

El liberalismo y sus críticos. Debates en torno a la relación entre Derechos individuales, comunidad, estado y justicia distributiva

Beatriz Dávila, Fernando Re, Silvina Gibbons, Martín Zampino, Alina Borovinsky

AUTORES: Facultad de Trabajo Social. Universidad Nacional de Entre Ríos. Almirante Brown N° 54 - Paraná CP E3102FMB - Entre Ríos - Argentina (Paraná, Entre Ríos, Argentina).

CONTACTO: beatrizdavilo@hotmail.com

Resumen

Este artículo reseña los resultados de una investigación que exploró los itinerarios conceptuales del liberalismo y sus críticos en la discusión del problema de los derechos individuales, tanto en su dimensión teórica como en sus efectos políticos. Se trabajaron tres casos: la Inglaterra de mediados del siglo XIX, la Alemania de la década del 1920, y EE.UU. a fines del siglo XX. En nuestra perspectiva de abordaje el liberalismo, más que una corriente autónomamente estructurada, funciona como un campo de sentido que, a partir de los debates en los que se vio involucrado, va a redefinir tópicos y argumentos. Se seleccionó un eje para cada caso: para el inglés, la relación entre derechos individuales y comunidad nos permitió recorrer la producción de John Stuart Mill, Samuel Coleridge y Thomas Carlyle; para el alemán –o más precisamente germanoparlante– la vinculación derechos individuales/Estado fue el vector para abordar tanto las posiciones de Max Weber, Hans Kelsen, y las críticas apuntadas desde la izquierda –la Escuela de Frankfurt– y desde la derecha –Carl Schmitt–; para el norteamericano, finalmente, la cuestión de los derechos y la justicia redistributiva cruzó la obra de John Rawls, con las del neoliberalismo y el libertarismo.

Palabras clave: liberalismo; romanticismo; marxismo; derechos individuales; lo “común”

Abstract:

This article reviews the results of a research on the conceptual itineraries of liberalism and its critics, regarding the problem of individual rights, both in its theoretical dimension and political effects. Three cases have been approached: England in the middle of nineteenth century, Germany in 1920 decade and the United States by the end of twentieth century. From the perspective we chose, liberalism, more than a self-structured current of thought, works as a field of significance that, through the debates in which it is involved, sketches new subjects and statements. In each case, a specific topic was highlighted: in the British case, the relationship between individual rights and community helped us going through the writings of John Stuart Mill, Samuel Coleridge and Thomas Carlyle; in the German-speaking case, the link between individual rights and State was the line of analysis on different positions, such as Max Weber, Hans Kelsen, or the critics supported by left thought –Frankfurt School– or right one –Carl Schmitt–; and, finally, the North-American case was explored considering the question of the relationship between individual rights and distributive justice, a crucial one in John Rawls works, as well as in neoliberalism and libertarianism.

Keywords: liberalism – romanticism – marxism – individual rights – the “common”

1. El liberalismo y sus críticos

En la historia del pensamiento occidental, 'liberalismo' suele resultar una etiqueta cómoda para referir a elementos muy diversos que marcarían el itinerario político de la Modernidad: libertad política, pluralismo, Estado de Derecho, dan cuenta, sin duda, de reivindicaciones que los 'liberales' han asumido con denuedo, recurriendo a ellas casi como 'palabras-emblema' (Badiou, 2010: 16) que connotan un campo de sentido considerado inherente a la tradición liberal.

Sin embargo, no todos los estudiosos del liberalismo estarían dispuestos a invocar el mismo conjunto sistemático de elementos para definir sin ambages un corpus doctrinario liberal. Judith Shklar, por ejemplo, tras señalar que el liberalismo no tiene una *weltanschauung*, propone pensar al liberalismo no tanto por aquello que lo define positivamente, sino por aquello a lo que se opone: la crueldad como instrumento político de un régimen opresivo (Shklar, 1985). John Rawls, por su parte, distingue un liberalismo comprensivo, que se interroga por las condiciones humanas que hacen posible el conocimiento moral, de un liberalismo político, que no toma posición respecto de estas cuestiones y admite el 'absoluto abismo' del 'irreconciliable conflicto latente' entre las concepciones de bien que los individuos sostienen en el marco de las filosofías omnicomprensivas a las que pueden adherir (1996: 22). Es por esto que Rawls aborda el liberalismo político como un 'constructivismo' que prescinde de un concepto absoluto de verdad y se apoya en consensos logrados en el marco de una cultura pública compartida.

Lionel Trilling, en un maravilloso texto publicado hace más de sesenta años, señala –a partir de una referencia extraída de Goethe– que 'liberalismo' hace referencia más a un conjunto de sentimientos que de ideas. Trilling remarca que si bien 'liberal' remite a una posición política, lo hace en virtud de la calidad o el estilo de vida que desde, esta perspectiva, se considera necesario reivindicar (1950: 6-7).

El miedo a la crueldad de un sistema despótico tematizado por Shklar puede inscribirse en el campo de los sentimientos, y la cultura pública de la que habla Rawls se trama en la confluencia de sentimientos y valoraciones que suscitan las interacciones en un espacio social compartido. Un interrogante se plantea, entonces, en torno a la consolidación de la tradición de pensamiento político liberal: cómo esos sentimientos se vuelven ideas y cómo algunas ideas se arraigan como sentimientos (Trilling, 1950: 7)

Tal vez puede pensarse que el rechazo a la crueldad o la aceptación de los consensos producidos por fuera de una concepción de verdad absoluta resultan de un plexo, si no de sentimientos, al menos de disposiciones subjetivas que harían posible una lógica política basada más en el acuerdo en torno a lo que se rechaza que en torno a lo que se acepta.

¿Qué nombra, entonces, la palabra 'liberalismo'? ¿Un corpus teórico firmemente delimitado, de una vez y para siempre? ¿Un conjunto de sentimientos? ¿Un *ethos*, un modo de existencia, un estilo de vida? En principio, lo que nos proponemos no es definir de antemano una de estas alternativas, sino despejar cómo es el campo de polémicas en el que se inscriben ciertos discursos ahora identificados como 'liberales' lo que habilita una serie de nociones, imágenes, actitudes, que pueden abonar todas esas dimensiones que configuran el liberalismo.

De hecho, creemos que es posible encontrar en el campo de polémicas que se recorta en la primera mitad del siglo XVIII inglés las líneas que van a estructurar los contenidos de ese horizonte de sentido hoy denominado 'liberalismo'. En este contexto, desde posiciones muy diversas, algunas ligadas a una matriz religiosa, otras a una más secular, algunas inscriptas en la tradición filosófica y otras en la literaria, se va dando forma a una suerte de 'topología' liberal en la que se destacan los siguientes tópicos:

*el hombre es un sujeto con intereses, y éstos –de muy variada índole: afectivos, económicos, morales– son los que mueven las conductas humanas.

*el pluralismo es el resultado lógico de la convivencia de una multitud de individuos con diferentes intereses.

*la política debe operar con la lógica de una ingeniería institucional que apunte a articular conductas que persiguen intereses diversos.

Sin embargo, esta tropología, no sólo no agota las posibilidades conceptuales y políticas que puede cobijar el liberalismo, sino que además se forja en el marco de polémicas que obligan a esta vertiente teórica a revisar sus perspectivas y reacomodar sus posiciones en el campo político para poder hacer frente a los desafíos del debate. En este sentido, ubicamos tres escenarios polémicos que muestran claramente los ensayos liberales de repensar su auto-comprensión como línea filosófico-política, y a la vez dar respuesta a las interpelaciones a las que es sometido:

(1) el liberalismo inglés de mediados del siglo XIX, que afirma la titularidad individual de los derechos pero al mismo tiempo reconoce la necesidad de revisar los vínculos del individuo con la comunidad a partir de la consideración de alguna forma de adhesión que vaya más allá del interés particular de aquellos;

(2) el liberalismo del mundo germano-parlante de la década de 1920, que debe asumir la tensión entre esos derechos individuales y su inscripción en la estructura jurídica de la soberanía estatal, en el marco de lo que se diagnostica, desde distintas posiciones teóricas y políticas, como las aporías de la democracia representativa.

(3) el liberalismo norteamericano de las últimas décadas del siglo XX, que reconoce en los derechos un límite al poder del Estado, pero, al mismo tiempo, en la perspectiva rawlsiana, le requiere a éste alguna forma de intervención acorde a principios de justicia distributiva que permitan corregir las desigualdades, favoreciendo a los más desaventajados, y en la perspectiva libertaria reclama la constitución de un Estado mínimo cuya única función sea la seguridad.

