para organizar una representación de la práctica nueva compatible con el régimen que administra.

Por cierto, el resultado de la operación, las configuraciones que aparecen como sus efectos, sólo son determinables históricamente. Que las configuraciones resultantes sólo sean históricamente determinables significa aquí que nada hay en la naturaleza de la dominante ni de la emergente que predetermine el destino de su juego mutuo. Recordemos que no se trata de determinaciones que son sino de indeterminaciones que se determinan en su mutuo juego; que las determinaciones que *están* no significa las que *son* y que por ello pueden aparecer nuevas determinaciones en un proceso no anticipable. De ahí que, si no depende de la naturaleza de las prácticas, entonces dependerá de las estrategias de las prácticas en la precisa coyuntura de su encuentro aleatorio. Ahora bien, en términos esquemáticos, son dos los resultados posibles de tal operación de inclusión. O bien los dispositivos prácticos de la dominante se revelan eficaces a la hora de formatear la representación de la nueva práctica –y su sujeción interna a tal representación–; o bien sus recursos no producen el emplazamiento esperado y la irreductibilidad de la práctica a la homogeneidad ordinaria mantiene su potencia alteradora.

En la primera alternativa, si la dominante halla recursos para la reproducción ampliada de su dominancia, la nueva práctica se incluye asimilada en la situación previa, homogénea a los parámetros generales de la hegemonía de la dominante. *Incluida*, porque es desde el sesgo de la representación que queda inscrita en el conjunto de base como subconjunto. *Asimilada*, por dos motivos. Por un lado, porque la práctica se vuelve homogénea a su representación dominante; por otro, porque esta representación dominante es homogénea respecto de las representaciones del resto de las prácticas. La novedad de la práctica no acarrea una alteración del orden sino el despliegue de sus homogeneidades.

En la segunda alternativa, si los recursos de la dominante para hacer de la novedad un término semejante a sus semejantes resultan

insuficientes, entonces nuevamente se abren dos posibilidades. La primera es la violencia pura y simple. Si la dominante cuenta con recursos materiales para aniquilar la nueva práctica, podrá hacer que eso que había amenazado con existir no exista ni haya existido nunca. Pero la hipótesis represiva puede tener sólo un valor inmediato. Desde niños supimos que se podía escribir en lengua culta, a los bárbaros, que las ideas no se matan. Luego entendimos que no se trataba de un deber sino de una imposibilidad. La aniquilación quizá sea un imposible: reducción de algo a la estricta nada. Quedan huellas, nombres; queda la sombra amenazante del hereje ignoto en las airadas refutaciones ortodoxas; quedan aún, distorsionadas por los muchos años y los muchos rencores, los nombres y las prácticas. La borradura de una huella es una nueva marca: la huella de la borradura de la huella. Estamos tentados de pensar que la posibilidad puramente represiva no es en rigor más que un sueño totalitario –lo cual no excluye que estos sueños, si bien no tienen realización absoluta, produzcan la ansiada *casi nada* del adversario en las situaciones–. Lo que queda entonces es la interrupción de la operatoria de la nueva práctica, su inclusión violenta bajo nombres de estigma (es decir, su *reclusión*). Esta reclusión es la forma de representación de la práctica que la dominante logró aniquilar. El orden permanece incambiado pero marcado por un punto de imposibilidad temporaria de asimilación.

En la segunda posibilidad de la segunda alternativa, si la práctica emergente no resulta asimilable ni aniquilable en los términos que postulamos, entonces su presentación en el orden de la dominante producirá diversos efectos de *alteración*. Sus estrategias exceden las operaciones de asimilación; se suplementa ante los intentos de homogeneización. Al suplementarse a sí misma, suplementa la situación en la que emerge. Ante la irreductibilidad de la práctica radicalmente nueva a las operaciones de inclusión, la hegemonía de la dominante entrará en un *impasse*. La potencia de alteración de la práctica radicalmente nueva determinará, a su vez, cambios decisivos en las estrategias hegemónicas de la dominante. Las múltiples configuraciones son singulares; por lo tanto, son imposibles de sistematizar. Sin embargo, lógicamente es fatal un cambio en la dominante: lo único

que podemos decir de la irrupción irreductible de una práctica radicalmente nueva es que algo cambiará en la dominante¹³.

Es posible que la dominante deba alterar sus operaciones básicas de representación y sujeción (deviniendo también así *otra* ella misma); es posible que sea desplazada por alguna otra práctica preexistente o por la propia práctica radicalmente nueva. En ambas posibilidades, el resto de las prácticas podrán ser re-emplazadas en nuevos lugares por la dominante remozada o la sustituta: nuevas representaciones, nuevos ideales, nuevas modalidades de sujeción, nuevos lugares de emplazamiento. En rigor, lo único que se tiene de la irrupción inasimilable de una práctica es la variación en la dominante: variación *en* su operatoria, variación *de* la dominante, sustitución de la dominante por la emergente que, trágicamente, al devenir dominante, se autoinviste como nueva práctica de representación y emplazamiento. En cualquier alternativa, de la irreductibilidad puntual de la novedad radical resultará una nueva situación cuya alteridad específica no es posible de establecer *a priori*. Excepto por el hecho de que, a partir de entonces, la situación ya no será la misma. En efecto, la situación será *otra*: sus términos serán *otros* por el hecho de que hallarán su consistencia en esa nueva situación en la que ahora se encuentran emplazados.

En el tiempo de la imposibilidad de una teoría de *la* historia, en el tiempo del desvanecimiento del objeto unificado, otras herramientas y otras estrategias permiten pensar en términos de *situaciones* histórico-sociales, configuraciones precarias de prácticas en redes cuyas especificidades evaden todo intento de incorporación a cualquier continente universal. En nuestro recorrido, nos hemos apartado del camino que aún suele ser transitado en la busca de una cada vez más

13 De hecho, la propia condición de *novedad radical* de una práctica nueva sólo es determinable *a posteriori*. Si los dispositivos de la dominante pueden incluirla o aniquilarla, entonces no habrá sido una práctica radicalmente nueva. Si fracasan, si la potencia de la práctica emergente se revela irreductible, sus efectos la invisten como novedad radical, como *imposible específico* de la anterior situación histórico-social.

inasible totalidad; nos hemos encontrado, a cambio, con la posibilidad de pensar –por fuera de toda esencia– en los procesos de emergencia de novedades radicales, en la irrupción de términos indeducibles de la situación pre-existente, prácticas cuya alteridad lacera irremediablemente la configuración previa tanto como la posibilidad de pensar en aquel maltrecho objeto total.

Marcelo Campagno | Ignacio Lewkowicz

Otras situaciones

Notas desde *La historia sin objeto*

Cuando, hacia finales de 1998, publicamos con Ignacio Lewkowicz *La historia sin objeto*, nos proponíamos intervenir sobre una sintomática cuestión relativa a las actuales condiciones de existencia de la práctica historiadora. Tal cuestión podía ser vista como un sensible desfase entre, por un lado, la proliferación de una multiplicidad de *papers* académicos, sin ningún plan de conjunto ni referencia unificante salvo la vaga idea de que se trata de cosas sobre el pasado y, por otro lado, la vigencia nominal de las afirmaciones acerca de *la* historia como objeto unificado, tal como habían sido formuladas en ya lejanas coyunturas, en las que había sido posible imaginar leyes que recorrían y organizaban ese objeto-historia.

Para 1998, nuestros propios recorridos como historiadores venían desplegándose a contrapelo de la creencia en tal objeto. Dos tesis de historia antigua habían sido escritas –una sobre el régimen demográfico espartano, otra sobre el surgimiento del Estado egipcio– y, en ambas, subyacía un gesto teórico divergente: se trataba de la detección de procesos de emergencia de novedades radicales, que implicaran la apertura de situaciones históricas nuevas, en ruptura con las situaciones anteriores, y que, por ende, se sustrayeran al imperativo de un objeto y unas leyes unificantes. En ese contexto, al

escribir *La historia sin objeto*, no sólo tratábamos de poner de manifiesto aquel desfase sino también de profundizar en el pensamiento del tipo de herramientas conceptuales pertinentes para proceder analíticamente en las actuales condiciones, en las que aquellas leyes generales han caducado.

De tal contexto se deduce el plan del libro. En la primera parte, procedíamos a indicar el desfase registrado en la situación historiográfica, lo que nos había llevado a considerar las circunstancias bajo las cuales la historia había devenido una disciplina *con objeto*: una presión filosófica, de diversa raigambre, se divisaba aquí como artífice del ideal de científicidad que le imponía a la práctica historiadora un objeto unificado y reglado conforme a unas leyes de validez universal. Con el desvanecimiento de la potencia de ese ideal, sin embargo, la práctica historiadora se sitúa en nuevas condiciones. En tales condiciones, se puede persistir, más o menos disimuladamente, en la suposición de que el objeto unificado se halla aún vigente, o se puede intentar asumir que las condiciones son otras y que requieren de variaciones correlativas en la práctica del historiador.

De hecho, es esta segunda variante la que intentaban explorar aquellas tesis de historia antigua, que sintetizábamos en la segunda parte de *La historia sin objeto*. En efecto, por un lado, el surgimiento del Estado egipcio es considerado allí en términos de la irrupción de una práctica radicalmente nueva –la práctica estatal– que instituye un tipo de situaciones bipolarizadas y determinadas por la concentración monopólica de la coerción en uno de tales polos, lo que implica una ruptura respecto de los modos de organización social pre-estatales, centrados en la práctica del parentesco. Por el otro lado, la situación espartana, a partir del siglo VI, se caracteriza también por el advenimiento de una novedad radical: la práctica de la *agogé*, una práctica que produce un nuevo tipo de subjetividad, que se opone a los lazos parentales y se orienta a la reproducción de los *homoioi*, de los Iguales espartanos. Tanto respecto de Egipto como de Esparta, nos encontramos ante situaciones históricas que se sustraían a la posibilidad de integrarlas en el despliegue de unas leyes generales y que, en cambio, eran susceptibles de ser pensadas en términos de discontinuidades,

de rupturas, de advenimiento de novedades radicales que introducían alteraciones cualitativas en las situaciones precedentes.

Finalmente, en la tercera parte, ofrecíamos un análisis de los análisis de aquellas situaciones históricas. Se trataba de hacer la experiencia de aquellos análisis orientados por la misma búsqueda. De advertir qué procedimientos habían sido puestos en juego, qué herramientas conceptuales habían emergido en esos procedimientos. Algunos conceptos se fueron determinando así, por el uso que se hizo de ellos en los análisis históricos: el concepto de práctica como término primitivo, el de situación como red de prácticas, el de práctica dominante, como eje de articulación de la red, el de práctica radicalmente nueva como elemento de disrupción de la situación articulada por la dominante.

Por cierto, no se trataba de construir una nueva teoría general de las situaciones, que sustituyera puntualmente a las leyes de la historia, para ocupar su mismo lugar. Se trataba solamente de ofrecer una experiencia –en rigor, dos–, cuya utilidad en otros análisis no era posible de prever *a priori*. De hecho, en el libro había alguna advertencia al respecto: para saber si esos análisis servían para pensar otras situaciones, para saber si *La historia sin objeto* tenía alguna utilidad en otros contextos, habría que probar. Es cierto que el libro circuló muy poco en el ámbito de los historiadores académicos (de hecho, el mundo académico continúa hoy en un sitio muy similar al de 1998 y la cuestión del objeto de la historia sigue ausente en el orden del día). Pero, en cambio, el libro tuvo una buena acogida en otros medios.

