

Los conceptos de igualdad y autoridad en la democracia contemporánea.

Ana María Zagari

Introducción

El problema de la autoridad en nuestras democracias, o en todo caso de la puesta en cuestión de la autoridad política será revisado con la ayuda de pensadores como Hannah Arendt, Norberto Bobbio, y con algunos ejemplos de nuestra historia contemporánea.(1)

Es necesario recuperar la distinción entre autoridad y autoritarismo, en el contexto de países sometidos a una globalización cuyas normas son la democracia política y el mercado libre, y que provienen de una historia reciente de dictaduras reiteradas, como es el caso de Argentina, cuya democracia contemporánea comienza en 1984, en un mundo todavía bipolar sometido a la lógica de la Guerra Fría. Hoy debe incorporarse rápidamente a una lógica global. Esta lógica homogeneizada desde el neoliberalismo o capitalismo financiero somete la política a las finanzas de los grupos transnacionales.

En este contexto la democracia global se parece cada vez más en su manejo del Estado, a una forma de gerenciamiento del Ejecutivo, que pierde poder tanto como los otros dos institutos del poder constituyente, el legislativo y el judicial.

En primer término revisaremos el concepto de autoridad desde perspectivas complementarias, teniendo siempre en cuenta que nos interesa diferenciar entre ese concepto y el de autoritarismo en las democracias representativas. Así veremos una relación entre autoridad como construcción de la verdad teniendo presente la objetividad del juicio factual, y autoritarismo con mentira. Pero en lo relativo al neoliberalismo, la propuesta es que la autoridad política se debilitó al punto de caer bajo sospecha cualquier actividad pública, porque esto es una consecuencia de una de las premisas fuertes del liberalismo, concretada en los 90: la desconfianza del individuo frente al Estado es una premisa constitutiva del liberalismo. La otra es la desconfianza a la autoridad. Si bien es cierto que esta desconfianza es en primer término hacia las teocracias, a favor de una autoridad fundada exclusivamente en la razón humana, esa marca se ha ido extendiendo con el tiempo a toda forma de autoridad.

Otro concepto es el de totalitarismo que aparece como fenómeno del siglo XX y que, siguiendo a Arendt podríamos caracterizar como ruptura de toda búsqueda común, desolación, silencio y secreto e invisibilidad. El totalitarismo es el panóptico de Bentham como máquina que controla sin ser controlada. Si aceptamos que todo

lo que es pide aparecer, y que hay coincidencia ontológica entre ser y aparecer, cualquier régimen estatal que silencia -a partir de la imposición del terror- y desaparece utilizando métodos violentos, puede ser comprendido bajo la categoría de totalitario.

La pluralidad como condición de lo político

La pluralidad es lo constitutivo de lo humano, y lo plural es lo opuesto a lo uniforme; entonces la forma de cada sujeto, su aparición, es diferente en cada uno. De ahí que la igualdad sólo puede ser en tanto construcción desde las diferencias. Una igualdad totalitaria es la que rompe las diferencias, acalla las opiniones, inhabilita la acción común y forja una identidad funambulesca de repetición anonadada: "por algo será", "no te metas", impotente e inauténtica.

En estas apariencias funambulescas, lo que desaparece es la singularidad, lo diferente del elemento de la libertad, desaparece el *atreverse a saber*. Nadie quiere saber de qué se trata. En la historia de la constitución de la Argentina, la leyenda fundacional está asociada a la consigna que el 22 de mayo de 1810 comenzó a vocear el pueblo reunido en la plaza, que quería enterarse de las deliberaciones que se estaban llevando adelante en el recinto del Cabildo de la Ciudad de Buenos. *El pueblo quiere saber de qué se trata* era el ingreso a la mayoría de edad de los criollos, que culminó con la constitución de la Primera Junta de Gobierno independiente del poder español. Contrasta esa voz y esa presencia con el silencio y la parálisis que produce el totalitarismo, representado por la última dictadura militar argentina, que se extendió desde el 24 de marzo de 1976 hasta fines de 1983.