Así, el liberalismo, enfrentado a los límites de sus propias propuestas y a las visiones críticas con las que confronta, genera continuas reformulaciones que le permiten reposicionarse en el campo del debate, al tiempo que sus críticos, atravesados por la misma lógica del debate, reconfiguran sus argumentos asumiendo que la tradición liberal da cuenta de un legado que no puede ser ignorado pero que debe ser resignificado a la luz de nuevos problemas.

No obstante, el marco general en el que inscribimos nuestra reflexión es el de la gubernamentalidad, es decir, el del problema de poner límites al campo de acciones de hombres y mujeres, especialmente suscitando mecanismos de auto-restricción (Foucault, 2000). En esta línea, nos valemos de una clave de lectura que nos proporcionan autores como Michel Foucault, Giorgio Agamben y Roberto Esposito: la de la articulación entre libertad y gobierno como tecnologías de sujetamiento subjetivación¹. Cuando Foucault señala que la libertad es, para el liberalismo, una tecnología de gobierno (Foucault, 2006: 71), cuando Agamben enfatiza que en la historia moderna cada derecho conquistado ha sido muchas veces el asiento de nuevas formas de poder (Agamben, 1998: 155), cuando Esposito advierte sobre el riesgo que corre el liberalismo de contradecir sus propias premisas de libertad al intentar organizar las condiciones en que esta resulta posible sin alterar el orden (Esposito, 2006: 119), los tres autores están situando la libertad y los derechos en el horizonte de la gubernamentalidad y de las relaciones de poder que la recorren de parte a parte.

Este enfoque contribuye a definir de los escenarios históricos en los que el debate teórico exhibe las condiciones tanto intelectuales como políticas que dan forma a la discusión en torno al individuo, los derechos, la comunidad, la redistribución y el Estado. El objetivo no es recorrer tradiciones teóricas de manera lineal, sino reconstruir los campos de polémicas en los que esos tópicos estructuran la discusión. En este marco, la identificación del liberalismo como la línea con perfil más definido responde a una cuestión que si bien está más claramente señalada por Foucault, aparece con modulaciones específicas en los tres autores: el

1. Este equipo de trabajo llevó adelante, en entre 2011 y 2014, un proyecto de investigación que se proponía un recorrido sistemático de la obra de estos tres autores en esa clave, lo que permitió pensar cómo el gobierno, a la vez, sujeta, pone límites, y subjetiva, es decir, genera mecanismos a partir de los cuales los individuos articulan su constitución como sujetos a una dimensión con la que se identifican y reconocen a sí mismos. En lo que a nosotros nos interesaba, se trató de la dimensión política, pensada como la inscripción en un campo litigioso a partir del cual se define qué se pone en común y qué se liga a la propia interioridad.

liberalismo expresa la emergencia, hacia la segunda mitad del siglo XVIII, de una nueva racionalidad gubernamental caracterizada por el gobierno frugal y claramente expresada en la frase ‘gobernar lo menos posible’ (Foucault, 2007: 26-35). Esta racionalidad gubernamental se convierte gradualmente en un paradigma para todo Occidente –más allá de la diversidad de opiniones que pueda haber en torno a su desarrollo efectivo– y está en la base de mutaciones ulteriores que respondieron a las necesidades propias de nuevos escenarios.

2. Problemas teórico-metodológicos y conceptuales

2.1. Abordaje teórico-metodológico

Para abordar las líneas que participan de ese espacio teórico complejo delimitado por ‘el liberalismo y sus críticos’ nos valemos de algunas categorías instrumentales que nos han permitido poner en diálogo las distintas perspectivas filosóficas abordadas. Se trata, fundamentalmente, de la noción de escritura de Roland Barthes y de la noción de polémica, construida a partir de algunas referencias a Michel Foucault y Chantal Mouffe. En la confluencia de ambas, hemos formulado la categoría de ‘escritura polémica de lo político’ como dispositivo de análisis de esas perspectivas filosóficas.

La escritura, según Barthes, es una función que surge de la relación entre creación y sociedad, y presupone siempre un más allá del lenguaje. Precisamente por esto es política, en tanto se vincula con los conflictos, las tensiones, los enfrentamientos situados en la trama del poder. En este sentido, como diría Barthes, la escritura articula la realidad de los actos con la idealidad de los fines, la facticidad de las disputas por las que está atravesada con la dimensión propositiva de un determinado umbral de aspiraciones (2003 [1972]: 25-28).

Lo político, por su parte, está ligado a un núcleo de antagonismo a partir del cual se instituye lo social, que no sería la coagulación natural de la relación entre individuos que viven juntos, sino el espacio surgido de la resolución precaria y contingente de esa dinámica antagónica (Mouffe, 1999: 5-7; Marchart, 2009: 45).

La escritura de lo político se liga, entonces, al modo en que se le da forma, en el límite del lenguaje, a esa tensión a partir de la cual se instituye lo social. Y ese modo puede ser literario, filosófico, periodístico, o polémico, entre otros.

Nosotros identificamos una escritura polémica de lo político que se recorta en la contienda agónica en la que se despliega el conflicto, el antagonismo. Foucault dice:

“si interpretar es ampararse, por violencia o subrepticamente, de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego, y someterlo a reglas segundas, entonces el devenir de la humanidad es una serie de interpretaciones” (Foucault, 1980: 18)

En este sentido, en la escritura polémica de lo político se hace visible la forma en que un sistema de reglas de enunciación puede entrar en diversos juegos de lenguaje y producir formulaciones e interpretaciones diversas sobre ese antagonismo.

Interpelar las propuestas teóricas abordadas en clave de escritura polémica de lo político nos permite situar en el escenario de la consolidación de la racionalidad gubernamental liberal y neoliberal el vínculo entre las reelaboraciones de la noción de derechos y garantías individuales y su relación con la comunidad, el Estado y la justicia distributiva, en el marco de las tensiones que atraviesan el campo de discusión.

2.2. Problemas conceptuales

En la dimensión conceptual, intentamos identificar un concepto que nos permitiera recortar un espacio de problematización común –ya sea por cercanía o por distancia, por similitud o diferencia– que constituyera el umbral que soporta las diferentes interrogaciones sobre derechos individuales, comunidad, Estado y justicia distributiva. Y ese concepto es el de voluntad política, que en principio, y de manera genérica podríamos definir como una fuerza constituyente, articuladora del espacio político.

El problema de la voluntad política se hace presente en las discusiones que acompañan el proceso de construcción del Estado-Nación en el marco de la consolidación del orden liberal-burgués, y por eso su presencia es muy fuerte en la segunda mitad del siglo XIX y en la primera pos-guerra, cuando de lo que se trata es de la reconstrucción de aquél.

El ascenso de los totalitarismos sitúa el problema de la voluntad política en el marco de las tendencias que restringen la libertad individual y ahogan o manipulan la voluntad individual, y por lo tanto las revisiones del liberalismo que se suceden a partir de la década de 1930 van a poner el énfasis en el modo en que el Estado, siempre un potencial Leviatán, somete la voluntad individual.

En esta secuencia, se puede identificar en la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX tres núcleos conceptuales ligados a las perspectivas teóricas abordadas: la voluntad ligada al problema del consenso, la voluntad como decisión y la voluntad leída en clave ideológica.

En la Inglaterra decimonónica, el ascenso y la consolidación del capitalismo, la transformación del ámbito rural que empuja a porciones importantes de población a abandonar el campo y dirigirse a las ciudades, la complejidad del mundo urbano con su inestable combinación de sofisticación cultural, asimetrías en el crecimiento económico y agitación social, son algunos de los rasgos que inciden en la emergencia de un campo de debates a la vez filosóficos y políticos que marcan profundamente la trayectoria de la política moderna. En este marco, la voluntad aparece como un problema central de la política, ya sea para pensar formas de articulación que superen los conflictos generados por las desigualdades engendradas por el sistema, ya sea para cuestionar la manipulación de la que son objeto quienes padecen esas desigualdades.

Para John Stuart Mill, la voluntad es el elemento clave de la política: afirma que el poder consiste en la voluntad, y que las instituciones humanas son producto de la voluntad (Mill, 1859). Y desde el romanticismo, Thomas Carlyle afirma que la voluntad es el elemento constitutivo del héroe, y puesto que el héroe es el aglutinante de la comunidad, indirectamente también incide en la construcción de lo común.