En efecto, *La historia sin objeto* ha tenido sus derivas. Se trata de derivas que corresponden a una pluralidad de prácticas de las que el texto formó parte: lecturas individuales, discusiones grupales, cursos, escritura de otros textos. Y en medio de esas derivas, se han distinguido ciertos usos, algunos de los cuales han cavado sobre superficies apenas perceptibles en el texto inicial. Retrospectivamente, es más sencillo detectar los puntos del texto que posibilitaron algunas derivas específicas. Pero tales puntos no eran igualmente visibles en el momento en el que el texto fue editado. O dicho de otro modo, si la deriva no se hubiera producido, las condiciones que posibilitaron esa

deriva, sencillamente, no hubieran existido¹.

Comoquiera que sea, quizá valga la pena realizar uno de estos ejercicios retroactivos que permita identificar las condiciones en las que se produjo una deriva específica, que nos generó cierta confusión durante un tiempo. Se trata de la cuestión del concepto de *situación* que proponía *La historia sin objeto*.

1. Una noción y dos conceptos de situación

La noción de situación tiene en *La historia sin objeto* una importancia central. El uso de tal noción recorre la totalidad del libro. Es en la tercera parte, sin embargo, en la que esa noción se encuentra con los enunciados que intentan proponer su conceptualización, a partir del *análisis del análisis* de las situaciones egipcia y espartana planteadas en la segunda parte del texto. ¿Qué es lo que se dice acerca del concepto de situación emergente de esos análisis?

En sus términos más genéricos, *La historia sin objeto* presenta las situaciones histórico-sociales como *redes de prácticas*². Las prácticas son términos primitivos, axiomas básicos a partir de los cuales es posible elaborar una conceptualización pero que no soportan una definición en regla para sí mismos. Las prácticas son, pues, indeterminadas. Sin embargo, adquieren una determinación en la situación que integran. La determinación de una práctica como tal es efecto de la acción de una práctica específica de la red, que llamamos práctica dominante. La práctica dominante es una práctica que en el choque de fuerzas, en el encuentro entre prácticas indeterminadas se determina a sí misma y, por el mismo expediente, determina la consistencia de la red de prácticas (es decir, de la situación) que a partir de entonces organiza. Así, toda situación se halla articulada por una

1 IL: Los núcleos centrales de un texto resultan de sus usos y no a la inversa. El autor no puede subrayar. Como las plazas maoístas: una gran superficie de césped; al año, se trazan los caminos por donde los pasos han transitado.

2 IL: Ahora veo que *red* de prácticas tiene algo de sintomático para el esquema que postulábamos: las redes de las que hablábamos en HSO1 se organizan desde la dominante; en cambio, yo creo que la red actual no admite dominantes.

dominante, que asigna a las demás prácticas de la red un lugar y un sentido compatible con su posición situacional hegemónica³.

En el libro también se dice que, si todo lo que es de un todo le hace obstáculo en tanto que ahí se incluya, las prácticas que componen una situación se constituyen en una dualidad básica: indeterminación de base / determinación desde la dominante. Por esa brecha, cabe la posibilidad de que se produzcan cambios radicales. De la indeterminación pueden emerger prácticas que –como la práctica estatal en el valle del Nilo o la *homoioia* en Esparta– no se dejan determinar dócilmente por los dispositivos prácticos de la dominante. Si una práctica nueva persiste, es inevitable cierta alteración de la dominante. La alteración de la dominante puede significar variaciones en el modo de existencia de la dominante –lo que induce una alteración en la situación– o variación de la dominante, es decir, sustitución por otra práctica, con potencia suficiente para producir una reconfiguración radical de la red hasta allí existente.

En esta línea, pues, la situación se organiza visiblemente desde la práctica dominante. Así, la situación “comunidad aldeana” del valle del Nilo pre-estatal es la que se organiza desde la práctica del parentesco, la situación “Antiguo Egipto” es la que se constituye a partir de la práctica estatal, y la situación “Esparta clásica” es la red de prácticas que se articula en torno del carácter dominante de la práctica de la *homoioia*. Este es el esquema conceptual respecto de la noción de

3 IL: En HSO1 habíamos apelado a la noción de escala para plantear la relación entre práctica y situación, pero no desplegamos mucho la cuestión. Creo que se podría decir algo más. Trato nada más que autonomizar aquí la posición teórica supuesta en el argumento sobre la escala y los sentidos. La idea de escala estuvo históricamente subordinada al supuesto de una realidad homogénea. La escala es cuantitativa. Ahora bien, si hay fluidez, la escala señala sólo el registro específico en que se produce la relación cohesiva, es decir, la realidad. La escala es el espacio específico, la dimensión específica en la que se produce cohesión, no hay grados de aproximación diversos a la dispersión, porque la dispersión en tanto que tal es invariante de escala, es decir una función monótona. Lo que varía según la escala es la cohesión. La escala concebida o abolida como mera aproximación concomita con el sólido. La escala, autonomizada como operador de producción de cohesiones o de situaciones, concebida como modo de producción de realidades, solo se afirma –el término es abusivo– en condiciones de fluidez. Pero la fluidez designa también inestabilidad de la escala, porque la totalidad posible de una operación conclusa a una escala puede llevarnos a la superstición de una consistencia integral sólo por haber quitado del registro otra escala que opera sobre la que estamos considerando, y la otra escala opera siempre dispersando. Aunque sea para producir cohesiones en otro registro, dispersa por el mero hecho de no ser homogénea o funcional o estructural respecto a la escala que estamos considerando. El cambio de escala es también una policía de las dispersiones inconsideradas.

situación que emerge del análisis de los análisis de las situaciones históricas consideradas en la segunda parte del libro. ¿Se trataba, entonces, de un esquema que sólo podía ser utilizado en el análisis de esas situaciones o servía para otras? Habíamos previsto la pregunta, y la respuesta decía que era imposible de saber *a priori*. Qué habría que hacer el intento y ver. Y de hecho, ese esquema que se dejaba leer en *La historia sin objeto* se reveló sorprendentemente útil en otros recorridos: por ejemplo, para pensar las situaciones organizadas bajo la égida del Estado Nacional, en las que éste operaba a la manera de una “paninstitución donadora de sentido”, lo que, en términos menos institucionalistas, podría ser traducido casi literalmente como “práctica dominante” (véase más abajo).

Sin embargo, *La historia sin objeto* contenía otros enunciados que posibilitaban el acceso a otra forma de conceptualización de la noción de situación. Esos enunciados se presentaban de un modo más difuso, aunque algunos pasajes de la primera parte del libro resultan más que sintomáticos. Consideremos uno de ellos:

“¿Cómo queda situada la actividad teórica en el campo del discurso histórico una vez que se ha desvanecido la posibilidad del objeto unificado? [...] Lo que emerge como ámbito pertinente para la práctica historiadora es el campo de intervención. Pero la delimitación del campo depende de la potencia y de la estrategia de cada intervención y ya no del principio de unidad del objeto. Cada intervención de la práctica historiadora determina qué prácticas son relevantes para su análisis, constituye las situaciones singulares con las que opera, de acuerdo con la estrategia que le es propia.”

Aquí puede verse que, ante una práctica historiadora que se sus- trae a los viejos imperativos institucionales, aparece un terreno distinto: *el campo de intervención*. ¿Qué resulta de la intervención? Indudablemente, una situación. Pero una situación que no se constituye desde *otra* práctica en posición de dominante sino desde la *propia* práctica historiadora que, en el desvanecimiento de la presión institu-

cional asociada a la vigencia de la lógica de los Estados Nacionales, organiza por sí misma el campo en el que interviene. La cuestión de la práctica historiadora volverá a ser considerada más adelante. Pero lo que importa destacar aquí es que, desde esta perspectiva, la situación se organiza no ya desde la dominante sino desde la autoafirmación de una práctica que, a través de su despliegue en el campo en el que interviene, constituye una nueva situación.

A primera vista, podría parecer que se trata de una contradicción. En efecto, la situación, ¿se arma desde la práctica dominante o desde aquella que formula, en la inconsistencia, un problema sobre el que se interviene? Una estrategia de resolución inmediata podría apuntar a reafirmar que el primer concepto de situación se desprende de los análisis sobre Egipto y Esparta y que ese concepto no tiene por qué ser válido para analizar la cuestión de la práctica historiadora en condiciones contemporáneas. Tal afirmación resultaría absolutamente coherente con el texto de 1998. Pero, si la consideración del problema se abandona en este punto, más que una estrategia de resolución, se trataría de una especie de fuga. Es que el segundo concepto de situación que aquí comienza a emerger no difiere del primero solamente en términos de insumos empíricos. Estamos ante dos umbrales de conceptualización divergentes: o la situación se arma desde su “normalidad”, o se arma desde una intervención sobre la inconsistencia⁴.

Ahora bien, si se trata de dos umbrales diferentes, el interrogante debe ser necesariamente reformulado. Pues, ante todo, habrá que preguntarse: estos dos conceptos de situación, ¿intentan orientar al pensamiento en un mismo sentido? ¿Los convoca un mismo tipo de problema? ¿Emergen de procedimientos analíticos cualitativamente equivalentes? Tal parece que no es posible responder estas cuestiones por la afirmativa. Estamos ante dos registros analíticos cualitativamente divergentes y es por ello que han surgido dos tipos distintos de conceptualización de la noción de situación. En efecto, en el primer

4 II: Ahora intuyo un problema: ¿la situación se organiza desde su ser o desde su pensamiento? La lógica estatal la organiza desde su ser, la lógica de intervención, desde su pensamiento, la dinámica de mercado no da lugar más que a fragmentos. Podemos decir, si no, que hay tres cosas porque hay tres formas de pensar: totalidades, situaciones, fragmentos. Las situaciones proceden de una operación de pensamiento sobre la totalización estatal o sobre la dispersión mercantil de fragmentos.

sentido, el análisis se orientaba hacia las regularidades reproductivas, es decir, situaciones estabilizadas por los efectos de articulación de la práctica dominante. En cambio, en el segundo sentido, el análisis trabaja sobre la inconsistencia, en el punto en el que se abre la posibilidad de intervención de una práctica, cuya implicación efectiva determinará los alcances de la propia situación⁵.

Estamos, pues, ante dos conceptos de situación. Se trata, lícitamente, de la elaboración de dos herramientas –dos y no una– para la caja de herramientas del historiador. Es probable que, en la confrontación de un concepto con el otro, tuviéramos que especificar el tipo, por ejemplo, refiriéndonos por un lado a *situaciones regulares* o *reproductivas* o *estables* y por el otro a *situaciones de intervención* o *de implicación* o *de subjetivación*. Pero, seguramente, la especificación más pertinente se advertirá no en el gesto generalizante sino en el *uso situacional* del concepto de situación.