Disimular lo que sucede es el correlato del ejercicio del poder en la forma del terror. La verdad se vuelve disimulo, y cada cual hace como si no supiera aquello que sabe pero silencia porque la palabra puede acarrearle la muerte. En las autocracias y sobre todo en los totalitarismos se pierde el sentido común que es, releyendo a Santo Tomás desde Hannah Arendt, el sexto sentido que unifica a los demás, posibilitándoles que ingresen en la esfera pública para integrarse a un mundo compartido. El autoritarismo rompe esta posibilidad, hace de lo compartido común, autómatas recluidos, idiotas, ignorantes.

La pluralidad pide publicidad. Si la primera es la condición de posibilidad que permite discernir la apariencia auténtica de la inauténtica, la segunda es su corolario en tanto pone en relación todas las voces y soporta la deliberación. La ignorancia o la disimulación del saber qué pasa somete a los hombres a resignar su condición de ciudadanos. El individuo aislado -idiotas- queda cercenado en su condición de *zoon politikon*. La igualdad del totalitarismo es la igualdad que impone el poder y que

define que todos y cada uno están bajo sospecha. Pensar y actuar se transforman en formas sospechosas en sí mismas.

Ideal de isonomía y espacio de aparición

La igualdad en las democracias, tal como toda la tradición de esta forma del poder lo muestra, es la igualdad ante la ley, el ideal de isonomía fundado en la Atenas del siglo -V. Norberto Bobbio retoma el ideal de isonomía, señalando que éste se da en la historia en lo que él denomina el gobierno de las leyes. Opone éste al gobierno de los hombres. Este último es el que posee en sí la posibilidad de transformarse en autoritario, en tanto se da la identidad entre el Príncipe y el príncipe. Es el último quien define al primero, pero en tanto no debe responder a ninguna autoridad que lo juzgue (en términos generales, en este tipo de gobierno el poder judicial y aun el legislativo se suspenden) realiza su poder sin límites, es decir sin confrontación ni de palabra ni de acción con ningún otro, el espacio es el arcano y no el ágora.

Para Arendt existe un isomorfismo entre lexis y praxis, la palabra pública da sentido a los actos. En el campo de la política el lenguaje debe ser público y visible. El da continuidad y construye la identidad de un pueblo. Las épocas de silencio por imposición autocrática o totalitaria aparecen como agujeros negros en las historias de los pueblos que, para poder ser deben dar a conocer, hacer aparecer ese pasado de silencio y muerte.

En Argentina hubo 30.000 desaparecidos. La desaparición física operada durante la dictadura militar del 76 acalló las voces y los actos de miles de personas. El retorno a la democracia tuvo como una de sus tareas centrales devolver al campo de la aparición, en el modo de los juicios y los actos de investigación y búsqueda, el ponerlos en el espacio común de la comunicación y la plaza.

En este punto la comunicabilidad y el principio de publicidad actúan como garantes de la igualdad. En tanto la igualdad política se funda en la pluralidad, es decir en lo diverso, en la diferencia. La igualdad es, al decir de Bobbio, el derecho a tener derechos. Un derecho político fundamental es el derecho a disentir y a comunicar el disenso. Por lo cual el principio de autoridad política en una democracia se acerca casi por definición a que el gobernante se abstenga de la censura. La obligación de un gobierno democrático en relación con el principio de publicidad es la de dar a conocer sus juicios y sus actos y la de abstenerse de censurar (previamente o ex-post) el juicio de los que disienten. La democracia, desde una lectura de los derechos tal como la expresan Arendt y Bobbio, es una construcción permanente de acuerdos sobre el fondo siempre conflictivo del desacuerdo. En este punto, y marcadamente en Arendt aparece como más importante el disenso que el

consenso. El disenso es la forma de la búsqueda de la verdad en una comunidad de ciudadanos. Ella en tanto no es a priori ni necesaria, resulta de un trabajo de búsqueda permanente en la que tanto los gobernados como los gobernantes están comprometidos, si desean seguir estando en el mundo. Mientras que el secreto o la mentira son formas de angostar el espacio de aparición ciudadana, puesto que imponen el reverso de la máxima kantiana. Cuando Kant exhorta a razonar, pero obedecer, un gobierno autocrático tiende a que se obedezca sin razonar y uno totalitario que actúa por el silencio y el terror, ya ni se plantea esa inversión.