En el mundo germano-parlante de la década de 1920 el problema de la voluntad aparece íntimamente ligado a la soberanía. En la línea de los planteos de Friedrich Nietzsche y Max Weber, la voluntad como potencia creadora se articula al pensamiento sobre el Estado como *Staatmacht*. Weber explora, en los *Escritos Políticos*, cómo se vincula la voluntad del Estado con la voluntad de poder que se despliega a través de la maquinaria política (1987 [1917]: 132 y 175). Esta línea de reflexión subtiende el debate posterior en el que tanto Carl Schmitt como Hans Kelsen plantean la tensión que se despliega entre la voluntad como potencia y el derecho como regulación. Para Schmitt, el liberalismo propone una mecánica institucional tendiente a controlar el poder del Estado (2009a [1932]: 98), pero en realidad la constitución, en tanto acto del poder constituyente que expresa la voluntad política de existencia de un pueblo, no puede estar por encima de aquello que habilita su existencia (2009b [1924]: 34)

Para Kelsen, por su parte, la noción de 'voluntad' es una herramienta conceptual central en su análisis de los mecanismos institucionales a través de los cuales se vehiculiza el vínculo entre lo individual y lo común: habla del 'peso de la voluntad ajena' implicado en la convivencia en un orden social (1934: 15), de los modos en los que los contenidos de ese orden se relacionan con la 'voluntad de los sujetos a él' (id., 20), de cómo se construye una idea de libertad entendida como el 'gobierno de la propia voluntad' (id., 21), o de 'voluntad imperante en el Estado' (passim). Indudablemente el concepto de voluntad es para Kelsen una clave de inteligibilidad de los procesos de formación tanto de los sistemas políticos como de los sistemas de pensamiento.

En esa compleja atmósfera intelectual de la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, hay otras vías para interrogarse sobre el problema de la voluntad y está ligada fundamentalmente a la tradición marxista. En esta línea, intentaremos explorar cómo la voluntad política puede ser abordada en clave de 'falsa conciencia'. En el volumen colectivo *Autoridad y familia*, Horkheimer, por ejemplo, planteaba que para entender cómo la sociedad funciona de un modo determinado hay que conocer "la constitución

psíquica de los individuos, saber cómo se ha conformado su personalidad en relación con los poderes de configuración cultural” (en Colom González, 1992: 57).

Sin embargo, en Walter Benjamin la apelación a la noción de voluntad da cuenta de una multiplicidad de matices: si bien está presente la perspectiva de la falsa conciencia, también hay contextos de uso en los que el concepto está más cercano a la decisión, al poder y la violencia –se refiere, por ejemplo, a la ‘voluntad de violencia’ implicada en la figura del gran criminal (2001: 27)–, y al potencial de invención, como cuando habla de ‘voluntad de arte’ (1990 [1925]: 13).

En el caso de las vertientes neoliberales, a partir de mediados del siglo xx, la tematización de la voluntad política está teñida por el impacto de las experiencias totalitarias. Aquí, la voluntad individual se caracteriza como articulación de deseo e interés, en oposición, por una relación de suma cero, con la voluntad política, que siempre aparece como potencialmente avasallante. Robert Nozick (1988), por ejemplo, se interroga sobre la necesidad y las atribuciones del Estado a partir de las características subjetivas de los hombres y mujeres que viven en el marco estatal. Piensa a la sociedad como el resultado de una multiplicidad de decisiones individuales ajustadas a derecho y atravesadas por consideraciones éticas; y señala que son muchas las situaciones en las que la gente muestra capacidad suficiente como para transferir la resolución de sus litigios con los demás a una instancia arbitral y al mismo tiempo cuestionar las atribuciones del Estado. Da como ejemplo los grupos de creencia en los que se elige someter los conflictos entre individuos a las reglas grupales, aun cuando aquellos encuentren un encuadre jurídico en el orden estatal. El argumento de Nozick apunta a mostrar que el rechazo de los instrumentos estatales no implica necesariamente el desconocimiento de cualquier forma de autoridad, toda vez que los individuos son capaces de ponerse de acuerdo sobre la fijación de otro tipo de instancias arbitrales.

A través del concepto de voluntad política se intentó iluminar un haz de posiciones muy variadas –liberalismo clásico, romanticismo, marxismo, decisionismo, libertarianismo, entre otras– recurriendo a una pregunta, de carácter instrumental si se quiere, que puede formularse como sigue: ¿cómo funciona el concepto de voluntad en posiciones tan diferentes como la que reivindica la acción y la elección individual, la que piensa la política por referencia a fuerzas que escapan a la conciencia de los hombres, o la que fundamenta el orden en la radicalidad de la decisión? La cuestión central es pensar la articulación entre las formulaciones discursivas y las características del campo enunciativo que hace posible que la noción de voluntad pueda contribuir a sostener arquitecturas conceptuales tan diversas.

2.3. El debate político e intelectual en la confluencia de diferentes regímenes de significación

El tratamiento del vínculo entre política y voluntad que desarrollan John Stuart Mill, Thomas Carlyle, Friedrich Nietzsche, Max Weber, la Teoría Crítica, Hans Kelsen, Carl Schmitt, e incluso la corriente libertaria de las últimas décadas del siglo xx, se inscribe en un umbral enunciativo que hace visible la crisis de la racionalidad estratégica y que atraviesa tanto a la filosofía, como a la política y la literatura. Crisis que se proyecta hacia las últimas décadas del siglo xx, aun cuando toda una vertiente surgida de la revisión del liberalismo clásico defina su campo de reflexión en torno a la acción racional de los individuos, y proponga que toda acción humana sometida a cálculo puede ser objeto de análisis económico (Becker, 1983).

La reconfiguración del régimen discursivo en la filosofía y la sociología de fines del siglo xix y principios del xx surge en las fisuras abiertas por la crisis del modelo racionalista estratégico que arrojan al centro de la reflexión el problema del sentido.

Para Thomas Carlyle, por ejemplo, la sociedad se sostiene en el culto del héroe, que pone en movimiento una lealtad que no es meramente racional sino “[...] *sumisa admiración por lo verdaderamente grande*” (Carlyle, 2006 [1840]: 12-13)

John Stuart Mill, por su parte, afirma que los hábitos analíticos son favorables a la prudencia y a la clarividencia, pero “*son también como un gusano incansable que destruye la raíz de las pasiones y de*

las virtudes, y que, sobre todo, mina de manera terrible todos los deseos y todos los placeres” (Mill, 2008 [1873]: 159).

En “La ciencia como vocación”, Max Weber refiere al pasaje de *Así habló Zaratustra* en el que Nietzsche alude a ‘los últimos hombres’ que creyeron haber alcanzado la felicidad, para graficar la situación de la ciencia a la cual ya no le cabe el ‘ingenuo optimismo’ de celebrar en la técnica científicamente fundamentada el camino hacia la eudemonia. Algunos renglones más adelante, cita a Tolstoi: “La ciencia carece de sentido puesto que no tiene respuesta para las únicas cuestiones que nos importan, las de qué debemos hacer y cómo debemos vivir” (Weber, 1984 [1919]: 207).

Carl Schmitt, por su parte, en un breve escrito sobre el mito, de 1923, señala que en la fuerza del mito “se encuentra el criterio que decide si un pueblo u otro grupo social tiene una misión histórica y su momento histórico ha llegado” (Schmitt, 2010 [1923]: 144). Algunas páginas más adelante afirma: “La teoría del mito es la expresión más poderosa de la considerable pérdida de evidencia del racionalismo relativo del pensamiento parlamentario”. (ibíd.,152)

Podríamos mencionar, igualmente, a Kelsen y su afirmación de la arbitrariedad de los valores establecidos por la voluntad humana a través de la norma (1982 [1934]: 34), o la obra de la Escuela de Frankfurt, particularmente a Walter Benjamin y su singular tematización de la tensión entre la materialidad de las energías revolucionarias emergentes de las monumentales construcciones de hormigón y el carácter onírico que atraviesa las relaciones de producción capitalista (2005: 38 y 299). Pero para completar este panorama de referencias nos vamos a detener en Robert Nozick, y particularmente en sus *Meditaciones sobre la vida*, de 1988. Lo que nos importa en relación a este trabajo es la operación de escritura que se pone en acción. Sin renunciar a los itinerarios de la razón, Nozick elige hacer filosofía en el territorio de reflexión que genera su propia vida. Define su tarea como la de pintar un retrato moldeado por la experiencia y la comprensión que ésta suscita, y señala que el problema de la filosofía es que “la misma parte habla y escucha, la mente racional le habla a la mente racional” (1992: 16). Sin embargo, dice, la historia de la filosofía exhibe “una textura más variada”, que no tiene por qué excluir “el modo de los ensayistas, los poetas, los novelistas” (ibíd., 16-17). Y dentro de esa textura variada, inscribe el mencionado trabajo en una suerte de autobiografía con un formato poco convencional en el que experiencias por las que ha atravesado disparan reflexiones filosóficas.