¿De dónde procede la percepción inmediata de esta cuestión en términos de contradicción? Se podría sospechar que tal percepción procede de la propia lectura de *La historia sin objeto*, en la medida en que, mientras que en el libro operaban ambos conceptos, sólo se reconocía explícitamente a uno de ellos. Ahora bien, hay razones para conjeturar una presión de otro tipo en la percepción espontánea de la cuestión como contradicción. Es la que procede del viejo anhelo de la *teoría unificada de la historia*, cuya base práctica de sustentación se ha derrumbado pero cuyos ideales inerciales aún producen algún efecto. Ciertamente, el requisito de unidad para la historia implicaba –como hemos visto en *La historia sin objeto*– un objeto unificado pero también un arsenal conceptual unificado. Si la historia era *una*, debía serlo en todos los sentidos posibles: un mismo objeto, un mismo tipo de conceptos, un mismo tipo de operatoria de los conceptos sobre el objeto.

5 II: También tengo que agregar una nota sobre la necesidad o no de duplicar un orden de lo real y un orden de acceso a lo real. Eso puede ser pertinente para el sólido: A. Badiou termina distinguiendo entre lo que es ontológicamente primario (primero la inconsistencia, luego la cuenta, luego la situación, luego el estado de la situación, luego el acontecimiento) y lo que es situacionalmente primario (partimos del acontecimiento, etc.). Pero creo que en la fluidez no hay esa distinción entre la realidad y el acceso a esa realidad, porque no hay otra realidad que la construcción de cohesión por la operación, y porque, por otra parte, lo real en sí es evidentemente pura dispersión.

Pero, si se prescinde del viejo imperativo unificador, no hay obstáculo para disponer de más de un concepto de situación en la caja de herramientas del historiador. La tarea de pensar situaciones históricas en condiciones de disolución de una teoría unificada se sustrae de la exigencia de abordarlas siempre con las mismas herramientas. Determinadas singularidades serán susceptibles de ser pensadas con un conjunto x de herramientas. Ese conjunto podrá servir para el análisis de otras singularidades. En otras ocasiones, ese conjunto servirá sólo parcialmente o modificando sus componentes. Aún en otras singularidades, habrá que optar por otras herramientas. Y si las herramientas no están, habrá que forjarlas. Lo que importa notar aquí es que, en ausencia de teoría unificada de la historia, no sólo no hay objeto unificado sino que tampoco puede haber dispositivos analíticos unificados. Lo que equivale a decir que, en tales condiciones, el análisis de una situación constituye siempre un *análisis situacional*.

Ahora bien, los dos registros analíticos a partir de los cuales operan los dos conceptos de situación que estamos considerando no constituyen dominios necesariamente apartados entre sí. A riesgo de internarnos en un terreno más bien especulativo, podría indicarse lo siguiente. Por una parte, las situaciones históricas que consideramos en *La historia sin objeto* nos permitían sostener una conceptualización centrada en una práctica dominante, la cual debe trabajar permanentemente en el mantenimiento de una estabilidad situacional siempre precaria y amenazada por la inconsistencia de base en la que se fundan las situaciones. De hecho, desde esa inconsistencia emergen prácticas a las que la dominante deberá compatibilizar con la trama existente, a riesgo de que se disuelva todo el andamiaje que ella sostiene. Por la otra parte, las situaciones que se constituyen a partir de la intervención de una práctica lo hacen en el marco de alguna inconsistencia en la trama de prácticas, que indica un fallo (o la ruina) de la labor de la dominante.

Así, podría decirse que hay un punto de conexión posible en el plano de la acción sobre la *inconsistencia*: si en las situaciones susceptibles de ser encuadradas bajo el primer concepto, la inconsistencia constituye el terreno sobre el que opera la dominante y del cual

emerge la práctica radicalmente nueva, las situaciones encuadrables bajo el segundo concepto también encuentran en la inconsistencia el terreno en el que la práctica de intervención despliega su capacidad para forjar una situación. Así, tanto la práctica dominante y la radicalmente nueva de la primera conceptualización como la práctica de intervención de la segunda constituyen, todas ellas, prácticas con suficiente potencia para determinar y para producir un sentido en aquello que se presenta como lo indeterminado (o lo determinado por otra lógica)⁶.

Por cierto, se trata de un punto de conexión posible y no de un lazo inescindible como si se tratara de dos dimensiones de toda situación, de las dos caras de una misma moneda. Nuevamente, será el problema que se intente resolver el que convocará las herramientas que sean necesarias y establezca la utilidad de explorar esa conexión. En este sentido, una de las prácticas singulares cuyo pensamiento parece producir esta doble demanda es la propia *práctica historiadora*. Una breve consideración de esta cuestión puede resultar de algún interés: de hecho, como se recordaba al principio de estas páginas, *La historia sin objeto* había sido escrita, precisamente, a partir de la percepción de un problema en las condiciones actuales de existencia de la práctica historiadora: un desfase entre la creencia en un objeto unificado de la historia y las prácticas efectivas de los historiadores. Y de hecho también, si inicialmente pasó inadvertido que había en el libro dos conceptos de situación, tal cosa podría ser atribuida, en buena medida, al hecho de que el esquema que elaboramos en la tercera parte surgía de los análisis de Egipto y Esparta pero no de las consideraciones sobre la práctica historiadora que vertimos en la primera parte. Ahora, con los dos conceptos más visibles, se abre la posibilidad de volver a pensar la situación actual de la práctica historiadora. Como se advertía más arriba, pasaron unos años desde que teníamos aquella preocupación. Pero no parece que las cosas hayan cambiado mucho en el ámbito académico desde entonces.

6 II: Una diferencia es que la operatoria de la dominante exige exhaustividad, mientras que la intervención o la práctica radicalmente nueva buscan sólo composiciones que presten potencia; sólo la dominante tiene un rango de operatoria predeterminado: si lo alcanza es lo que es; si no, ha fallado.

Ante todo, es preciso señalar que, desde unas coordenadas de pensamiento situacionales, todo aquello que se denomina *pasado* constituye una dimensión del presente. No se trata de suscribir aquí alguna de las diversas variantes de la afirmación que dice que “toda historia es historia contemporánea” por el mero hecho de que los temas de discusión histórica varían de acuerdo con las preferencias variables de los historiadores sino de una afirmación mucho más radical: las situaciones históricas sólo existen en tanto producciones desde una situación presente. O dicho de otro modo: el pasado sólo consiste en las fuerzas actuales que lo determinan como pasado. En tal sentido, se podría precisar una distinción: se denomina *situación histórica* a una red específica de prácticas que se sitúa en esa dimensión-pasado, y *situación historiográfica* a la situación presente desde la cual se piensa la primera. Pero lo que más importa destacar es que no hay precedencia de una sobre la otra: ambas se constituyen –en estrecha conexión– en la misma dimensión presente.

Esta conexión inevitable entre la situación histórica y la situación historiográfica no niega ni suprime la diferencia, la heterogeneidad existente entre una situación y otra. Antes bien, lo propio de la práctica historiadora es la serie de procedimientos pertinentes para producir, en la propia situación (historiográfica), un distanciamiento inmanente que permite la asignación de un valor de pasado a ciertos términos del presente con los que opera. La realización de ese distanciamiento inmanente resulta crucial porque, a través de él, la práctica historiadora *produce* la situación histórica y, a la vez, *interviene* en la situación historiográfica. Ciertamente, si las situaciones históricas son efectos de la práctica historiadora, esos efectos repercuten sobre la situación historiográfica desde la que la práctica historiadora opera. Inversamente, si la situación historiográfica constituye el campo desde el cual se piensan las situaciones históricas, la producción de éstas últimas se halla condicionada por las relaciones de fuerza que determinan ese campo historiográfico. En este sentido, puede decirse que el tipo de conexión existente entre la situación histórica y la situación historiográfica es de *codeterminación*. Pero tal codeterminación no implica

simetría: los efectos en una y otra son también heterogéneos⁷.

Ahora bien, si reconsideramos lo dicho acerca de la práctica historiadora por el sesgo de las dos conceptualizaciones emergentes sobre la noción de situación, es posible notar que ambas ocupan su espacio en este análisis. Por un lado, las *situaciones históricas* –vale decir, la producción de situaciones referenciadas en el pasado– tienden a constituirse a partir del análisis de regularidades (o de irrupciones que generan nuevas regularidades), tal como se presentaban, en *La historia sin objeto*, las situaciones centradas en el advenimiento de la práctica estatal egipcia y de la *homoioia* espartana. En cambio, por el otro lado, la operatoria de la práctica historiadora en la *situación historiográfica* se produce a partir de su intervención en un punto de inconsistencia en la situación de partida e induce en ella una alteración que la transforma en *otra*. Así, lo propio de la práctica historiadora radicaría en la intervención sobre un tipo de situación (historiográfica) mediante la producción de otro tipo de situación (histórica)⁸.

7 II: El pensamiento de las situaciones en las situaciones remite a un problema: la situación que estudiamos y la situación desde la que estudiamos, demasiado rápidamente las convertimos en situación objeto y situación sujeto; pero no es eso porque ni una ni la otra están determinadas por separado. Si estuviera determinada una y determinada la otra, habría un conocimiento del objeto y después un conocimiento del conocimiento del objeto –estando determinadas pueden constituirse como objeto–. Pero si no están determinadas, no se suprime la diferencia sino el carácter trascendente de la diferencia: hay diferencias entre Esparta y el Instituto de Historia Antigua, pero esa diferencia no es una trascendencia ontológica sino una distancia que opera en el mismo campo –si se quiere, una distancia immanente–. Y como sólo hay investigación si hay apertura en la situación investigada, y hay investigación sólo si hay apertura en la situación desde la que se investiga, esas dos aperturas sólo se componen en una codeterminación. Esa codeterminación es lo que habla de la implicación del historiador, no como afectación de su objetividad sino como pensamiento de su subjetividad. Pero es una subjetividad que también se determina al investigar, no es una condición previa. Así, el asunto para nosotros será que el pensamiento *de* las situaciones es una dimensión del pensamiento *en* las situaciones; y esas dos dimensiones no transcurren en universos paralelos sino en la conexión. En general, cada vez que se trata de conexiones entre términos heterogéneos, lo más interesante es la interfase pues no habrá regla general para ver cómo se codeterminan.

8 II: Hace falta una aclaración. El historiador no estudia el pasado: el historiador estudia el cambio. Lamentablemente, el cambio pensado, el cambio comprendido, el cambio estudiado, es el cambio ya transcurrido, situado en el pasado. Por eso vamos hacia allá. Recurrimos al pasado como sitio en el cual adiestrarse en el pensamiento del cambio, pero no es por vocación maniática con el siglo V antes de Cristo que yo llegué a Esparta.

Hay un puerto en que uno se detiene para estudiar, pensar, organizar herramientas, organizar percepciones sobre el cambio, de tal modo que la perspectiva del historiador pueda pensar cambios actuales. De todos modos, hay un cambio de perspectiva muy fuerte cuando se pasa de pensar en trascendencia o en distancia el cambio ya acontecido, a pensar en immanencia, en el interior de la situación, el cambio que está ocurriendo. Pero historizar lo que está ocurriendo, historizar los modos de pensar en el cambio, historizar las secuencias en las que uno está metido para percibir qué cae y qué emerge es un oficio sumamente activo. Si uno encuentra un lugar con todo aquello de Esparta en el siglo V para pensar transformaciones actuales y que eso pueda operar en el hacer colectivo de un grupo, de instituciones,

En este punto, una tarea que quizá valiera la pena continuar pensando es esta cuestión de los dos conceptos de situación a través del análisis de otras singularidades diferentes de las ya consideradas. Así enunciada, sería una tarea infinita. Pero, al menos, interesa abordar aquí *un* tipo de situaciones: las que pueden ser reconocidas bajo el nombre más bien impreciso de *mercado neoliberal*. Hay una razón para abordar este tipo de situaciones y no otro: el dispositivo conceptual que surgió de *La historia sin objeto* se vio involucrado en un análisis situacional del mercado neoliberal, que constituye –de hecho– una de las derivas por las que nuestro texto anduvo. Se trata del libro de I. Lewkowicz, M. Cantarelli y Grupo doce, *Del fragmento a la situación. Notas sobre la subjetividad contemporánea* (Buenos Aires, 2001; reeditado en 2003). El análisis que se practicará aquí se basa en las consideraciones vertidas en este libro. Se recomienda, pues, su lectura.