La diferencia entre autoridad y autoritarismo reside en que aun cuando en ambos se mantiene la desigualdad, la autoridad está investida de una búsqueda de verdad común que puede dar a conocer. No sólo sabe sino que su saber está desorientado hacia el bien de los ciudadanos y por ello lo comunica. Por parte de los ciudadanos esa posición de la autoridad les permite confiar. La buena fe es una posición de ida y vuelta entre quien ejerce la autoridad y quien debe obedecerla, y esto sólo es posible en un Estado de derecho. Según Cicerón la buena fe es la fuente de la justicia. El autoritarismo debilita la justicia a través del fraude o del dolo. El totalitarismo rompe con ella en tanto rompe con el Estado de derecho, es decir con el que se funda en la ley surgida de un consenso cuya condición de posibilidad es el disenso, la pluralidad. En este punto -el de la buena fe- es que no sólo es posible el ejercicio de la autoridad democrática, sino que es viable repensar los artículos de la Paz Perpetua, en tanto ella también actúa como condición de posibilidad de la discusión y elaboración de normas internacionales.

Releyendo a Bobbio, sólo a través de la buena fe en que el príncipe dice y hace verdaderamente, sin ocultamiento ni simulaciones, es posible que el pueblo, o la ciudadanía, obedezca. Esta obediencia basada en la confianza es la mayor barrera a la desobediencia civil, a la subversión. Dado que éstas últimas han aparecido en términos generales como respuestas a la desconfianza generalizada hacia los gobernantes.

La desconfianza se torna desobediencia cuando por parte del príncipe se pasa de la mentira al ocultamiento y de la visibilidad de sus actos al secreto, cuya contraparte es la imposición de silencio -a partir de la coerción y del terror- a los ciudadanos.

Pero la otra garantía de la obediencia es la posibilidad del disenso organizado, es decir, la convicción de que un gobierno podrá ser sustituido por otro de otro partido en cuanto caduque el tiempo de su mandato. La autoridad democrática exige, por lo tanto, un régimen de partidos políticos y excluye el régimen de partido único.

Tanto para Bobbio como para Arendt, la obediencia basada en la buena fe resulta minada por lo que el último denomina criptogobierno, es decir las organizaciones estatales que -bajo la excusa de la seguridad del Estado- se dedican a espiar a los ciudadanos de manera sistemática. Cualquier forma de policía secreta es germen de

elevar la desconfianza civil al grado de la desobediencia. El pacto de confianza se debilita a través de estos organismos, que socavan uno de los principios fundamentales de las democracias liberales, el derecho a la intimidad.

La diferencia con la policía como instrumento de concentración del poder por parte del Estado, otro de los pilares del moderno Leviathan, que resulta necesario como demostración de fuerza por parte del mismo, y está pensado para reprimir a quienes se apartan de la Ley, es el carácter secreto de la otra policía. Es el famoso panóptico que describe tan bien Foucault cuando habla de las sociedades de disciplina. Este tipo de control resulta mucho más factible en los totalitarismos, que en las democracias.

En cambio hoy, en las democracias de los 90 el tipo llamado por Bobbio de subgobierno resulta tan difundido como peligroso para la continuidad del igualitarismo. Bobbio habla de subgobierno cuando la política, o el ejercicio del poder por parte del Estado, cede su lugar de decisión a la tecnoburocracia, que siempre es comandada por la economía. Los tecnoburócratas hoy han remplazado malamente el lugar del intelectual y actúan desde lugares de invisibilidad del Estado, como son todos los puestos claves de los burócratas. La división entre los técnicos y los políticos, que se ha operado hoy en todos los Ministerios del Gobierno, tanto al nivel nacional como comunal, resulta peligroso en tanto el *técnico* es el que manipula los datos y se interesa sobre todo en los presupuestos y las eficiencias, haciendo de ello lo fundamental de la gestión del Estado y desentendiéndose, como de algo negativo, del *político*.