Este horizonte de problematizaciones nos sugirió la necesidad de reflexionar en torno a la articulación entre la matriz discursiva y el campo enunciativo: la inquietud que nos rondaba era de qué manera las lógicas conceptuales desplegadas por cada autor estaban atravesadas tanto por las regularidades discursivas de la tradición en la que se filiaban como por las condiciones de la enunciación. Y para avanzar en este sentido, nos resultó valiosa la categoría de régimen de significación, que desarrolla Jacques Rancière (2015: 14-16). Si la significación es la posibilidad de significar, de transmitir sentido, que tiene el significante, la inscripción de esa posibilidad en un régimen nos pareció que permitía aludir a las relaciones de poder que permean la significación. Aquí vale lo que plantea Michel Foucault en relación a la verdad: se puede hablar de régimen de verdad en el mismo sentido en que uno podría hablar de régimen político. Si éste se define por los puntos de apoyo de las redes de poder, en relación al régimen de significación podríamos pensar de dónde deriva el poder de significar del significante, cuáles son los puntos de apoyo del poder de significar –puntos de apoyo discursivos y extradiscursivos que soportan a los significantes.

En este sentido, identificamos y caracterizamos de la siguiente manera los regímenes de significación a partir de los cuales intentamos pensar cómo se tramam los argumentos teóricos en torno a los derechos, la comunidad, el Estado y la justicia distributiva:

- régimen de significación de la literatura: el poder de significar se deriva del juego, la tensión, constante entre la función comunicativa y la función formal de las palabras

- régimen de significación de la filosofía: el poder de significar se deriva de la función conceptual de las palabras, es decir, de la capacidad de algunas palabras de dar cuenta de la problematización que

cobija su propio significado y que a su vez enmarca las condiciones de enunciación, y al mismo tiempo de las alternativas teóricas y políticas a esa problematización (Kosselleck, 2003: 107).

-régimen de significación de la ciencia: el poder de significar de las palabras deriva de la remisión a un principio de veridicción basado en la contrastación o en la adecuación lógica

-régimen de significación de la política: el poder de significar deriva del potencial agonístico de dar la disputa por el sentido en un campo de polémica en el que participan distintas visiones de mundo.

En esta línea, entonces, lo que intentamos es definir cómo funcionan los diferentes regímenes de significación que han operado en la tradicional fragmentación de los campos de reflexión, y qué posibilidades tiene el discurso filosófico de sortear las barreras.

¿Cuál es el umbral que soporta estas perspectivas desencantadas del racionalismo, o al menos los intentos de revisión del mismo, y que empujan a la filosofía a traspasar los límites del régimen de significación que en el que se inscribía? ¿Qué es lo que atraviesa la identificación que hace Nietzsche de su labor intelectual con de una filología que debe “contar con la ayuda de los artistas y las naturalezas artísticas” (2005 [1874]: 194), la empresa schmittiana de explorar los avatares de la política en su relación con origen del acontecer trágico (Schmitt, 1993 [1956]: 9), las apelaciones de Weber a Tolstoi a la hora de asumir la imposibilidad de la ciencia de dar cuenta del sentido de la vida? ¿Cuál es el suelo común sobre el que se asienta este recurso al arte para iluminar la experiencia política de la Modernidad? La profunda mutación de la estructura de racionalidad de la matriz discursiva sobre la que se asientan a las interpretaciones sobre el devenir de lo político, y que se vehiculizan tanto a través de la literatura como de la filosofía. Lo que entra en crisis, hacia la segunda mitad del siglo XIX, es, como señala Jacques Rancière, es un paradigma de interpretación de los hechos basado en el encadenamiento de causas y de efectos que aseguran la inteligibilidad del relato a través de su desarrollo temporal –un paradigma que atraviesa diversos dominios del conocimiento o de la actividad humana (Rancière, 2015: 14).

En este sentido, el análisis de Rancière, enfocado en principio en la literatura, vale también para la filosofía y la sociología de fines del siglo XIX y principios del XX, en tanto la ficción no es la invención de mundos imaginarios, sino “una estructura de racionalidad, un modo de presentación que vuelve perceptibles e inteligibles las cosas, las situaciones o los acontecimientos; un modo de vinculación que construye formas de coexistencia, de sucesión y de encadenamiento causal entre acontecimientos, y da a esas formas los caracteres de lo posible, de lo real, de lo necesario” (Rancière, 2015: 12). Lo que aparece con claridad incontestable, entonces, es la ruptura del modelo representativo que, con una finalidad explicativa, articula narrativamente acciones según una lógica de necesidad y de verosimilitud, que atraviesa la literatura, la filosofía, la historia, la sociología (Rancière, 2015: 20-21).

¿Por qué se sacude ese modelo? Podría citarse un haz de situaciones: el desgarramiento que se opera en la Modernidad entre lo bueno, lo bello y lo verdadero, por la acelerada tendencia a desinvertir los políticos de sus vínculos con la trascendencia, la irrupción de la contingencia en política, en fin, el profundo trastocamiento del orden que esto acarrea (Arendt, 1992: 189-192), todo esto empuja a los regímenes de la ciencia y la filosofía hasta sus límites, y como diría Giacomo Marramao, donde el lenguaje del concepto cede hay que acudir a las imágenes (2013: 42).

¿Qué es lo que hace que el lenguaje del concepto ceda? La profunda paradoja que pone en escena el proceso revolucionario de fines del XVIII que inaugura la política moderna. Como diría Hannah Arendt, la necesidad de un absoluto, pero al mismo tiempo, su imposibilidad (1992 [1963]: 189). Tanto en Norteamérica como en Francia se hace visible esta paradoja, por la cual, en el preciso momento en que los hombres ‘ilustrados’ del siglo XVIII “se disponían emancipar la esfera secular de la influencia de las iglesias y a separar, de una vez por todas, la política de la religión” (ibid., 192), parecía volverse necesario encontrar una ‘Soberanía absoluta’ para sostener la nación, una Inmortalidad absoluta para garantizar al menos cierta permanencia y estabilidad a la república, y una Autoridad absoluta que “pudiese obrar como el manantial de justicia del que derivasen su legitimidad las leyes” (ibid., 198).

Así la filosofía política de la segunda mitad del siglo XIX, y la del siglo XX, o al menos la de los autores abordados en nuestra investigación, va a desarrollar sus argumentaciones en el espacio de encuentro entre distintos regímenes de significación que habilitaron un fértil espacio de encuentro para tradiciones de pensamiento diferentes e incluso confrontadas que debieron dar respuestas a los problemas suscitados por la razón gubernamental moderna.

3. Escenas de la polémica

La gradual consolidación de esa racionalidad gubernamental resultante de la coincidencia histórica y fortuita, como dice Foucault, entre capitalismo y liberalismo, no está exenta, sin embargo, de críticas que le marcan al pensamiento y a la práctica gubernamental liberales sus límites y contradicciones. Y, en este sentido, el tratamiento a la vez teórico y político que recibe el problema de la libertad y los derechos en el marco de la relación entre individuo, comunidad y Estado, es el resultado de estas visiones encontradas. Por eso creemos importante reflexionar en torno a ese tópico no como un universal de la filosofía política moderna, sino como un problema históricamente situado.

En el caso inglés, a mediados del siglo XIX la cuestión de los derechos individuales está atravesada por una profunda tensión entre individuo y comunidad. John Stuart Mill, por ejemplo, destaca la importancia del libre desarrollo de la individualidad al punto de proponer la excentricidad para contrarrestar la tiranía de la opinión de la mayoría: “Precisamente porque la tiranía de la opinión es tal que hace de la excentricidad un reproche, es deseable, a fin de quebrar la tiranía, que haya gente excéntrica” (Mill, 1993 [1859]: 140).

Sin embargo, en el ensayo sobre Samuel Coleridge, sostiene que una de las condiciones para la permanencia de la sociedad política es la existencia de algún sentimiento de lealtad, manifestado en cualquiera de sus formas, y la creencia en algo permanente e incluso considerado como sagrado –“something which men agreed in holding sacred”– relacionado con el Estado que hace que surja el acuerdo respecto de su derecho a ser lo que es (Mill, 1969 [1840]: 139). Y en el *Ensayo sobre el gobierno representativo* afirma que si los hombres solo tienen sentimientos egoístas y no comparten una idea de interés general, la supervivencia del Estado se vuelve imposible (Mill, 1991 [1861]: 40). Esta afirmación resulta aún más significativa si tenemos en cuenta que Jeremy Bentham –con quien se había educado Mill– algunos años antes había planteado que como los hombres sólo pueden conocer su propio interés lo mejor que pueden hacer cuando participan en política es pensar con una lógica egoísta, porque si actúan pensando en el bien de los demás, muy seguramente se equivocarán, teniendo en cuenta que no hay modo de saber con certeza lo que los demás consideran su bien, su interés o su felicidad (Dávila, 2011: 32).