2. Situaciones de mercado

Los tiempos de hegemonía de los Estados nacionales fueron tiempos de nítida homogeneidad. En efecto, un mismo sentido recorría e integraba la multiplicidad aparente de las prácticas institucionales (familiares, escolares, militares, fabriles, sanitarias, penitenciarias). En los términos conceptuales expuestos en la tercera parte de *La historia sin objeto*, se trata de un tipo de situaciones organizadas en torno de una práctica dominante específica, que sería lícito denominar *práctica estatal-nacional*. En su condición de dominante, la práctica estatal-nacional organiza la situación articulando y subordinando una serie de prácticas. Su operatoria de dominación implica un control exhaustivo

etc., es emocionante, se tiene que dar por hecho, así que yo me doy por hecho.

Se entiende que lo que a nosotros nos interesa no es el conocimiento del pasado sino la historización, los mecanismos del cambio, los mecanismos de pensamiento del cambio, las operaciones. Porque el cambio cambia. No sólo cambia lo real sino que cambian los modos de cambiar, cambian los modos de pensar el cambio, cambian los modos de habitar el cambio y los modos de situarse en esto que estamos transitando que es inédito, lo que no significa que no tenga antecedentes. Ahí veremos qué valor puede tener la experiencia del historiador. Lo que cambia, cambia tanto en el modo de pensar, en las modalidades de organización del pensamiento, como en las lógicas sociales.

que se alcanza por imposición de sentido: la situación estatal-nacional se compone de todas las prácticas que la dominante logra normalizar de acuerdo con su principio general de consistencia. De allí que se advierta tal homogeneidad en la integridad de la situación. De allí también que las prácticas que no se dejan captar por los dispositivos de dominación del Estado Nacional se enfrentan a los dispositivos de represión estatal: aquello que resiste el procedimiento de compatibilización se encamina a otro procedimiento, de aniquilación. En cuanto a la subjetividad que emerge de las prácticas reguladas por una lógica estatal-nacional, es de sobra conocida: se trata de la figura del ciudadano, cuya conciencia cívica es modelada en cada una de las prácticas institucionales en las que el individuo se ve tomado y que lo invisten como elemento integrante de subconjuntos análogos armónicamente integrados, a su vez, en el todo mayor: familia, escuela, partido, sindicato y demás partes constitutivas de ese sólido llamado *comunidad nacional*.

Esa consistencia diáfana de las situaciones organizadas al modo de lo estatal-nacional, sin embargo, se fue desvaneciendo. La práctica dominante que articulaba esas situaciones perdió su potencia. En contraste con este tipo de situaciones, se constituyeron otras, sensiblemente divergentes, que podemos denominar *situaciones de mercado neoliberal*. Espontáneamente, en la línea analítica que venimos desplegando desde *La historia sin objeto*, intentamos identificar cuál sería la nueva práctica dominante que organiza estas nuevas situaciones y, secretamente, sentimos la tentación de aplicar más o menos directamente el esquema que emergía de la tercera parte de aquel libro para dar cuenta de su condición específica de dominante. Dado que la práctica dominante estatal-nacional se dejaba leer eficazmente desde aquel esquema, se generó la expectativa de que la *práctica dominante mercantil* pudiera ser leída del mismo modo: tanto como esperar que la dominante mercantil fuera una fuerza análoga a la estatal-nacional, aunque de signo opuesto.

Ahora bien, las situaciones de mercado neoliberal, tal como se iban configurando, distaban enormemente de las organizadas bajo la hegemonía del Estado Nacional. Allí donde las situaciones articula-

das por la lógica estatal-nacional constituían el reino de la consistencia, las situaciones mercantiles aparecían como el reino de la contingencia. Allí donde las primeras eran el escenario de una dominante que prescribía sentidos fijos para cada práctica de la red, las segundas eran más bien el terreno de la volatilidad de los sentidos transitoriamente detentados. En fin, allí donde las situaciones organizadas por la práctica estatal-nacional constituían un mundo signado por la solidez, las situaciones mercantiles ofrecían la imagen de un mundo signado por la fluidez. En efecto, la dinámica de mercado resulta cualquier cosa menos analógica de la dinámica estatal-nacional. Y lo que a primera vista se halla ausente es, precisamente, el conjunto de procedimientos de articulación simbólica, de cohesión, de normalización propios de la práctica dominante. ¿Significa esto, entonces, que se trata de situaciones *sin* práctica dominante?

Se lee en *Del fragmento a la situación*: “el pasaje del Estado al mercado implica el agotamiento de una lógica totalizadora capaz de ligar simbólicamente al conjunto de los agentes de la paninstitución Estado Nación y el surgimiento de una dinámica que conecta los términos que son parte de esa red, sin ligar ni producir significación alguna” (p. 58). La clave se halla aquí en la determinación de los rasgos que caracterizan esta nueva dinámica. Tal parece que –al ritmo vertiginoso e imprevisible de los flujos del capital financiero– las situaciones mercantiles se constituyen en un ámbito signado por la fluidez, en donde las prácticas se conectan y desconectan a una gran velocidad, lo que pone de relieve el sesgo fuertemente contingente de las redes de prácticas que se configuran. Así, el tipo de exhaustividad por imposición de sentido que caracteriza a la dominación en condiciones de Estado Nacional se desvanece tanto porque las conexiones no requieren de una labor específica de compatibilización como porque la eliminación de prácticas no obedece a la aniquilación de aquellas que resultan incompatibles sino a una simple destitución de lo que deviene superfluo. De hecho, la subjetividad del ciudadano, del sujeto de la conciencia, que es efecto de las situaciones organizadas bajo la lógica estatal-nacional, aparece sustituida aquí por una subjetividad general de consumidor, administrada por los artefactos mediáticos de mercado, que no ancla

en la conciencia sino más bien en el sensorio de los individuos.

Así las cosas, aún en semejantes condiciones de fluidez, es posible considerar la presencia de algunas regularidades, aunque éstas se reduzcan a modos de conexión y desconexión de prácticas y a un tipo de subjetividad emergente. Y en esta línea, es posible denominar *práctica dominante mercantil* a semejante mecanismo de conexión y desconexión de prácticas. Por cierto, se trata aquí de un concepto de dominante sensiblemente diferente de aquel que surgía de la tercera parte de *La historia sin objeto* y que ha podido ser utilizado de un modo más o menos directo para el análisis de las situaciones organizadas por los Estados Nacionales. Probablemente, los hábitos profesionales hacen que conectemos con cierto automatismo el término *dominante* con la idea clásica de la dominación, de la imposición de unos grupos sociales sobre otros –y, de hecho, es probable que esos hábitos hayan determinado la elección de la palabra utilizada en *La historia sin objeto*–. Sin embargo, es posible suplementar ese sentido con otro, referente a la idea de condición más destacada de algo, como cuando se habla del rasgo dominante de un paisaje. Aparece aquí un sentido más próximo para caracterizar este tipo de dominante, que es condición *sine qua non* para la constitución de las situaciones mercantiles, aun cuando no impone sentidos específicos a la red de prácticas que conecta ni pretende normalizar las prácticas por la vía de la compatibilización, ni pretende aniquilarlas cuando, simplemente, las desconecta⁹.

El primer sentido de la práctica dominante, el sentido de la *dominación*, se hace plenamente visible en las situaciones en las que la práctica dominante opera como ordenador simbólico. Se trate del orden parental y el estatal en Egipto, de la *homoioia* en Esparta o del ordenamiento propio de los Estados Nacionales, la práctica dominante asigna ideales y trabaja en la sujeción de las prácticas a esos

9 II: Aquí puede valer la pena trazar la diferencia entre dominación como determinación y dominación como condicionamiento. Como determinación domina prescribiendo; como condicionamiento domina por la consecuencia –pero hay que agregar que la consecuencia no es discernible–. Otro modelo de dominación implica otros conceptos de causa. En la fluidez, la dispersión de efectos es gigantesca: lo incalculable no es el residuo de lo calculable sino el medio en que el cálculo intenta operar. La densidad del medio dispersa efectos: la dominación por la consecuencia no tiene la precisión de la dominación por la causa o la prescripción.

ideales. Pero en las situaciones de mercado, la práctica mercantil opera, antes que como un ordenador simbólico, como un atractor de prácticas, que conecta y desconecta sin un plan determinado. Ciertamente, parece comprenderse más claramente el carácter dominante de prácticas como la estatal en Egipto o la *homioioia* espartana: sin embargo, quizá tal cosa se deba también a los hábitos profesionales, forjados en ámbitos institucionales cuya existencia venía determinada por una práctica dominante que operaba en el sentido de la dominación. Las prácticas institucionales –tanto las más reproductivas como las más críticas– no parecen poder reconocer con comodidad la existencia de otras lógicas de organización situacional, ajenas a las de su propia experiencia. Y la lógica mercantil dominante, respecto de la estatal-nacional, constituye un tipo de operatoria radicalmente divergente. En efecto, para una subjetividad forjada en la lógica estatal-nacional, sea esta reaccionaria o progresista, la dominación es un efecto familiar. En cambio, para esa misma subjetividad, una lógica como la mercantil –que conecta y desconecta sin *motivos* aparentes– sólo podría ser comprendida a través de figuras destinadas a catalogar la anormalidad, como si se tratara de las prácticas de un autómatas, o bien las de un loco.

Se advierte, pues, que sólo es posible mantener el concepto de práctica dominante para analizar las situaciones de mercado neoliberal en la medida en que se somete tal concepto a una sensible reformulación. Dicho en otros términos, para que el concepto sea de alguna utilidad en el análisis de este tipo de situaciones, es preciso sustituir el sentido de dominación simbólicamente exhaustiva en un medio sólido, con el que emergió de los otros análisis, por un sentido de condición general de afectación en un medio fluido. Las situaciones que se constituyen en condiciones de mercado neoliberal no tienden a la estabilidad, que es efecto de la acción de una dominante que impone sentido a las prácticas que articula: antes bien, presentan una fuerte inestabilidad, que es efecto de una dinámica de conexión y desconexión de prácticas. Tan pronto como una práctica es susceptible de ser integrada a la red de prácticas, la dominante mercantil neoliberal la afecta, la conecta. Y tan pronto como resulta superflua

para esa red, la dominante la desafecta. Si la metáfora de la solidez es la que conviene para las situaciones con dominante a la manera estatal, en donde la imposición de sentido permanente es la norma, es la metáfora de la fluidez la que resulta útil para referir a las condiciones de mercado neoliberal, en donde las redes de prácticas adquieren un carácter mucho más contingente, como efecto de las sucesivas reconfiguraciones que induce tal dinámica de conexión y desconexión¹⁰.