Así se mina la autoridad política, en tanto hay una exigencia de tomar decisiones a partir de los datos *objetivos* que suministran los técnicos. Ellos construyen un tipo de saber secreto-cuantitativo que luego hay que traducir a un poder público-cualitativo. En este pasaje, la transparencia queda siempre del lado del saber técnico -y de los técnicos- y los errores siempre son de la política. Hoy sabemos que la economía también miente; en el modo del diseño de las estadísticas, o del momento de dar a conocerlas. Así la ineficacia -por mentir u ocultar datos- también cae sobre los tecnócratas. Prueba de ello es que la ciudadanía no distingue en su desconfianza al tecnócrata del político, porque sabe que también la tecnocracia es una posición política. Esto es de fundamental importancia porque el modo de la pérdida de autoridad es en las democracias contemporáneas el modo de la desconfianza hacia el gobierno. Hoy el peligro es lo que Nicolas Tenzer denomina la despolitización de la sociedad, reflejada en la desconfianza de la sociedad civil hacia todo el aparato del Estado.

Tanto Bobbio como Arendt llegan a la comprensión de que en las sociedades modernas complejas organizadas bajo el modelo de una economía de mercado, es necesario acudir a una gran cantidad de técnicas y de saberes especializados para resolver problemas que se multiplican por millones. Desde la necesidad del pleno

empleo hasta la más justa retribución del ingreso o la lucha contra la inflación, demandan especialistas en finanzas y economía que, aun en el mejor de los casos, cuando ellos estuvieran dispuestos a dar a conocer su saber, la mayoría de los ciudadanos no los entenderíamos.

La paradoja de la democracia es que para conservar el acuerdo entre moral y política que según H. Arendt facilita el principio de publicidad, sería necesario volver a la primacía de lo político. Y las democracias contemporáneas -dado entre otras cosas la complejidad que introdujo la revolución industrial- deben asumir el componente de lo económico, que en la democracia ateniense era el ámbito de lo familiar-privado, como elemento de constitución de lo social que ahora se hace público. La lógica de la economía en la democracia ateniense es la lógica familiar, la autoridad es claramente la del pater y la lógica de lo público, era la lógica ciudadana, donde cada uno es igual y delibera y decide en conjunto con los otros -propietarios iguales- sobre los asuntos de la ciudad.

El modelo burgués y la complejidad de las Naciones modernas toma la matriz de la economía familiar para, según lo que explica Foucault, definir una lógica ascendente de gobierno y control de las poblaciones bajo la inscripción de subsistencia.

Con la aparición de lo social, es decir de lo económico en el espacio público, la sociedad, como una gran familia, tiene el deber de velar por las necesidades básicas de la supervivencia. El capitalismo, que quiere ser democrático, se encuentra ante la paradoja de privilegiar los derechos económicos a los políticos. El conflicto se presenta ahora y se refleja en la privatización del derecho público y en la publicación del derecho privado, tal como lo señala Celso Lafer.

En una sociedad de medios y fines, *teleologizar los medios*, es decir convertirlos en fines en sí mismos deseables para todo hombre y para la humanidad universalmente considerada, resulta angostar las posibilidades de la misma sociedad. Esta teleologización de lo económico pone de relieve la ética utilitarista del capitalismo, que pide transparencia de los actos de gobierno, fundamentalmente para que la corrupción no incida, como lo hace en muchos de nuestros países, en el costo final de la operación. No se trata de una ética basada en la autoridad de que el principio de mi acción pueda ser elevado a norma universal, sino de una ética utilitarista diseñada en función de la plusvalía, que utiliza el principio de publicidad para sí. La gran empresa de los medios de comunicación, que deben persistir en la búsqueda de las verdades y cuyo rol es el de dar a conocer y sacar de lo arcano las acciones de los gobernantes, se ve convertida en máquinas de plusvalía, regidas por el principio de que la publicidad de la corrupción es, antes que nada, un buen negocio. Pero la posmodernidad, que se caracteriza por la exaltación de un individuo de la fruición por un lado, así como el neoliberalismo por el otro, que exalta de ese individuo otra faceta, la competitividad, ponen la paradoja irresuelta entre Estado y

sociedad, en los términos de la confrontación entre individuo y sociedad. El capitalismo privilegia la riqueza por sobre la propiedad. Por ello ama el proceso de acumulación, lo estimula y lo impone como lógica. Esta, que hace que la dialéctica del capitalismo resulte complementada por la expropiación. La mayor creación del capitalismo es transformar al Estado de garante de la libertad y la igualdad ante la ley en un mero gerenciador o administrador de la riqueza y de la pobreza. En este punto deberíamos diferenciar al liberalismo del neoliberalismo.