Esta re-elaboración que hace J.S. Mill de la noción de individuo, sus derechos y su inscripción en la sociedad política debe ser puesta en diálogo con la atmósfera intelectual y política de la Inglaterra de mediados del siglo XIX: la crítica al individualismo extremo, la fragmentación social producida por el capitalismo, el ascenso de la conflictividad, hacen necesaria una revisión de las ideas y las propuestas políticas. De alguna manera, Mill recoge las críticas del pensamiento romántico conservador, que insiste en el carácter sesgado de una visión que considere al hombre como un individuo en el que predomina el cálculo racional egoísta y maximizador de beneficios, y la del pensamiento revolucionario de Karl Marx y Friedrich Engels, que señalan que los derechos que reconoce el liberalismo son los que atañen a la burguesía.

De hecho, podría decirse que la impronta de la escena del debate en la reconfiguración de la tradición liberal desplegada por Mill se evidencia con claridad en los dos ensayos que dedica a Bentham y a Coleridge: dedicar su reflexión a dos pensadores ubicados en posiciones políticas y teóricas tan distantes es un gesto que expresa la necesidad de trazar una línea de reflexión que articule las interpelaciones a las que es sometido el liberalismo por parte de sus críticos.

En este sentido, el pensamiento romántico ocupa un rol clave. Frente a las formas más extremas de presentar el egoísmo individual como el punto de apoyo de la palanca de gobierno (Foucault, 2007: 315), el romanticismo inglés resalta la pertenencia del hombre a una comunidad como una dimensión tan constitutiva de su ser como la aplicación del cálculo racional a la persecución de intereses individuales. Samuel Coleridge por ejemplo, señala que el hombre es una parte integral de la sociedad en la que vive, la que genera una síntesis entre uno y otros, entre 'yo y mi vecino'.²

Thomas Carlyle, por su parte, sostiene que la integración de los individuos a la sociedad pasa a través del héroe. Más aún, la sociedad está cimentada en el 'culto del héroe' ["society is founded on Hero-worship"] (Carlyle, 1841: 1° conferencia). Si hay un lugar de consumación de todas las potencialidades individuales, Carlyle lo ubica en el héroe, proponiendo que el resto de la sociedad se encolumne tras sus pasos y en la dirección que aquél fije.³

Marx y Engels, en cambio, depositan en el socialismo las expectativas de articular las luchas "contra el liberalismo, contra el Estado representativo, contra la concurrencia burguesa, contra la libertad burguesa de prensa, contra el derecho burgués, contra la libertad y la igualdad burguesas" (Marx y Engels, 2011 [1847]: 65), y plantean que en el marco de las relaciones capitalistas no hay lazo interpersonal que pueda tejerse por fuera de la mediación del dinero.

En este contexto de profundas discusiones teóricas y marcados enfrentamientos políticos tanto el liberalismo como sus críticos revisan los supuestos de sus planteos en torno al individuo, los derechos individuales y conformación de la sociedad, dejando establecidas algunas líneas de análisis que se retomarán en el siglo xx.

Tal es el caso de la cuestión del individuo excepcional⁴ y la de la organización política de una sociedad de individuos que buscan su propio interés, que están presentes en el debate, a la vez filosófico y político, del mundo germano-parlante de los años '20. El ejemplo más paradigmático de estas preocupaciones es Max Weber quien, hacia fines de la década de 1910, da cuenta de una clara tensión entre liberalismo y nacionalismo, como señalan Quentin Skinner y Raymond Gluss en el estudio preliminar a la edición inglesa de los *Escritos Políticos* (Skinner y Gluss, en Weber, 1989: 47). Weber considera que la representación parlamentaria proporcional es la expresión de una democracia sin líderes.⁵ Y a la inversa, sostiene que toda democracia de masas que funcione debe pagar tributo a cierta forma de cesarismo en la conformación de liderazgos, porque todas las grandes decisiones, en política, son tomadas por individuos.⁶

A la complejidad de los análisis weberianos sobre el sistema parlamentario puede sumarse la complejidad del análisis de Hans Kelsen sobre la relación Estado/derecho y la inscripción de los derechos individuales en esa relación, en el marco de una cercanía con el liberalismo que debe ser problematizada: por un lado, porque si bien Kelsen defiende algunos principios liberales, también plantea que el vínculo entre liberalismo y democracia es fortuito y niega que la planificación estatal atente contra los derechos individuales, mientras se respeten la libertad intelectual y la libertad de expresión; y por otro lado, porque lo que por comodidad definimos como 'liberalismo' es en realidad un espacio teórico y político amplio y variado, que tal vez por estas mismas condiciones admite la inclusión en él de posiciones muy diversas.

2. "Each man in a numerous society is not only coexistent with, but virtually organised into, the multitude of which he is an integral part. His idem is modified by the alter. And there arise impulses and objects from this SYNTHESIS of the alter et idem, myself and my neighbour" [en mayúsculas en el original] (Coleridge, 1840).

3. The first is furnished me by Goethe; it is a casual hint of his which seems well worth taking note of. In one of his Delineations, in Meister's Travels it is, the hero comes upon a Society of men with very strange ways, one of which was this: "We require," says the Master, "that each of our people shall restrict himself in one direction," shall go right against his desire in one matter, and make himself do the thing he does not wish, "should we allow him the greater latitude on all other sides." (Carlyle, 1841: 2° conferencia).

4. Ernst Cassirer habla precisamente de los usos que hace el nazismo del planteo de Carlyle sobre el héroe. (Cassirer, 1992 [1946]: 223-4).

5. "proportional representation in its present form, a typical feature of a leaderless democracy" (Weber, 1989: 351).

6. "But the major decisions in politics, particularly in democracies, are made by individuals and this inevitable circumstance means that mass democracy ever since Pericles, has always had to pay for its positive successes with major concessions to the Caesarist principle of leadership selection" (*ibid.*, 221).

Si bien es cierto que Kelsen no duda en plantear que la libertad es el ‘centro eterno y fundamental de la especulación política’, despega su concepción sobre la democracia de la tradición liberal cuando señala que “el estado libre es aquel cuya forma es la democracia, porque la voluntad estatal u orden jurídico es producida por los mismos que a ella están sometidos” (Kelsen, 1973 [1925]: 326). Además, Kelsen sostiene que si bien la función de la constitución es poner límites al ejercicio del poder estatal (Kelsen, 2001 [1931]: 97), también reconoce que los derechos individuales subjetivos no son un límite natural, puesto que están articulados a la existencia del Estado, por lo tanto no es posible apelar a una dimensión pre-política o no-política de derechos individuales que sólo se hacen efectivos en el marco jurídico que aquél provee (Kelsen, 1973 [1925]: 4).

Tanto Weber como Kelsen se enfrentan al problema de la articulación de la agenda de derechos del liberalismo (derechos económicos, representación política, por ejemplo) con la condición soberana del Estado. En este sentido, es fundamental recorrer el campo del debate poniendo en diálogo al liberalismo con sus críticos de derecha y de izquierda. Si el pensamiento liberal alemán, o, mejor dicho vertido en idioma alemán –habida cuenta que Kelsen es austríaco– se enfrenta al problema de qué Estado, pero también de cuánto Estado, es necesario en la sociedad moderna, es en buena medida en el marco de las confrontaciones teóricas y de las presiones políticas que lo rodean por izquierda y por derecha. En este sentido, tomaremos a la Escuela de Frankfurt, en el primer caso, y a Carl Schmitt, en el segundo, como los críticos más relevantes del liberalismo. La crítica a la representación liberal y la definición de la soberanía como decisión sobre la excepción son las referencias básicas asociadas al pensamiento schmittiano. El parlamentarismo, para Schmitt, es “el sistema político del Estado burgués de derecho, y adolece tan solo de la falta de que es propio de esa idea del estado de Derecho el querer soslayar la última, inevitable decisión y consecuencia política de los principios formales” (Schmitt, 2009 [1927]: 296).

Esta renuencia a la decisión en última instancia también es criticada desde la izquierda. Otto Kirchheimer, miembro de la llamada Escuela de Frankfurt, y dirigido por el propio Carl Schmitt en su tesis doctoral, objeta a la constitución de Weimar la indefinición en relación a la orientación liberal y socialista de su estructura que finalmente no sólo convierte en fórmulas retóricas las reivindicaciones sociales que contiene, sino que además a partir de 1928 habilita la deriva totalitaria del nazismo (Colom González, 1992: 81).