¿Qué queda del esquema propuesto en la tercera parte de *La historia sin objeto* para el análisis del ámbito mercantil neoliberal? La posibilidad de reconocer allí la existencia de situaciones, entendidas en términos de redes de prácticas, conectadas a partir de un principio general de articulación. Ciertamente, es la índole de este principio lo que varía sensiblemente respecto del concepto de práctica dominante enunciado en *La historia sin objeto*. Los conceptos allí acuñados surgían del análisis de dos situaciones específicas. Su utilidad para el análisis de otras situaciones, según habíamos previsto, sólo podía ser comprobada practicando nuevos análisis. En todo caso, era posible imaginar dos posibilidades extremas: que aquellos conceptos fueran siempre eficaces para el análisis de cualquier situación o que no sirvieran para nada más, fuera de las consideraciones sobre Egipto y Esparta. El andar efectivo de tales conceptos en otras situaciones ha proporcionado algunos resultados más específicos: para el análisis de las situaciones organizadas por los Estados Nacionales, el esquema global ha proporcionado utilidad; para el análisis de las situaciones de mercado neoliberal, en cambio, ha requerido de una considerable modificación del concepto de práctica dominante. En este último análisis, se ha procedido a modelar –sobre la base de un concepto existente en nuestra caja de herramientas– un nuevo concepto, más pertinente para intervenir en el análisis de una situación sociohistórica diferente.

Así reformulado, el esquema analítico que emergía de la tercera

10 IL: Hay acá un desplazamiento clave en el modo en que se produce el efecto de exhaustividad. La exhaustividad estatal se logra por articulación integral; la exhaustividad mercantil se logra por desconexión. Lo desconectado no pertenece a la situación por el hecho mismo de la desconexión. [Hay una glosa específica de IL sobre esta cuestión].

parte de *La historia sin objeto* puede transitar en el análisis de las situaciones de mercado neoliberal¹¹. Ahora bien, según se decía más arriba, al lado de este esquema aunque de un modo más difuso, podía advertirse en *La historia sin objeto* otra forma de conceptualizar la noción de situación, no ya desde las regularidades articuladas por la práctica dominante sino desde el sesgo de una práctica que, a partir de la inconsistencia, determina un campo de intervención. Corresponde ahora considerar qué utilidad podría tener este segundo concepto de situación en relación con el pensamiento de las situaciones de mercado neoliberal.

De acuerdo con lo que se indicaba más arriba, una práctica de intervención puede ser comprendida como un movimiento de *autoafirmación*. Las prácticas que se articulan en una situación se hallan, por el hecho de hallarse conectadas a través de la dominante, heterodeterminadas. La heterodeterminación es, pues, el efecto regular de la acción de la práctica dominante. Sin embargo, esa heterodeterminación apoya sobre una indeterminación de base. El punto de la conexión entre la dominante y las prácticas que articula presenta, por ello, una brecha, que es escenario de un juego de fuerzas en el que la dominante se impone, pero que nunca se cierra del todo. Por esa brecha, cabe la posibilidad de sustraerse al orden administrado por la dominante. Que una práctica se autoafirme implica que se afirme en un sentido divergente del que pauta la dominante.

Ahora bien, en situaciones reguladas por prácticas dominantes que propenden a un control exhaustivo –como las consideradas en *La historia sin objeto* o las propias de los Estados Nacionales–, la emergencia de una práctica que se autoafirma en divergencia respecto del lugar prescripto por la dominante se enfrenta a los dispositivos prác-

11 IL: Uno podría entrar en dos descripciones distintas de la lógica de mercado a partir de sus puras prácticas. En una, las situaciones de mercado se dejan leer por este doble nivel de prácticas: prácticas y prácticas de coordinación de las prácticas. En otra, sólo habría prácticas del primer nivel que se coligan y se desligan al ritmo de la bolsa [hay una glosa específica de IL sobre la cuestión de una situación sin práctica dominante]. ¿Cuál de las dos vale? Si nosotros presentásemos el valor de una por sobre el de la otra, repondríamos el gesto de un objeto al que se lo describe de una manera u otra, mientras que para el habitante de las situaciones resulta mucho mejor disponer de descripciones distintas cuya pertinencia sea situacional. Es decir que armar una visión y armar otra no es en rigor armar dos visiones de un objeto, sino dos recursos, y el habitante de la situación evaluará su pertinencia para esa situación específica.

ticos de normalización o de aniquilación que dispone la dominante. La posibilidad de abrir un campo de intervención, de conectar con otras prácticas de otro modo, se enmarca, entonces, en el campo del conflicto. De lo que se trata es de trabajar en los puntos de inconsistencia de la dominación. Por un lado, lo que se autoafirma se resiste, se opone a ser heterodeterminado. Por otro, las máquinas de heterodeterminación acechan. En esas condiciones, abrir un campo de intervención es abrirlo *en contra* de la dominante o, al menos, *a pesar* de la dominante. Como se sostiene en *Del fragmento...*, “*para un habitante crítico de los Estados Nacionales, cualquier estrategia de subjetivación implica la subversión de los fundamentos del sistema de dominación*” (p. 89). Pero en las situaciones reguladas por la dominante mercantil neoliberal las cosas se presentan de un modo muy diferente.

En efecto, las situaciones de mercado neoliberal se caracterizan por la aleatoriedad que procede de una dominante cuya exhaustividad no se logra por la articulación simbólica de la red de prácticas sino por la conexión y desconexión de éstas, de acuerdo con el ritmo impredecible de los movimientos del capital financiero. Así, la lógica de mercado parece inmune al tipo de intervenciones que podía generar efectos en las situaciones gobernadas por la lógica estatal-nacional: en el mundo de los consumidores, los clamores a la manera de los ciudadanos resultan ingenuos o cínicos, pero no producen efectos. En tales condiciones, tal parece que la autoafirmación de una práctica no se halla amenazada por los dispositivos normalizadores de la dominante sino más bien por las dificultades para producir sentido en un medio fluido. La pulverización de lo que intenta autoafirmarse parece no proceder ya de la capacidad de aniquilación de la dominante sino de la amenaza de que aquello que se intenta hacer consistir quede destituido en la fluidez general.

“*Si la fluidez es el modo de existencia en los tiempos mercantiles –leemos en Del fragmento...– será necesario pensar en nuevas estrategias de subjetivación en relación con una dominación que no sabe –ni pretende saber– de fundamentaciones sólidas. En definitiva, la tarea subjetiva en los tiempos neoliberales requiere de otro tipo de operaciones. Ya no es preciso desligar, romper, subvertir sino ligar, afirmar, sostener*” (pp. 96-97;

véanse allí los procedimientos de consistencia en la fluidez denominados *habitar, desacelerar, suspender*, pp. 100-108). En efecto, se requiere de procedimientos orientados a producir consistencia en el medio fluido. Precisamente, la posibilidad de *hacer consistencia* en lo que se presenta como inconsistencia, como fluidez sin sentido, parece ser la estrategia más pertinente de autoafirmación en las situaciones de mercado neoliberal. Ese *hacer consistir* equivale a *producir situación*, a producir un sentido no ya en un medio saturado por un sentido diferente impuesto por la dominante sino en un medio en el que lo que se genera como efecto de la dominante es más bien la ausencia de sentido, que permite la omnicompatibilidad de cualquier práctica sin necesidad de un arduo proceso de normalización.

Desde esta perspectiva, entonces, una situación procede de una decisión de autoafirmación. Es la decisión la que determina el campo de intervención. Es la decisión, pues, la que produce las condiciones para que la situación se constituya. En las situaciones organizadas por los Estados Nacionales, ese campo de intervención se abre en los puntos de inconsistencia de la dominación. En las situaciones de mercado neoliberal, en aquello que se presenta como fluidez inconsistente. En unas, la situación abierta está amenazada de normalización o de aniquilación; en las otras, de pura destitución. Pero, respecto de unas como de otras, puede verse que el concepto de situación emergente se diferencia sensiblemente del que había sido determinado en la tercera parte de *La historia sin objeto*. Este último se refería a las redes de prácticas organizadas desde una práctica dominante. Al considerar cómo puede operar en el análisis de las situaciones de mercado neoliberal, advertimos que el sentido dado a la dominante en aquel libro requiere –para este análisis– de una importante modificación: permanece el hecho, sin embargo, de que la dominante determina la situación y el tipo de subjetividad emergente. Frente a este concepto de situación, el que difusamente se insinuaba en la primera parte de *La historia sin objeto* exhibe su eficacia en el análisis de las prácticas de intervención, en aquellas que, tanto en condiciones estatales como mercantiles, producen la situación por la vía de su propia autoafirmación.

Se advierte, pues, que las dos conceptualizaciones acerca de la noción de situación pueden ofrecer cierta utilidad para el pensamiento de cuestiones diversas. Y que, en el pensamiento de esas cuestiones, las herramientas conceptuales pueden devenir otras, como efecto del propio análisis. Retrospectivamente, según se observaba más arriba, es posible ver que ambos conceptos de situación se hallaban anunciados en *La historia sin objeto*. Sin embargo, ha sido en las derivas del libro –y en la experiencia de ellas extraída– que se ha podido notar aquello que, en el punto de partida, había pasado inadvertido.

Glosas ulteriores
Ignacio Lewkowicz

El texto ha tenido más de un recorrido en estos cinco años. El más formal, el más sistemático, ha recaído sobre la primera lectura. El peso de la argumentación en forma, derivado de las derivas que ha acompañado Marcelo Campagno, sitúa ya *La historia sin objeto* en otro terreno o en otra dimensión, porque parece que incluso la metáfora del terreno aquí resulta no sólo arriesgada sino también inadecuada. Mi deriva ha sido mucho menos orgánica o, si se quiere, igualmente orgánica pero menos apegada a la textualidad del texto y más pegada a situaciones heterogéneas en las que el texto ha hecho su trabajo o que han hecho su trabajo sobre el texto¹.

1 Una aclaración sobre el género del libro. En medio estatal, en medio sólido, con dirección social del trabajo, con arquitectura del saber, con circuitos de circulación del pensamiento establecido, el efecto de una intervención se recupera en un balance. Sobre el mismo campo por el que han circulado los textos han circulado los comentarios, las injurias, las polémicas, las esclavitudes. Si miramos el campo disciplinario que *La historia sin objeto* considera destituido, *La historia sin objeto* no ha producido ningún efecto. Técnicamente hablando, no ha existido. Pero a nosotros nos parecía que existía un poco. La circulación no se da por circuitos, la circulación se da por conexiones, el medio fluido es así. Entonces, el lugar de la operación de balance pertinente para una intervención dentro de un campo cultural tiene que ser tomado por alguna otra operación, por ejemplo, una operación arbitraria como buscar las referencias a este texto en un navegador. En noches de tedio, uno se busca en *Google*, y así aparece *La historia sin objeto* en unas estrategias de tratamiento para el cáncer, en modos de reflexión sobre la terapia de pareja, en modos de comprensión de la política zapatista, en modos de organización de las instituciones para niños en favelas. Más que efectos, en la fluidez, hay que hablar de derivas. Pero la deriva no impone la irresponsabilidad del azar puro, sitúa la responsabilidad autoral en otro terreno. Una forma de pensar la relación entre un texto y sus derivas es la cohesión, es el aglutinamiento. Ya no el balance de aporte y residuo crítico, sino ver por dónde anduvo y ver qué le aporta a las nociones de un texto haber andado por donde anduvo sin el corralito disciplinario. Los comentarios o las glosas que hacemos en este texto resultan de enterarnos de los efectos de *La historia sin objeto* por los lugares en dónde anduvo sin que hayamos podido acompañarlo.