El primero cuyos hitos fundamentales son el ascenso de la burguesía europea al poder, a partir del siglo XVI, y el lento pero firme cambio en las formas hasta ese momento conocidas del manejo del poder, de las organizaciones sociales y del intercambio económico. Sus representantes más caracterizados teóricamente hablando son Rousseau, Kant, Locke, J.S. Mill, Adam Smith, Tocqueville, a quienes llamamos hoy *los clásicos de esa corriente*. La Revolución Francesa y la Americana son dos modelos de acción que se basan en las corrientes liberales y, a su vez las alimentan. Sintéticamente y en términos contemporáneos, podríamos decir que el liberalismo resalta la figura del individuo por sobre la del Estado. Quiere un "Estado mínimo" y un individuo fuerte. Es el siglo XVII desde donde hay que remontar la comprensión de un movimiento económico, social, político, cultural y religioso que, bajo la categoría de liberalismo, atraviesa los siglos posteriores.

La esencia del liberalismo es la emancipación del individuo. Este individuo, como figura que surge al ritmo de las grandes transformaciones, es la contraparte de un nuevo mundo. Los descubrimientos geográficos, el detrimento de la economía feudal, los movimientos colonizadores de las grandes potencias de la época, la imprenta y los desarrollos científicos van diseñando una nueva sociedad. El aporte de la doctrina de Maquiavelo que en su núcleo más denso pretende la unificación de Italia y da lugar a la ciencia política, abre un nuevo camino que desembocará en los modernos estados nacionales. Comienza a renacer la apuesta al individuo, a sus capacidades, a su autonomía, tanto del poder divino, como del poder feudal. El amor al cuerpo humano como figura de la nueva estética, y el amor a la razón autónoma y desligada de cualquier dogma, junto con el deseo de realización de esas energías liberadas, las energías humanas ponen en función el motor del humanismo y...del capitalismo.

Ya en pleno siglo XVI el motor de la acción humana era la búsqueda de la riqueza y el motor del pensar humano una filosofía que afirmara el poder del hombre. El primero en enunciar la identidad de ese poder consigo mismo es Descartes: pienso, luego existo. No es necesario salir de la esfera de lo humano para ser. Filosofía del yo. Totalmente otra que la filosofía medieval que reconoce en Dios la fuente de todo ser y de toda razón.

¿Por qué triunfó este espíritu por sobre el de la cosmovisión medieval que ordenaba a Dios, el hombre y el mundo en una escala jerárquica diferente, siendo

Dios y no el hombre el vértice de la pirámide? Porque dentro del antiguo régimen no podían explotarse ya las potencialidades productivas que las nuevas tecnologías y, sobre todo, los nuevos métodos del conocimiento filosófico y científico habían logrado. Era necesario un espíritu emprendedor y de amor a lo desconocido para conquistar los nuevos territorios; eran necesarias nuevas formas de traslado, orientarse en las inmensidades, calcular matemáticamente el tiempo y el espacio. Sólo un sujeto que se ubica en el centro del mundo puede concretar, sin temor al pecado o al castigo divino, su afán de riqueza y de poder. Se cuestiona a la Iglesia como fuente natural de los preceptos morales, a los gremios como el medio más racional de controlar la producción, al interés usurario como pecado... Se desvanece una cosmovisión y la nueva ya está presente, aunque se consolide en el siglo XVII. Ha nacido el capitalismo.