Indudablemente los totalitarismos del siglo xx han sido el telón de fondo de casi todos los análisis políticos de la segunda pos-guerra, y, en este sentido, han jugado, en algunas argumentaciones liberales, un rol clave para definir las dimensiones, atribuciones y agenda de un Estado deseable, que siempre es el menor Estado posible. En esta línea, el debate liberal en Estados Unidos, en los '70 y los '80, exhibe elementos sumamente significativos: la prescindencia valorativa que le reclama Rawls al Estado –al menos en lo que respecta a las ‘filosofías omnicomprensivas’, es decir aquellas que proponen visiones totalizadoras sobre la vida individual y colectiva–, o la discusión acerca del Estado mínimo o ultramínimo, en el seno del neoliberalismo, dan cuenta del temor que produce la posibilidad de enfrentarse a un temible Leviatán. La diferencia entre ambas posiciones es que para liberales y libertarios el Estado es siempre un potencial Leviatán, mientras que para Rawls debe ser convocado para corregir las influencias de factores arbitrarios en el destino de las personas, articulando las bases de la cooperación social (Rawls, 1993 [1971]: 102).

Las posiciones libertarias y neoliberales se inscriben en la genealogía de lo que Foucault caracterizaría como ‘fobia al Estado’ (2007: 94), es decir, en una tradición para la cual el Estado, no importa cuál sea su forma, siempre contiene *in nuce* los atributos de un Leviatán que se devora todo. El Estado es, por esencia, confiscatorio: confisca recursos –a través de la vía fiscal–, confisca derechos –en tanto los impuestos atacan ese derecho básico que es el de propiedad– e incluso confisca valores y representaciones cuando pretende que creamos que ciertas formas de interés individual son condenables y que es justa alguna forma de redistribución que vaya más allá de la que corresponde al Estado mínimo, que es la de la seguridad (Nozick, 1988: 63).

De cualquier manera, el planteo rawlsiano es claramente el disparador de un debate en el cual, como dice Nozick, a partir de la teoría de Rawls los filósofos deben trabajar según ésta 'o bien explicar por qué no lo hacen' (Nozick, 1988: 183). Las estrategias elegidas varían: si Nozick recoge el guante de discutir filosóficamente el problema de la justicia, Milton Friedman se orienta con más claridad a la impugnación pragmática de la intervención del Estado en cualquier mecanismo que apunte a la redistribución –sin ignorar el sustrato filosófico que subtiende esta cuestión.

Friedman toma como punto de partida hechos concretos y deriva de ellos potenciales efectos que no siempre resultan probados: las restricciones económicas derivadas de la centralización política son criticadas en base a lo que se considera que son las percepciones del ciudadano obligado a pagar impuestos, pero no hay un análisis que desmenuce los posibles componentes de la discusión sobre la centralidad de la libertad económica para la libertad política.⁷ Esto, además, en un contexto en el que la discusión no es sólo teórica sino política: en el prefacio de 1962 Friedman cita una frase del presidente Kennedy, en la que se alude a la necesidad que los ciudadanos no se pregunten qué les puede dar el país sino qué le pueden dar ellos al país, para señalar la aporía política en la que se encuentran los Estados Unidos, encerrados entre una alternativa paternalista –que el Estado provea– y una autoritaria –que el ciudadano tribute al Estado (Friedman, 1982 [1962]: 2).

Este breve recorrido por los diferentes contextos de polémica en los que el liberalismo y sus críticos se enfrentan a partir de la problemática relación entre derechos y comunidad, Estado y justicia distributiva, nos permite situar un umbral de partida sumamente fértil para nuestra investigación. En primer lugar, habría que señalar que la categoría 'liberalismo' remite a un amplio paraguas conceptual capaz de cubrir perspectivas diferentes. Esa amplitud se vincula, probablemente, con las características de esos escenarios de debate situados histórica y políticamente, en los que la multiplicidad de líneas de discusión habilitan también múltiples respuestas. En cualquier caso, es interesante remarcar que la etiqueta 'liberal' implica una disputa simbólica que acompaña las tensiones políticas: en el marco de ese amplio paraguas conceptual en el que muchos se atribuyen el rasgo 'liberal', quién puede asumirlo con legitimidad es también una cuestión clave. En este sentido, es interesante la observación de Friedman, quien dice que si tuviera que definir sus propuestas 'liberalismo' es la etiqueta que mejor le cabe, pero como en los Estados Unidos a partir de la década del '30 esa palabra se asocia a posiciones que defienden la intervención estatal y subordinan la libertad personal a la equidad de la redistribución, se ve obligado a aclarar que el liberalismo al que él apela es el del siglo XIX, que defendía la limitación del poder del Estado (Friedman, 1982 [1962]: 5).⁸

Del mismo modo que es el contexto de debate el que define el modo en que el liberalismo establece sus posiciones, lo mismo ocurre en relación a las interpelaciones y respuestas que recibe de sus críticos. Los a priori filosófico no siempre juegan –o al menos no con la misma intensidad– en esa discusión, y se modulan frente a los desafíos que presenta la discusión. Y también puede plantearse que la amplitud de la etiqueta liberal tiene como correlato la amplitud de la etiqueta 'no liberal': desde muy variados lugares y con heterogéneos contenidos, 'no-liberal' refiere a un vasto arco teórico y político, que incluye a la izquierda radical, la socialdemocracia y el conservadurismo con sus correspondientes referencias filosóficas.

Esto puede visualizarse en el abordaje de un caso teórico paradigmático como es el populismo. El acercamiento al populismo como lógica de articulación política ha quedado cautivo, en muchos casos,

7. Friedman toma ejemplos de las reacciones que provoca, por ejemplo, la obligatoriedad de pago de una tasa para garantizar un sistema de retiro para la vejez, y lo analiza en términos de avance del poder estatal sobre la libertad individual, pero no discute la legitimidad o ilegitimidad de ciertas restricciones inherentes a la libertad civil, a la libertad propia de la vida en sociedad, como algo diferente a la libertad natural, cuya absolutización parece fundamentar el rechazo a toda forma de intervención estatal (Friedman, 1982 [1962]: 7-36).

8. En este sentido, es interesante mencionar un dato que puede ser anecdótico pero que expresa con claridad esa disputa simbólica: la página web www.liberalismo.org –que se reivindica ligada a las posturas libertarias y neoliberales– incluye en su lista de anti-liberales a John Rawls y Hans Kelsen, junto a políticos como Hugo Chávez y Fidel Castro.

de estereotipos que oponen el personalismo, la lógica plebiscitaria, la aclamación tumultuosa, el decisionismo, considerados propios de las experiencias populistas, a la democracia, la lógica representativa, la deliberación racional y la institucionalidad que definen el deber ser de la política *tout court* recostándose en el legado liberal. Sin embargo, estos planteos ignoran que en el camino del liberalismo la necesidad de los liderazgos o los principios redistributivos han formado parte al menos de las inquietudes, cuando no de las propuestas, al tiempo que muchos de los programas que intentaron aplicar modelos liberales a ultranza reposaron en liderazgos personalistas fuertes y en el respaldo de la maquinaria estatal. Es por esto que cerraremos nuestro recorrido con un análisis de las posibilidades que ofrecen las matrices teóricas trabajadas para el abordaje de los fenómenos populistas, y un examen de la experiencia menemista en la Argentina de los '90 que nos permitirá hacer visible el rol de los debates en torno al individuo y sus derechos, y su relación con el Estado en un programa que se proponía profundas transformaciones estructurales.

4. Conclusiones

Este trabajo ha abordado el liberalismo y sus interacciones con perspectivas que le son críticas, cuando no definitivamente adversas, en el marco del problema de la gubernamentalidad, y en clave de escritura polémica de la política. En el escenario del ascenso del capitalismo, y de su alianza con el liberalismo, el problema de la gubernamentalidad, ligado a lo que se plantea como la necesidad de fijar límites al campo de las acciones humanas posibles, va a encontrar un cauce novedoso consistente en gobernar lo menos posible, a través de mecanismos de conducción de conductas que estimulan en los individuos formas de autolimitación.

Esto no implica que la resistencia se elimine; al contrario, como diría Foucault, la resistencia es la contracara del poder y la relación entre ambos se despliega en un horizonte de libertad. Así, la tensión exhibe su lugar constitutivo de la política, y la polémica entre distintas posiciones, que en ocasiones son incluso maneras disímiles de ver el mundo, estructura el campo de sentidos en el que cada interlocutor encuentra su posición.

Si pensamos a la política como una esfera de experiencia específica, siempre litigiosa, en la que ciertos objetos son planteados como comunes y ciertos sujetos son considerados capaces de designar estos objetos y de argumentar sobre ellos, en el centro de la política se ubica precisamente la puesta en cuestión del régimen de enunciados en el que se define lo que puede ser dicho, por quién puede ser dicho y en nombre de quién. Y la polémica es el espacio agonístico en el que esta disputa muestra con claridad la vinculación entre debate intelectual y prácticas políticas, como puede verse en la Inglaterra decimonónica, el mundo germanoparlante de la década de 1920, y los Estados Unidos de fines del siglo xx.