Parece que es cierto que uno de los efectos del texto sobre el autor consiste en alterar su forma de pensar. El texto media entre nosotros y nosotros. El texto leído y usado por otros media, a su vez, entre nosotros y nosotros. Pero no sólo el texto, no sólo nosotros. La noción misma de *mundo* ha sufrido alteraciones esenciales desde el año 98. Cinco años, se sabe, es mucho tiempo. Pero estos cinco años son algo más que mucho tiempo pues, al menos para nosotros, se ha instalado el desfondamiento. El advenimiento de la fluidez como condición general de la experiencia ha alterado o afectado severamente los parámetros o las comprensiones a priori sobre las que trabajaba nuestro pensamiento y sobre las que trabajaba *La historia sin objeto*.

El advenimiento de la fluidez –de la dispersión general de la vida social, de la posibilidad efectiva de otros regímenes de inconsistencia o de inconsistencia, e incluso la necesidad de visitar minuciosamente las ideas de consistencia e inconsistencia– nos han revelado en algunas de las derivas hasta qué punto nuestro pensamiento partía de una precomprensión ontológica en la que las realidades, antes de haberse presentado, eran ya sólidas. Pero las facticidades del mundo en dispersión se prestan de mala gana o con resistencia a ser tomadas por los esquemas del sólido. ¿Hasta qué punto nuestras ideas presentadas en *Historia sin objeto* han quedado comprometidas con la intuición del sólido que hoy se nos desvanece en el papel?

En la vida social –pero también en la conceptual– percibimos y habitamos activamente el agotamiento de las figuras de estado. El estado se nos presenta como un paradigma de pensamiento que preordena las realidades antes que el pensamiento las pueda considerar. No era sólo una cosa entre las cosas, una institución entre las instituciones, sino la objetividad y la subjetividad simultáneas que determinaban un modo de pensar.

Las prácticas se determinan en su juego mutuo, la práctica estatal también. Pero este juego mutuo entre prácticas –en *La historia sin objeto*– estaba destinado a realizar un esquema aparentemente ineluctable: las distintas prácticas habían de componerse entre sí mediante la emergencia de una práctica que, como dominante, articulaba y subordinaba al conjunto. Esta práctica dominante que detenta el sen-

tido de sí y de las demás, esta práctica que produce la representación de las otras prácticas, ¿hasta qué punto formaliza como si fueran puramente abstractos los predicados específicos de una lógica estatal?

El juego entre prácticas sigue vigente. Que el juego entre prácticas se determine sólo entre prácticas el algo que sigue vigente, quizás más que nunca. Y esto no es sólo un énfasis. Pues si lo que ve vacilar su vigencia es la postulación de una práctica dominante es que ya no tenemos un esquema a priori –ni siquiera un esquema mayoritario– capaz de preordenar el curso de las prácticas. La caída de la práctica dominante, lejos de cuestionar el esquema según el cual sólo hay prácticas, lo afirma. Ahora, hay *libre juego entre prácticas*; eso es la fluidez. No hay figura en la que desemboquen, como estabilizaciones, como realidades normales o como regularidades, los juegos contingentes de prácticas. La figura omnipresente de la *dominante* limitaba estructuralmente la contingencia del juego de las prácticas. La práctica estatal se nos libera del lugar de la dominante, el lugar de la dominante se libera de la práctica estatal. El lugar de la dominante, sin ocupante, no queda vacante sino que se desvanece como lugar. Podemos comprender ahora el juego de las prácticas sin lugares.

La historia sin objeto parece traducirse ahora como *la historia sin lugares*. Por este camino, la noción de situación recibe una afectación por lo menos complicada. La noción de situación no tendrá la estabilidad que le proveía la suposición y hasta la superstición de la dominante. Situación no podría definirse más que en la operatoria de construirla.

La noción de situación entra en deriva no sólo por trabajo del texto, no sólo por trabajo del pensamiento sobre el texto sino también por un trabajo de lo real. La cohesión, la consistencia, el encierro, la totalización no son ya datos a priori de las situaciones. Lo social está hecho de prácticas, el espacio de lo histórico social sigue siendo, si se quiere, ontológicamente homogéneo. Y las situaciones seguirán componiendo y componiéndose sólo de prácticas. Cuanto más se afirma el principio según el cual las situaciones sólo están hechas de prácticas –y esta es para nosotros la conquista fundamental de *La historia sin objeto*, conquista sobre la cual ahora indagamos vías de colonización– las figuras de la consistencia a priori entran en suspenso. Las

diversas corrientes estructuralistas, funcionalistas, dialécticas; las distintas ontologías de la presencia y las sustractivas; las diferentes epistemologías del objeto construido, del objeto dado, del objeto real, tienden a suponer una consistencia y más que tienden, ahora se nos presentan como totalmente destinadas a una consistencia. Esa consistencia se resume, se acumula, se condensa y encuentra su máxima validez en la noción de objeto. Afirmar el sin objeto de la historia y afirmar el libre juego de las prácticas en su contingencia nos parecen ahora sinónimos. Las teorías sociales se nos presentan entonces como un atavismo que encorseta a priori el juego de las prácticas.

Simplifiquemos en un esquema los modos de producción de objeto para la historia. Una mirada saludablemente simplificadora dividirá las teorías de lo social según la práctica a la que le atribuya de antemano el valor determinante. Si se considera que la economía prima sobre la sociedad, la estructuración en clases y sus conflictos será la consistencia de objeto. Si se considera –según la otra corriente principal del pensamiento de lo social– que es el estado, el aparato jurídico, la organización institucional el que provee el andamiaje para lo social, entonces, las funciones institucionales detentarán la consistencia propia de lo social. Lo cierto es que desde la economía –eso que se llamaba *infraestructura* según el lenguaje–, desde el estado –eso que se llamaba *superestructura* desde el mismo lenguaje– lo social quedaba supuestamente estructurado como objeto *uno*. Si el capital no articula sino que fluye, si el estado no funda soberanía sino administra lo que puede, entonces, ese campo práctico de lo social contará entre sus términos con esas prácticas económicas de flujo, con esas prácticas estatales de gestión pero que, subsumidas en el horizonte práctico al que hasta aquí estructuraban, compartirán con esa dinámica de puras prácticas el espacio de juego a priori desestructurado. No habrá consistencia para lo social, no habrá instancias dominantes, no habrá tampoco lugar de la dominante sino proyectos situacionales de cohesión que podrán contar –o no– con algo así como una práctica dominante.

Se consume así –o al menos hoy parece consumarse– una alteración esencial en el modo de pensar. Pues pasamos de la inexistencia de objeto a la inexistencia de teoría y de la inexistencia de teoría a la imposibilidad

ya no de un objeto unificado sino de un modo unificado de pensar. Pues *La historia sin objeto* corría el riesgo de imaginar –era sólo un riesgo pero era un riesgo– que si bien no había objeto había un modo unificado de pensar las situaciones. Es cierto, había advertencias, pero la advertencia no siempre vale. Quisiéramos llegar al punto en que ya se nos vuelva imposible pensar así, pues se nos revela tardíamente la diferencia esencial entre pensar que no hay objeto y pensar sin objeto.

En síntesis –y quizás pegando un salto– este pasaje nos intima a pensar que si no hay definición a priori de situación, las definiciones de situación serán también situacionales.

1. Las problematizaciones

A modo de glosa, sin referencia demasiado precisa al contenido del texto, intentaré plantear una serie de problematizaciones sobre la noción de situación. Quizás sea necesario precisar a qué llamamos aquí *problematizaciones*. Asumamos de entrada que ha sido el modo que espontáneamente se nos ha impuesto para reflexionar sobre las derivas del concepto de situación. Si, como intuíamos, las condiciones de fluidez imponen otras condiciones al pensar, otros mecanismos y otros caminos mucho menos orgánicos, la problematización de una noción o una idea bien puede ser el modo en que el pensamiento se organiza en estas condiciones de fluidez. Las derivas no son disciplinarias, afectan en los puntos y en los momentos en que afectan. Los efectos de un texto tampoco son orgánicos, aparecen aquí y allá de diversos modos. Ni las derivas ni los efectos pueden condensarse en una unidad de sentido. El trabajo que producen no es crítico.

Las derivas de la noción de situación no rectifican, no demuelen, no sintetizan una nueva noción de situación. Más bien dirán que la noción de *situación* tal como está planteada queda afectada en *esta situación de esta manera*, es decir, queda problematizada desde un sesgo particular. En otra situación –si la noción de situación es situacional– la noción de situación tendrá que deformar plásticamente, tendrá que aceptar unos énfasis y unas torsiones también particulares en función de la

situación en cuestión, tendrá que ser problematizada en otra línea. La problematización de la primera situación y la de la segunda no tienen por qué ser compatibles entre sí. A su vez, la noción de situación –que ha sido problematizada de un modo o de otro en distintas circunstancias– no queda devaluada, no queda criticada, no queda bajo sospecha, no es capital especulativo bajo caución por las problematizaciones. Quizás en la fluidez, las nociones existan ya no en el seno de una teoría –paradigma sólido del conocimiento del sólido– sino en un campo de problemas que las tensan y las hacen trabajar, según circunstancias, en una línea o en otra. No importa una coherencia integral, importa una capacidad local de trabajo.

Esta especie de epistemología de las problematizaciones se lleva bien con una dinámica de la yuxtaposición, del aglutinamiento. Lo originario no cae por el problema que lo sucede, tampoco es superado, tampoco es integrado, tampoco es criticado. Se yuxtaponen notas que funcionan juntas pero según parámetros que no son de coherencia. Quizás la problematización sea finalmente el modo en que las nociones devienen *efectivamente* herramientas. El enriquecimiento –teóricamente ilícito– de las nociones por los problemas que las objetan, devendrá enriquecimiento lícito de las herramientas a la hora de trabajar con esas herramientas.

Por otra parte, un poco más lejos del furor epistemológico, un tanto apaciguadas las pasiones por constituir nuestro campo como ciencia, quizás podamos asumir que no ha sido otro el modo en que han procedido Moisés Finley, Pierre Vilar, Arnaldo Momigliano.

Respecto de la equilibrada tipología dinámica de las situaciones de *La historia sin objeto*, el esquema se va modulando, amplificando, diversificando, ramificando. En definitiva, se va volviendo diverso. Y esto deriva también del hecho de que la noción de situación se aplica sobre sí misma. Y como, entonces, la noción de situación trabaja como herramienta en situaciones, las modulaciones que adquiere en una situación no son pertinentes para otras situaciones y no son acumulativas en una especie de historia lineal de la noción. Pero sí son acumulativas porque se pueden yuxtaponer en una virtualidad disponible para trabajar cuando sean convocadas.