Pero en esta etapa el Estado sigue siendo aristocrático. La burguesía avanza en la apropiación de los bienes de producción pero durante el siglo XVI aún no ha logrado apropiarse de la estructura del Estado. Sin embargo, un indicio nos permite ver cómo la clase en ascenso se apodera poco a poco de él. La expansión geográfica por un lado y la necesidad de consolidar las fronteras nacionales por el otro son dos de las vías por las que el Estado debe militarizarse cada vez más. Cuanto más intenso es el esfuerzo militar, más se enriquecen los hombres que los producen. Vemos enseguida que aparecen las primeras contradicciones que aún hoy mantiene el liberalismo. Por un lado necesita de la paz para afianzar a los estados nacionales, en esto insisten todos los teóricos de la burguesía, pero por el otro el afán de expansión y de acumulación que la caracterizan exige guerrear y, por lo tanto, militarizarse. El comerciante y el productor de alimentos y de armas se enriquecen vertiginosamente. El Estado se transforma en Estado capitalista y debe, por lo tanto, ser administrado por los que saben: los burgueses.

El siglo XVII consolida lo sembrado antes. En lo moral, la victoria es para el utilitarismo, la tolerancia se apropia de la religión y el Estado cede del absolutismo al gobierno constitucional.

La filosofía del liberalismo

La impronta de esta corriente filosófica, económica y política se extiende hasta nuestros días, ya que desde la década pasada parece haber surgido con fuerza "global" un neoliberalismo que atraviesa al mundo occidental en su conjunto y que, según sus más fervientes seguidores, debería leerse no como un momento de la historia, sino como el fin de ella en el sentido hegeliano del término. Más adelante tomaremos el texto de Fukuyama "Fin de la Historia" (2) para analizarlo críticamente.

Pero, para dar algunos rasgos comunes en la definición que hagamos del

liberalismo, deberíamos decir que éste tiene muchos padres y diversas patrias: ¿Qué hay en común entre Locke, Montesquieu, Kant, Adam Smith o Tocqueville? El común denominador en estos pensadores, por otro lado tan personales y diferenciables, es que se los denomina bajo la categoría de clásicos del liberalismo. Ese común denominador que en todos persiste es que en lo económico son partidarios del libre mercado y en lo político de un Estado reducido a su mínima expresión. La relación entre ambas esferas es directa. El Estado es mínimo si se lo retira de la esfera de las relaciones económicas, es decir que la intervención del poder político en los asuntos económicos debe tender a cero.

En rigor la teoría liberal es la teoría del límite al poder del Estado; ese límite es en relación con el mercado y en relación con las confesiones. Por definición, también el Estado liberal es un Estado laico.

La concepción liberal es opuesta a la concepción historicista del Estado, esta última representada tanto por el romanticismo de Herder como por la dialéctica negativa de Hegel.

La contraposición radica en que el liberalismo crea conceptualmente una figura, la del individuo, la del hombre en tanto que individuo cuya libertad está limitada sólo por la libertad de otro individuo. Para el sistema hegeliano en cambio, los individuos no son los protagonistas de la libertad, sino los pueblos, que van conquistado a través del movimiento de la conciencia, una libertad que tiene su historia en la historia misma de los pueblos de Europa. Hegel (3) privilegia así al sujeto de la historia, que es el espíritu del pueblo, por sobre los individuos aislados. La figura que representa el interés de ese sujeto, que está por encima de los intereses de la familia y de la sociedad civil, es la del Estado.

Un Estado que, a los ojos del fundador de la filosofía política moderna, Thomas Hobbes, de larga y fructífera vida durante casi todo el siglo XVII, adquirió el nombre de Leviathan.(4)

La guerra de todos contra todos por la posesión de los bienes no se resuelve *per se* por la sencilla razón de que los bienes son finitos y el deseo del hombre es infinito. Esa guerra destruiría sin más no sólo a algunos hombres, sino a la especie misma. El estado de guerra generalizado es un estado de naturaleza, es decir un estado prepolítico. En ese estado el poder se encuentra diseminado entre todos. La soberanía nace en el mismo momento lógico en que se resuelve el estado de guerra por el del contrato. Nace así el estado absolutista de Hobbes, que dista mucho de ser el estado de la división de poderes, pero que se considera moderno en el sentido burgués del término por *el nuevo concepto de soberanía* que alumbró. Los soberanos feudales, los monarcas, los reyes, recibían al poder de Dios. La soberanía les era inherente y se legitimación era la herencia. La consolidación del poder de la clase burguesa cambia también la concepción del estado. El ciudadano, nueva figura que inaugura la política moderna, es libre de designar al depositario del poder. Pero el

poder soberano es de ciudadano. La soberanía está en el pueblo. El estado moderno, representado conceptualmente por individuos libres que mediante el uso de la razón comprenden la necesidad de que el poder se resigne en alguna medida hacia un soberano que cuidaría de todos los bienes, siendo el que gobierna y dirige los conflictos entre los individuos.