En el caso inglés, un contexto marcado por los costos sociales de la consolidación del capitalismo, la agitación social, la disputa por la ampliación del sufragio y las primeras formas de articulación política de la clase obrera, inscribe la dicotomía individuo / comunidad –tradicionalmente visualizada como el tópico clave que opone a liberales y románticos– en la línea de la discusión sobre ‘lo común’ que atraviesa ámbitos muy diversos tales como la gestión de lo público, las reglas y convenciones sociales y la reconsideración de los criterios de delimitación de una esfera privada.

Este problema, abordado, como diría Rancière, a partir de la dinámica litigiosa de lo político, da cuenta de la necesidad que se plantea en cada sociedad de definir aquello que los hombres y mujeres están dispuestos a poner común –producción material, comportamientos, prácticas y costumbres, atribuciones estatales, por ejemplo–.

Jean-Luc Nancy (2002) y Roberto Esposito (2003) plantean que ‘lo común’ no necesariamente alude un rasgo constitutivo de un colectivo social, sino que es un horizonte que se configura en función de la institución de una carga compartida y por oposición a un otro que no asume esa carga. A mediados del siglo

xix el problema a la vez teórico y político que enfrentan ciertas versiones del liberalismo –en particular algunas más cercanas al utilitarismo– es que presuponen un individuo libre, racional, egoísta y calculador, que se ‘gobierna’ a sí mismo en función de su propio interés, y por lo tanto, poco dispuesto a aceptar la carga de configurar un espacio de lo común sobre el que sea posible cimentar un orden.

En este marco, el liberalismo se ve interpelado por dos miradas alternativas de lo común: la del romanticismo que ve en las relaciones interpersonales la expresión de un vínculo esencial comunitario, y la del pensamiento revolucionario de Marx y Engels, que aborda lo común a partir de la situación de opresión en la que coinciden los explotados, desde la cual, por la misma condición de expropiación que impide los intereses egoístas, es posible pensar la emancipación de toda la humanidad. Estas perspectivas obligan a la tradición liberal a revisar su enfoque del vínculo entre individuo y comunidad, al punto que Stuart Mill llega a decir que en la regla de oro de Jesús de Nazareth –amar al prójimo como a uno mismo– se encuentra el espíritu de la regla de la utilidad (Mill, 1969 [1861]: 218).

En el caso de la tradición filosófica germano-parlante de la década de 1920, la relación individuo/comunidad está claramente mediada por el problema de la voluntad política, como fuerza que expresa una dinámica instituyente capaz de estructurar una dimensión de lo colectivo. En este sentido, es interesante retomar la propuesta de José Ma. González García, que señala la existencia de ‘motivos filosóficos’ que definen el *humus* conceptual del debate filosófico-político. Entre esos ‘motivos filosóficos’, los que definen las coordenadas de la argumentación en torno al vínculo entre voluntad política, derechos individuales y construcción de un colectivo son fundamentalmente tres:

1. en el devenir histórico se desatan fuerzas que no se pueden controlar y que derivan en su opuesto, idea que está presente, por ejemplo, en Marx cuando dice que el capitalismo que genera a sus propios enterradores –los proletarios–; en Weber cuando describe cómo el ascetismo que explora la voluntad divina produce racionalización y desencantamiento del mundo; y en la caracterización schmittiana del soberano que produce a la vez orden y excepción

2. hay núcleo irracional irreductible a la razón, o a las explicaciones racionales (Löwy, 2008: 45) Esto se ve ya en el romanticismo alemán y luego en las filosofías de la vida o vitalistas, que critica Weber. Sin embargo éste reconoce que hay en el devenir histórico costados que permanecen opacos a la explicación racional. Esto se podría relacionar con las interpretaciones emotivistas que proponen algunas teorías sociológicas o políticas de fenómenos tales como el nazismo, y con la remisión al psicoanálisis que proponen algunos miembros de la Escuela de Frankfurt para analizar el autoritarismo.

3. el problema de lo absoluto que –por remisión o por déficit– está en muchas de las vertientes analizadas. Para Weber la potencial anomia del orden legal racional tiene que ver con la caída de lo absoluto en relación a la política. En Schmitt, la tematización jurídica de la soberanía intenta restituir algo del orden de lo absoluto en los cimientos del orden jurídico-político.

En este marco, se perfila la articulación de la política con la voluntad como potencia expansiva. Ya no se trata tanto, como diría Rancière, de la voluntad entendida como el ajuste racional de los medios a los fines, sino de la que se configura en el acto de su autoexhibición (Rancière, 2015: 98). Este rasgo de la voluntad envuelve a la política en una paradoja cuya complejidad la filosofía germanoparlante intentará, si no despejar, al menos iluminar, en el contexto de un proceso político como el del ascenso del nazismo que parece conducir a un punto ciego que desafía todas las interpelaciones a que es sometido.

Por último, la filosofía liberal, neoliberal y libertaria norteamericana en las últimas décadas del siglo xx, para cuyo análisis es fundamental considerar como telón de fondo la implementación de las llamadas políticas welfaristas. Es en relación a éstas que comienzan las primeras caracterizaciones del Estado de Bienestar como ‘estado termita’, en especial en el campo de la renovación liberal posterior a la crisis de 1929 (Foucault, 2007: 98). Se trata de un Estado que, según esta mirada, se va devorando todo, que es confiscatorio en el más amplio sentido de la palabra, porque confisca propiedad a través

de los impuesto, confisca iniciativa cuando se convierte en empresario, confisca atribuciones del mercado cuando interviene trastocando lo que se supone son los mecanismos autorregulatorios que este naturalmente exhibe. La expresión 'Estado termita' en su origen pertenece al acervo retórico del ordoliberalismo alemán pero puede decirse que identifica de manera emblemática muchos de las revisiones liberales del período de entreguerra, de la posguerra, y de lo que hoy, en parte por comodidad, etiquetamos como 'neoliberalismo', aun cuando bajo ese rótulo se hace ingresar vertientes muy diversas.

Lo cierto es que ese campo de sentido 'neoliberal' que, como dice Pierre Bourdieu, hace pie en el sentido común, a la vez que contribuye a consolidarlo (1999: 53) está definiendo el marco de visibilidad desde el que actualmente se juzga la política. La relación costo/beneficio en relación a la evaluación del funcionamiento de la maquinaria estatal, la crítica a los mecanismos de protección de los sectores más vulnerables en clave de paternalismo o de clientelismo, la competencia como regla de vida, son criterios que funcionan como principio de distribución que ubican las experiencias políticas en un arco valorativo en el que el rango más bajo se asimila al populismo, y el más alto, a los regímenes previsibles para las inversiones del capital financiero cada vez más concentrado que exigen siempre 'reformas estructurales'. Pero en esta compleja trama del capitalismo tardío, lo que no hay que perder de vista es la confluencia de elementos de diversas tradiciones teóricas neoliberales en "una razón global, en los dos sentidos que puede revestir el término: es «mundial», porque es válida a escala mundial y además porque, lejos de limitarse a la esfera económica, tiende a totalizar, o sea, a «hacer mundo» mediante su poder de integración de todas las dimensiones de la existencia humana" (Laval y Dardot, 2012: 14).

Bibliografía

- Abrams, M.H. (1992). *El romanticismo: tradición y revolución*. Madrid: Visor [1971].
- Agamben, Giorgio (1998). *Homo sacer. I-El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Arendt, Hannah (1992). *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza, [1963].
- Audier, Serge (2012). *Néolibéralisme(s) – une archéologie intellectuelle*. Paris: Grasset.
- Auerbach, Erich (2008). *Mímesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. México: FCE.
- Badiou, Alain (2010). "El emblema democrático". En: AA.VV. *Democracia, ¿en qué estado?* Buenos Aires: Prometeo.
- Barthes, Roland (2003), *El grado cero de la escritura y nuevos ensayos críticos*, Buenos Aires, Siglo XXI [1972].
- Benjamin, Walter (1990), *El origen del drama barroco alemán*, Barcelona, Taurus [1925].
- Benjamin, Walter (2001), *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Barcelona, Taurus.
- Bourdieu, Pierre (1998). *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*. Barcelona: Anagrama.
- Carlyle, Thomas (1841). On hero, hero-worship and the heroic in History. Gutenberg Project. Disponible en: <http://www.gutenberg.org/files/1091/1091-h/1091-h.htm>
- Carlyle, Thomas (1843). *Past and present*. Gutenberg Project. Disponible en <http://www.gutenberg.org/cache/epub/13534/pg13534.html>
- Carlyle, Thomas (2006). *El culto de los héroes*, Primera edición cibernética a cargo de Chantal López y Omar Cortés.
- Caruso, Sergio (2012). *Homo economicus. Paradigma, critique, revisioni*. Firenze: Firenze University Press.
- Cassirer, Ernst (1992). *El mito del Estado*. México: FCE [1946].
- Castel, Robert (1997). *La metamorfosis de la cuestión social*. Barcelona: Paidós.
- Coleridge, Samuel T. (1817). *Biographia literaria*. Disponible en: www.gutenberg.org/files/6081/6081-h/6081-h.htm