De la lógica estatal a los flujos del mercado

La *lógica de estado* dispone siempre algo que tiende a ausentarse de la vida social, un nivel meta, un *segundo nivel articulador*. El cambio de subjetividad que estamos transitando es el pasaje de la hegemonía de la categoría *estado* a la hegemonía de la categoría *mercado*. Esa articulación en términos de mercado, o mejor, ese modo de funcionar en términos de mercado, supone no sólo un cambio social en el sentido de que una institución cambia, pierde su hegemonía y otra va a ese lugar sino que no hay una sustitución de lugares. El mercado no ocupa el lugar que antes ocupaba el estado, no lo sustituye satisfaciendo de otro modo las mismas funciones pero ocupando el mismo lugar. No se trata de una sustitución estructural sino una subversión. En este sentido, la lógica de mercado es de otro orden. Llamarla *lógica* es un vicio de pensamiento. Hablar de *leyes* de mercado es un eufemismo galileano. El mercado es el reino de lo que es de hecho y lo es porque se establecen conexiones, y conexiones sin que se arme una lógica capaz de anticipar, de prever, de significar a priori lo que puede acontecer.

Ahora bien, todo el pensamiento político de alternativa siempre estuvo ligado a apropiarse del estado, a transformarlo. Pero hoy parece muy claro que entre tomar el estado y tomar el poder, lo único

que hay de común es el verbo tomar. Porque ya el estado no se enuncia como poder soberano: la lógica del estado se destituye cuando el estado asume que no hay soberanía económica, es decir que la globalización es la condición real a partir de la cual los estados son nada más que provincias administrativas de unos flujos de capital que son autónomos. En el enunciado del cambio de época, hay autonomía, automatismo de los flujos de capital. Los estados no son soberanos al respecto. Los estados son soberanos sólo en la administración de los efectos o en la respuesta frente a los estímulos, pero no son soberanos del principal nutriente de la vida social, que son los mercados de capitales, que se autodeterminan.

Se podría pensar la destitución del estado como articulador general de la vida social, la destitución del estado como meta-institución donadora de sentido, como una postulación de la autonomía de los flujos de capital, del automatismo de los flujos. Hay *naturaleza*, hay *cultura*, y hay *capital*: es una manera desafortada de decirlo, pero al menos postula algo que habitamos contemporáneamente. El capital es el producto de la cultura, pero se desprende de cualquier regulación cultural y opera como una condición *natural* o *ultrasocial* caótica por debajo de los vínculos culturales.

Se habla de *flujos* de capital. Metafóricamente uno podría pensar que el estado apoya sobre la solidez del territorio: hay un territorio sobre el que el estado ejerce el monopolio del ejercicio legítimo de la fuerza, impone su soberanía. Ese territorio es continuo, es un espacio cerrado, un espacio topológicamente caracterizado como interior respecto de otra cosa que es exterior. El mercado se enuncia ya no en términos de solidez sino de fluidez. Interior y exterior no tienen sentido para el capital. Ontológicamente, nosotros, hijos de la subjetividad estatal, privilegiamos el estado sólido de la materia como real. Nuestra subjetividad le da valor de entidad sólo a lo sólido, nuestra lógica es la lógica del sólido. Ahí hay un privilegio indebido de un estado de la materia, como si ese estado de la materia fuese el estado real, mientras que los otros son alterados.

El equilibrio es real, el desequilibrio es alterado; la conexión entre dos puntos es natural, la desconexión es una alteración. ¿De

dónde surge este modo de percepción? Surge de nuestra experiencia estatal. El capital opera en términos de flujo, mucho más cuando puede virtualizar sus operaciones, es decir, cuando no necesita de tiempos reales de acarreo, cuando el ciberespacio puede unir todo el globo sin duplicar las distancias espaciales. Entonces, si el estado se apoyaba sobre la solidez territorial, ahora tendríamos que pensar que entre el territorio y el estado se ha abierto un hiato y que el estado ahora “apoya” sobre los flujos de capital.

Un sólido es sólido porque la conexión entre dos puntos cualesquiera es *necesaria*, mientras que un fluido es fluido porque la conexión entre dos puntos cualesquiera es *contingente*. Esa fluidez nos proporciona otro paradigma de lo real, como si uno dijera que el estado fluido puede ser el nuevo paradigma de lo real –al menos para sacarnos de encima la hegemonía indebida de las metáforas de lo sólido. Creo que hay que pensar en los tres estados como tres estados y punto, pero para sobrecargar la nota, pensemos la fluidez no como un puro deshilván sino como otro paradigma de consistencia, como otra modalidad de ligadura, como otra capacidad de sostener y de, también, licuar.

Todas nuestras herramientas críticas pretenden ser dinamizadores, pero la dominación actual en términos de mercado se pauta en términos de velocidad: el más fuerte es el más veloz. El fluido, en general, tiende a disolver, es decir, a transitar cada vez más velozmente. Y esa es nuestra inercia, al menos nuestra inercia. Se podría decir que tenemos dos inercias: la estatal y la mercantil, de quietud y de vértigo; tan asubjetiva una como la otra porque en ambas quedamos plegados a quietudes o a movimientos que son automáticos, no subjetivos. La inercia del vértigo está casi inexplorada desde el punto de vista teórico. Todo el pensamiento crítico, político, psicoanalítico tiende a situarse de entrada en una escena donde hay algo quieto que hay que poner en movimiento. Muy raras veces uno se encuentra con alguien que está dispuesto en la escena de un vértigo que hay que desacelerar, pero desacelerar el vértigo tiene tanta potencia subjetiva o crítica como acelerar una quietud.

Prácticas estatales y prácticas mercantiles

Nosotros pensamos, según un esquema en el que hay prácticas y las prácticas, que tienen una lógica, una operación o unos procedimientos, moldean los cuerpos y las almas. Son prácticas que instituyen marcas. No nos importa, en principio, en qué superficie, si es una superficie psíquica, física, la categoría misma de la superficie no nos interesa sino el que haya marcas. La subjetividad la consideramos como el conjunto de las marcas, se ligen como se ligen, de las diversas prácticas en las que un cuerpo está implicado, o dos cuerpos están implicados.

El esquema en base al cual habíamos pensado la lógica estatal consiste en unas prácticas articuladas a partir de un estado, que después trama las marcas en estructuras. Si las prácticas están ligadas entre sí en un sistema, las marcas son marcas para operar en un sistema y se traman entre sí en una estructura. Pero podría darse el caso de que estas prácticas sean heterogéneas, es decir que no sean partes de un todo sino distintos fragmentos producidos por la dispersión mercantil. Entonces no tendríamos uno, dos, tres, cuatro, sino uno, A, alfa, I, como si ya no se tratara de términos del mismo alfabeto, del mismo sistema de numeración, sino elementos heterogéneos. Si las prácticas pertenecen todas al mismo lenguaje, entonces estamos en una situación de estado, porque se articulan en una totalidad, pero si las prácticas son de procedencia heterogénea, entonces cada una inaugura su lenguaje y las marcas no podrán ligar del mismo modo.

Foucault investigó sobre cómo, en la lógica de estado, los distintos espacios están regidos por la misma lógica, la lógica de la vigilancia, la lógica legal, la lógica del panóptico. La familia, la escuela, la fábrica, el hospital, la prisión, la milicia, son todos dispositivos isomorfos: todos iguales ante la ley; siempre hay una tercera instancia que nos simetriza y nos vuelve semejantes. Cada espacio de encierro produce la subjetividad pertinente, del preso, del obrero, incluso del loco, no del loco en su patología sino como tipo instituido, manteniendo el isomorfismo estructural. Hay es-

estructura porque el estado, como matriz, opera en cada una de las partes, y respecto de cada una de las partes, el estado está en posición de panóptico. En cada institución hay un panóptico, pero el estado a su vez panoptiza al conjunto de instituciones. Esta es la idea de metainstitución estatal: el estado es una metainstitución que asigna a cada institución su matriz, pero también su función, su sentido.

Las marcas podían ligarse en la misma estructura porque las prácticas procedían de la misma lógica, pero en condiciones de mercado, en esa dimensión fluida de la que venimos hablando, cada fragmento se autoorganiza como puede y conecta con otros de manera más o menos densa, más o menos azarosa. Así, las marcas que proceden de estar en una lógica no son necesariamente compatibles con otras. ¿Qué pasa cuando hay un esquema en el que las prácticas son uno, A, alfa y I, y las marcas son uno, dos, tres, cuatro? Esta estructura, desde el punto de vista de la estructura psíquica, estará bien ligada, pero desligada del campo operatorio. El diagnóstico fundamental, en el campo de la subjetividad, es de pertinencia o anacronismo. ¿Esta marca es pertinente para la situación o es anacrónica? Esta marca, esta operación, este efecto, o bien tienen capacidad operatoria sobre la realidad en que está operando o bien la lee según una matriz que ya no está presentada en las prácticas sino representada en las marcas. Por ejemplo, las marcas fundamentales en la organización subjetiva estatal derivan de la relación con la ley: La ley está en todas partes porque el estado se constituye jurídicamente. La idea misma de constitución es de constitución jurídica. “¿Por qué hay leyes en todas partes?” dice Nietzsche, ¿por qué hay leyes en el cosmos? Por transposición del estado. ¿Por qué existen las leyes de Kepler? Por transposición del estado. La ley es siempre un tercero que vuelve semejantes a los otros. La caída del estado significa la caída de este nivel meta, con lo que todo pasa a ocurrir en el mismo plano. En ese plano no hay una superioridad tópica de la ley. La ley es uno más de los recursos de la situación. Esto no significa que no hay leyes, significa que las leyes no son la clave de las situaciones sino un recurso más.

Dificultades para pensar un cambio en la lógica

En el tipo de cambio que estamos planteando, lo que más me interesa es dejar en claro que estamos en otra lógica y no en la perversión de una lógica previa; que estamos en un escenario que es otro. Lo importante es señalar que se trata de un cambio de lógica. La primera posibilidad que surge al pensar en un cambio de lógica es la de un pasaje de una lógica A a una lógica B. Sin embargo, parece que hay aquí otra cosa: una yuxtaposición, es decir que hay dos lógicas simultáneas. Pero la lógica del estado, si no es total no es lógica estatal; si está yuxtapuesta con otra ya no es lógica estatal yuxtapuesta sino otra cosa pues la lógica del estado es tal sólo si es la única lógica, es la lógica de la totalidad, de la articulación global. Yuxtapuesta con otra y sin poder establecer una relación lógica con la otra, con la que se yuxtapone, pasa a ser un fragmento insolvente, con hábitos de otra época, que opera como total siendo fragmentaria, y piensa lo fragmentario como parcial. Pero a su vez, lo parcial remite al todo y el fragmento remite a la dislocación y a la autonomía de los términos sueltos, entonces no tiene recursos para pensar la alteración de su propia condición. Lo que sucede, entonces, con la yuxtaposición de estas lógicas es algo más grave que la coexistencia de dos lógicas, porque hay una que queda dislocada por efecto de la existencia de la otra.

Dominante mercantil: alteración de la intuición de exhaustividad

¿Cómo pensar la dinámica de mercado? ¿Cómo pensar una dinámica que no se deja tomar en su novedad por las nociones de dominación estatal, hegemonía, poder o condiciones generales? En el texto de Marcelo, hay un notable desplazamiento de la noción de dominante, en el modo en que se produce el efecto de exhaustividad. En condiciones de práctica dominante estatal, la exhaustividad se logra por imposición integral de sentido; en cambio, la exhaustividad mercantil se logra por simple desconexión de lo que deviene superfluo: lo desconectado no pertenece a la situación por el hecho mismo de la desconexión. Se trata de una dinámica que se potencia tanto al sumar conexiones como al desafectarlas. Es como si los capitales se hubieran aprendido la noción de situación para prescindir de la noción de soberanía. El estado no admite lo desconectado: la topología estatal supone un encierro territorial soberano. Como la definición de situación es territorial, todo lo que ocurre ahí dentro le pertenece como dominio operatorio. Entonces, ahí, desconectado significa subversivo.