El contrato, que se realiza de una vez y para siempre, es el límite a la libertad individual que sin él estaba sometida a la muerte. El estado en la versión absolutista de Hobbes también está por encima de los individuos y el soberano debe velar por la seguridad y la paz de todos. Ahora es el Estado, a través del príncipe o de la ley, el que asume el derecho a usar de la fuerza, sobre todo en relación a la paz tanto interior como exterior.

Sin paz no hay progreso. En esto la influencia de Hobbes se rastrea en cualquier pensador posterior a él.

El liberalismo pone el acento en la libertad del individuo. Las teorías del Estado critican al liberalismo mostrando cómo teórica y prácticamente lo económico y el mercado pueden ser generadores de grandes guerras.

Sin embargo, bien entendido, el liberalismo no sólo habla de la propiedad de los bienes de producción. El primer derecho y el primer bien que un hombre tiene es su propia vida.

El marco filosófico del siglo XVIII: el aporte del imperativo categórico

El liberalismo económico y el liberalismo político están justificados por lo que denomino *liberalismo ético*. Este ha sido enunciado por Kant al modo de un imperativo categórico: *obra de tal modo que tu acción pueda ser elevada a norma universal*.

Se comprende fácilmente que la medida de la ética es el individuo. Y que su norma proviene de una voluntad de obrar según los dictados de la recta razón, por lo cual es en este momento -segunda mitad del siglo XVIII- que se consolida desde un sistema filosófico acabado. El mismo comprende las tres grandes preguntas de esta nueva antropología, que Kant formuló explícitamente, a saber: ¿qué puedo conocer?, ¿qué debo hacer? y ¿qué me cabe esperar?.(5) El propio filósofo deja abierta la cuarta pregunta que involucra a las formuladas: ¿qué es el hombre?.

Respecto de la primera, la respuesta la dará una nueva teoría del conocimiento, que surgirá de una crítica de la razón pura. La pregunta acerca de la acción del hombre supone una respuesta ética. Tanto la crítica de la razón pura práctica, como la crítica del juicio, responden a las preguntas que involucran la voluntad y la acción humanas. Respecto de la tercera, la pregunta sobre la esperanza, el individuo diseñado por Kant no puede contestarla desde la razón y queda, por lo tanto, separada de una

respuesta racional, y ubicada en el espacio de lo teológico. Como puede verse, la filosofía ya no es, según el modelo medieval, sierva de la teología, sino que se separa de ella y se reconoce autónoma por objeto y por método.

La conciencia del individuo será el nuevo escenario donde se diriman los alcances y los límites de la razón en cuanto al conocimiento y también en cuanto al hacer y en cuanto al deber.

Esta es la filosofía que, como marco teórico, responde a las necesidades de una clase y de un poder económicos que sólo admite sujeción de su acción a sí mismo. Las esferas de lo político y de lo teológico quedan separadas y cuestionada hasta nuestros días la autoridad del rey y del papa.

Las principios políticos del liberalismo moderno

El ideal de isonomía, es decir de igualdad entre los ciudadanos, es un principio ya estipulado por la democracia griega. El valor político de la palabra de cada uno de los hombres libres es igual. De allí la posibilidad de que la democracia griega hizo realidad, de que el diálogo fuera el medio de relación para la toma de decisiones. Ya no hay un poder secreto que emana de un arjé o principio divino y que se encarna en el basileus o monarca que lo recibe directamente, sino que el florecimiento de diversas ciudades de los alrededores del Asia Menor y del occidente de las islas griegas, la movilidad de los mercaderes que acumulan poder, la necesidad de proteger la ciudad y transitar los mares, impuso un tipo de disciplina más participada, que requería del acuerdo mayoritario para gobernar la ciudad.