- Coleridge, Samuel T. (1884). *Aids to reflection* [1825] & *The confessions of an inquiring spirit* [1840]. Gutenberg Project. Disponible en : www.gutenberg.org/files/44795/44795-h/44795-h.htm
- Dardot, Pierre (2013). "Le capitalisme a la lumière du néolibéralisme". En: *Raisons politique. Revue de Théorie*. N° 52.
- Dávila, Beatriz (2011). *Los derechos, las pasiones, la utilidad. Debate intelectual y lenguajes políticos en Buenos Aires (1810-1827)*. Buenos Aires: Eduntref.
- Dávila, Beatriz (2016). "Gobierno y subjetividad en el liberalismo y el neoliberalismo". En: *Oximora. Revista internacional de ética y política*. N° 8. Universidad de Barcelona.
- Derrida, Jacques (2009). "El espíritu de la revolución". En: Derrida, Jacques y Roudinesco, Elizabet. *Y mañana, qué...* Madrid: FCE.
- Dickens, Charles (2003). *Tiempos difíciles* [1854]. En: *Obras completas*, Tomo IV. Madrid: Aguilar.
- Donzelot, Jacques (2007). *La invención de lo social. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Engels, Friedrich (1845). *La situación de la clase obrera inglesa*. Disponible en
- Esposito, Roberto (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Esposito, Roberto (2006). *Bios. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, Michel (1980), *Microfísica del poder*, Barcelona, Ed. La Piqueta
- Foucault, Michel (2000), «El sujeto y el poder», en Dreyfus, Herbert y Rabinow, Paul, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva Visión, pp. 233-252.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: FCE, 2006.
- Foucault, Michel (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE.
- Friedman, Milton (1982). *Capitalism and freedom*. Chicago: The University of Chigaco Press [1962].
- González García, José M. (1992). *Las huellas de Fausto: la herencia de Goethe en la sociología de Max Weber*, Madrid, Tecnos.
- Habermas, Jürgen (1988). *Ensayos políticos*. Barcelona: Península.
- Habermas, Jürgen (1997). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: GG Mass Media [1962].
- Habermas, Jürgen (2000). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Hobbes, Thomas (1994), *Leviatán*. Altaya, Barcelona.
- Hobsbawm, Eric (1980). *La era de la revolución: 1789-1848*. Barcelona, Crítica.
- Kelsen, Hans (1934), *Esencia y valor de la democracia*, Barcelona, Labor.
- Kelsen, Hans (1973). *Teoría general del Estado*. México: FCE [1925].
- Kelsen, Hans (1982). *Teoría pura del derecho*, México, Universidad Autónoma de México [1934]
- Kelsen, Hans (1987), *Problemas capitales de la teoría jurídica del estado*. Porrúa, México.
- Kelsen, Hans (2001). *La garantía jurisdiccional de la Constitución*. México: UNAM [1931]
- Kelsen, Hans (2011), *Teoría Pura del Derecho*. Colihue, Buenos Aires.
- Kosselleck, Reinhart (2003). *Futuro / pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós.
- Laclau, Ernesto (1997). "Deconstrucción, pragmatismo, hegemonía". *Ágora* N°6, pág. 63-89.
- Laclau, Ernesto (2000). *Nuevas Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión. [1990]
- Laclau, Ernesto (2010). *La Razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica [2005]
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2006), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, FCE [1985].
- Laval, Christian y Dardot, Pierre (2012). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- Laval, Christian y Dardot, Pierre (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.

- Laval, Claude (2007). *L'homme économique. Essai sur les racines du néolibéralisme*. Paris: Gallimard.
- Lefort, Claude (1988). *Democracy and political theory*, Cambridge, Polity Press.
- Löwy, Michel (2010). *La teoría de la revolución en el joven Marx*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta – Editorial El Colectivo.
- Löwy, Michel y Sayre, Robert (2008). *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Marramao, Giacomo (2013). *Contra el poder. Filosofía y escritura*, Buenos Aires, FCE.
- Marx, Karl (1985). *Manuscritos. Economía y Filosofía*. Madrid: Alianza [1844].
- Marx, Karl y Engels, Friedrich (2011). *Manifiesto del Partido Comunista*. México: Centro de Estudios Socialistas [1847]. Disponible en: <http://centromarx.org/images/stories/PDF/manifiesto%20comunista.pdf>
- Mill, John Stuart (1969). "Coleridge" [1840]. En: *Ibíd.*
- Mill, John Stuart (1969). "Coleridge" [1840]. En: *Ibíd.*
- Mill, John Stuart (1863). *Utilitarianism* en <http://oll.libertyfund.org/files/libertyfund.org/files/241/0223.10.pdf>
- Mill, John Stuart (1967). "The claims of labour" [1845], en *Essays on Economics and Society, Collected Works, Vol. IV*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mill, John Stuart (1969). *Utilitarianism* [1861]. En: *Essays on Religion, Ethics and Society. Collected Works, Vol. X*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mill, John Stuart (1977). "Rationale on representation". En: *Essays on Politics and Society. Collected Works, Vol. XVIII*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mill, John Stuart (1991). *Consideraciones sobre el gobierno representativo*. México: Gernika
- Mill, John Stuart (1993). *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza [1859].
- Mill, John Stuart (2008). *Autobiografía*. Madrid: Alianza [1873].
- Mouffe, Chantal (1999), *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós.
- Mouffe, Chantal (2003). *La Paradoja Democrática*. Barcelona: Gedisa.
- Nancy, Jean-Luc (2000). *La comunidad inoperante*. Santiago de Chile: Facultad de Filosofía, ARCIS.
- Nietzsche, Friedrich (1982). *Así habló Zaratustra*, Buenos Aires, Hyspamérica [1883].
- Nietzsche, Friedrich (2005). *El origen de la tragedia*, Buenos Aires, Caronte [1874]
- Nozick, Robert (1988). *Anarquía, Estado y utopía*. México: FCE.
- Rancière, Jacques (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rancière, Jacques (2015). *El hilo perdido. Ensayos sobre la ficción moderna*, Buenos Aires, Manantial.
- Rawls, John (1993). *Teoría de la justicia*. México: FCE [1971].
- Rawls, John (1996). *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- Schmitt, Carl (1990), *Sobre el parlamentarismo*. Madrid, Tecnos.
- Schmitt, Carl (1993). *Hamlet o Hécuba. La irrupción del tiempo en el drama*, Valencia, Pre-textos [1956].
- Schmitt, Carl (2005), *El nomos de la tierra*. Buenos Aires: Struhart y Cía.
- Schmitt, Carl (2009a). *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza [1928].
- Schmitt, Carl (2009b), *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza [1932]
- Schmitt, Carl (2010), "La teoría política del mito" [1923], en ZARKA, Charles, *Carl Schmitt o el mito de lo político*, Buenos Aires, Nueva visión.
- Schmitt, Carl (2013). *Teoría del partisano*. Madrid: Trotta.
- Schmitt, Carl. (2009c). *Teología Política*. Madrid: Trotta. [1933]
- Shklar, Judith (1993). "El liberalismo del miedo". En: Rosenblum, Nancy (dir.). *El liberalismo y la vida moral*. Buenos Aires: Nueva Visión, pp. 25-40
- Trilling, Lionel (1950). *The liberal Imagination. Essays on literature and society*. New York: The Viking Press.
- Weber, Max (1984). *El político y el científico*, Madrid, Alianza, [1919].
- Weber, Max (1989). *Political writings*. Cambridge: Cambridge University Press.

PID 5098

Denominación del Proyecto

El liberalismo y sus críticos: debates en torno a la relación entre derechos individuales, comunidad, estado y justicia distributiva

Directora del proyecto

DAVILO, Beatriz

Codirector

RE, Fernando

Unidad Ejecutora

Facultad de Trabajo Social

Dependencia

Universidad Nacional de Entre Ríos

Contacto

beatrizdavilo@hotmail.com

Integrantes del Proyecto

Gibbons, Silvina; Zampino, Martín Alejandro

Fechas de iniciación y de finalización efectivas

30/09/2014 y 30/11/2017

Aprobación del Informe Final mediante Resolución CS N° 113/18 (05-06-2018)

[<<< VOLVER AL INICIO](#)