En cambio, la definición mercantil de situación no es territorial: no engloba los elementos dentro de un conjunto: los conecta en un recorrido sin afuera. Lo inconexo es inexistente: ¿momento supremo en el arte de la dominación? Si no supremo, es el decisivo ahora. En

condiciones mercantiles, una vez que cae la idea de soberanía, la situación se independiza del arraigo territorial. Nuestra intuición de situación en HSO 1 arrastraba algo de esta territorialidad encerrada en el estado soberano. Creo que de la idea soberana de encierro estatal surge la imagen de una superficie homogénea, cubierta en todos sus puntos, por pequeños que fueran. Desde el punto de vista territorial, la dominación mercantil es discontinua. Pero no es discontinua desde sí, porque para sí no toma el criterio territorial de continuidad para definir su exhaustividad. Si hace falta un modelo, se podría decir así: la dominación de tipo estatal es como los números reales: a cada punto del plano le corresponde un número real. La dominación de tipo mercantil es como los números naturales: entre el 0 y el 1 hay infinitos puntos que no cuentan.

Sobre la noción de situación y la heterogeneidad sólido / fluido

Paulatinamente se nos va imponiendo la percepción de que solidez y fluidez son términos inconmensurables, realmente inconmensurables. El pasaje de sólido a fluido da la impresión de definir unos umbrales de continuidad no sólo porque en las transformaciones físicas se sucedan según variaciones de calor sobre una sustancia homogénea, sino también porque sólido y fluido son dos términos de la misma raigambre.

El punto es que la noción de situación parecía en principio presentársenos en modo distinto en solidez y en fluidez. La situación en condiciones de estado tiene un trasfondo estado homogeneizante, respecto del cual la operación corta amarras para producir una situación. Hay fondo homogéneo respecto del cual la producción de situación genera heterogeneidad. Pero en condiciones de dispersión, lo que desaparece es precisamente ese fondo. Las situaciones sobre fondo común –tanto para reducirlas a ese fondo común como para desamarrarlas de ese fondo común– operan sobre condiciones estatales. En cambio, en condiciones de fluidez no ha cambiado el fondo homogéneo respecto del cual se produce situación sino que, si se quiere, lo común es que no existe nada semejante a ese fondo homogéneo. La producción de situación en condiciones de solidez corta

con esa usina común; la producción de situación en condiciones de dispersión agrupa, aglutina o cohesiona términos a los que no hay que separar de nada.

El acontecimiento, según nuestra lectura de Badiou, en su matriz política refería a la operación de corte y en su matriz amorosa a la juntura en la disjunción. El pensamiento en condiciones de solidez capta inconsistencia y ahí procede, en condiciones de fluidez capta figuras emergentes y desde ahí opera. La situación en condiciones de solidez corta respecto de un todo, en condiciones de fluidez cohesiona respecto de una dispersión. Se podría pensar que se trata de operaciones distintas o incluso opuestas unas a las otras. Quisiera insistir en el carácter inconmensurable entre unas y otras y a la vez el carácter indistinto entre unas y otras. No es que en un caso se trata de desconfigurar y en otro de configurar, en los dos casos se trata de hacer situación o hacer pensamiento o hacer acontecimiento. En ese sentido el término es neutro. Si no estuviéramos en la querrela sólido/fluido, nos parecería que se trata exactamente de lo mismo: hacer situación, pensar o –como dice Badiou– acontecimientos. Pero en un punto se trata, describiendo la operación como operación –ya no como estrategia–, de perseverar en la inconsistencia y en otro caso se trata de perseverar en la producción de una figura.

Pero ahora quisiera insistir en el otro punto que se va insinuando paulatinamente como más y más decisivo, que es la violenta heterogeneidad, la imposibilidad de juntar en un pensamiento el sólido y el fluido. La misma teoría de la materia, por vocación unificante de las teorías físicas y quizás por la estructura misma de lo real físico, permite explicar las distintas configuraciones. Necesitamos una teoría unificada de lo real físico y ahí se está tratando de juntar los distintos campos y las distintas fuerzas gravitatorias, electromagnéticas, fuertes y débiles. A la vez, la epistemología y sobre todo la historia de la física tal como la pensamos en clave Althusser, en clave Badiou, en clave de sistemas axiomáticos, exige que una teoría se vaya haciendo cargo de sus propios fenómenos más los fenómenos de los que se hacía cargo la teoría que viene a reemplazar. Aunque insistiéramos en que no, la matriz será dialéctica.

Ahora bien, entre situaciones hay discontinuidad o disjunción esencial, hay heterogeneidad. No tenemos trasfondo común que podamos llamar histórico-social o humano respecto del cual recortar las situaciones. Entre lo que llamamos sólido y fluido, por ejemplo, no sólo se piensa distinto, sino que pensar es cosa distinta, se hace de otro modo y a gatas soporta la palabra la misma grafía. Lo que estoy viendo es que la nominación en par con la que trabajábamos sólido/fluido es un estorbo y quizás tengamos que buscar para designar el par, o bien dos pares de nombres distintos –como se lo nomina desde A, como se lo nomina desde β – o bien un par saludablemente heterogéneo como A y β , por ejemplo, *estatal* por un lado, *disperso* por otro. Y quizás tengamos que tener una configuración de pensamiento para pensar unas cosas y otra para otras.

Las estrategias del sólido, las estrategias del estado, pero también las estrategias antagónicas en clave setentista, requieren una unificación teórica. La disposición estructural nos inducía, por un lado, a oponer sólido/fluido homogéneos como par estructural y no como par heterogéneo; y por otro lado, a la idea estructuralista de racionalidad, que remite a una teoría unificada de un objeto. En la línea de *La historia sin objeto*, la imposibilidad de una teoría de la historia pulveriza el objeto y lo dispersa en situaciones que exige cada una pensar todo, es decir, absolutamente todo lo requerido, sin remisión alguna a un fondo común.

Creo que, radicalizando el argumento, el punto decisivo consiste ya no sólo en pensar que no hay unidad de la realidad, es decir, que no hay totalización, mundo, configuración estructural, etc., sino que no hay modo unificado de pensar. Creo que más drástica que la desarticulación del objeto, que la pérdida de unidad en el espacio del objeto es la pérdida de unidad en el espacio del sujeto del proceso de pensamiento. Así, pensar equivale aquí a pensar sin teoría unificada, ya no en pensar unificadamente que no hay realidades unificadas.

Sobre la formalización de las situaciones sin dominante / Estado sin dominante

Si se plantea la posibilidad de formalizar el concepto de situaciones sin dominante, todas las categorías de análisis propias de la lógica de estado devienen impertinentes. Azar, infinitud, inconsistencia, dejan de ser nombres pertinentes para designar lo que se produce en condiciones sin dominante. Incluso llamarlas “sin dominante” es seguir nombrándolas desde la condición dominante. Nuestro problema es precisamente el pasaje de invertir a habitar. En general invertimos los nombres, las jerarquías, los valores de los términos de las situaciones con dominante para pensar las situaciones en un solo plano como situaciones sin segundo nivel, para pensar las situaciones planas como situaciones sin dominante y no como pura positividad de otro orden. Así, todas las configuraciones van revelándose como falladas en su nominación. La confianza en la formalización de unas prácticas que trabajan en el mismo plano radica en dos puntos: por un lado, en que no muestra para nada que falte un segundo nivel sino que hay uno; por otro, en que el conjunto de los predicados que atribuimos al mercado son exégesis de esa formalización, es decir, que esa formalización formaliza esa serie de predicados. Pero, en segundo lugar, confío en que esa formalización irá induciendo una basculación hacia la nomenclatura propia de este tipo de situaciones en red sin

que sea una nomenclatura organizada desde las situaciones estatales. Por ejemplo, esta formalización da lugar bien a la idea del caos, de la inconsistencia, de la relación contingente entre dos puntos, etc., pero relación contingente se contraponen con relación necesaria, el caos se contraponen con el orden, la inconsistencia con la consistencia; y no es inconsistencia lo que ocurre en el mercado, no es caos, tampoco contingencia sino otro tipo de cosa. Creo que pensar a partir de la formalización nos irá dando el régimen de las positivities específicas.

¿Qué sucede con el estado en situaciones sin dominante? A partir del modelo de *La historia sin objeto*, habíamos postulado una identificación entre dos términos: entre la práctica estatal definida como práctica y el estado definido como lugar, es decir como dominante. El estado era a la vez, en algunas circunstancias, la práctica dominante y el nombre mismo de la dominante: dominante = estado. Lo cual nos lleva a dos sentidos distintos para el sintagma situaciones sin estado, habrá situaciones sin estado según la práctica estatal y situaciones sin estado según el lugar de la dominante. Podemos llamar situaciones sin estado a las que no disponen de una práctica estatal y situaciones sin estado a las que no disponen de una práctica dominante.

La práctica estatal, entonces, se libera de su lugar de dominante, pero tendrá en sí una especificidad que podrá ejercerse, en principio, de tres maneras:

1. podrá haber práctica estatal subordinada a otra práctica dominante, quizás sea la situación de las sociedades señoriales del occidente cristiano feudal;
2. sociedades con práctica estatal en lugar de dominante, y esta será la condición del concepto moderno de estado;
3. situaciones sin dominante pero con práctica estatal.

La era de la fluidez exigirá pensar la posibilidad de una práctica de estado en situaciones sin dominante. En adelante tendremos que

decir que no hay estado en el sentido de la dominante, pero si hay estado en el sentido de la práctica estatal. Pero, esta práctica estatal aún carece de teoría en las circunstancias modernas. Esta es la investigación que se abre.

Pero planteo desde ya un problema: la práctica estatal, definida desde sí, ¿permanece o no idéntica a sí misma en distintos juegos formales? Parece un problema que arrastramos desde lejos con Marcelo. En términos concretos, MC tiende a pensar que las prácticas –por ejemplo, el parentesco– pueden seguir siendo reconocidas como tales aunque cambien de lugar en el juego o aunque cambien de juego. Recuerdo mi insistencia en que el parentesco desplazado del lugar de dominante era otra cosa que el parentesco. Pero mi objeción es ante todo teórica: no sabría cómo percibir en el *interior* mismo de la práctica del parentesco que esta práctica es ya otra porque ha sido desplazada, por ejemplo, por la práctica estatal. Otro tanto sucederá con la práctica estatal. Creo que por vocación concreta, pese a la alteración de los contextos, una práctica sigue siendo la misma si hace las mismas cosas. Pienso que por vocación teórica, una práctica no se define desde sí sino por su juego con otras prácticas que la especifican y determinan. En un caso, una práctica se determina por su hacer específico; en otro, por la relación con las demás, que la sitúan precisamente en una situación. No sé cómo seguir. Sé que es un problema.

Esta edición de 1500 ejemplares
se terminó de imprimir en
A.B.R.N. Producciones Gráficas S.R.L.,
Wenceslao Villafañe 468,
Buenos Aires, Argentina,
en Mayo de 2007