Surge el poder público, se constituye un espacio público y se hacen públicas las deliberaciones previas a la toma de decisiones. Estas deliberaciones suponen el manejo del lenguaje en la forma de la retórica y de la lógica, porque de su práctica y de sus efectos dependen las prácticas de la ciudad estado. Surgen al mismo tiempo la polis y la filosofía.

La democracia griega era directa. Atenas congregaba en la plaza pública a alrededor de entre 3.000 a 5.000 ciudadanos que deliberaban y decidían desde las acciones bélicas hasta la organización política y la modalidad de educar a los nuevos ciudadanos.

Aristóteles, el filósofo de la democracia, enseñaba que ésta podía ejercerse sólo en un espacio público donde alcanzara la voz humana.

El liberalismo moderno adopta el ideal de isonomía y la figura del ciudadano. También la publicidad de los actos de gobierno. Pero, la democracia moderna es representativa y, por lo tanto, indirecta.

La sociedad civil y el Estado

El ciudadano pertenece a la denominada sociedad civil. En el liberalismo, estado y sociedad son dos esferas en pugna. La primera representa los intereses del individuo. El estado sería quien representa la ley y el uso de la fuerza pública, pero el liberalismo quiere un estado mínimo.

Pero la sociedad civil tiene en su propio seno tendencias que son contradictorias y que la erosionan. ¿Cuáles son?

El individualismo

Ya lo hemos caracterizado, pero subrayamos que es el principio ontológico del liberalismo. El individuo es la sede de la voluntad soberana (Kant). Los partidos, las empresas, las iglesias son solamente un conjunto de individuos, que pueden ser modificados por la voluntad de los individuos que las integran. El individuo como principio ontológico significa que no se reconoce ninguna otra unidad con sentido propio más allá del individuo.

Esta visión del liberalismo, la más teórica, es también la visión ahistórica de lo humano. El individuo kantiano es una construcción ahistórica y separada del acontecer y del devenir. Si bien es cierto que la construcción política y económica de esta doctrina va realizándose según las luchas históricas que Europa padeció en los últimos dos siglos; lo cierto es que el núcleo duro de la teoría permanece inalterable. Los derechos humanos o el mercado y su libre juego son dos acepciones por "izquierda" o por "derecha" de la consideración del individuo como artífice absoluto de sí.

De ahí las dificultades del liberalismo con una construcción que es tan moderna como el concepto mismo de individuo.

El estado

Es decir, las dificultades con el Estado. Para el liberalismo, el Estado es un mal. Pero a la vez es una necesidad, y en la historia de la modernidad, es una creación del liberalismo.

Habría que discutir si es necesario o superfluo.

O, mejor dicho, según sean las condiciones fundamentalmente económicas de la burguesía el Estado es más o menos malo. Pero siempre se lo ve como una institución que no tiene como origen y fin el individuo. Y esto es así. La gran discusión de Hegel contra el individuo kantiano resulta de admitir que en la historia el individuo, para convertirse en sujeto, debe estar atravesado por la ley. Los conflictos derivados del deseo por la posesión, no se pueden dirimir con justicia entre las partes. Es necesario un tercero que represente un bien diferente y necesario para la convivencia de todos.

El Estado moderno representa la ley y también la fuerza. Pero la disputa continúa. Se trata de la discusión entre lo privado y lo público. Dado que hoy lo social se enseñorea como extensión indefinida de lo privado y se superpone al espacio público, la sociedad civil es el escenario en el que se superponen público y privado. Pero, en tanto es el mercado el sinónimo de la sociedad, lo privado ve como su gran peligro al Estado.

La sociedad contra el Estado, no es sólo un tema teórico de los indios guaraníes vistos por el estructuralismo de Pierre Clastrés. Es también el más actual de los problemas.

En la concepción del Estado como el mal, coinciden el liberalismo y el marxismo. Sólo los movimientos que han tenido la capacidad de revisar las teorías al fragor del acontecimiento, aun con el peligro de ser consideradas "inconsistentes" desde el punto de vista teórico, han producido doctrinas en las que la libertad del individuo y el bien de la comunidad no sólo se dejan librados al juego del mercadeo, y donde el Estado adquiere un protagonismo singular. Nos referimos al denominado Estado benefactor, llevado adelante por los movimientos social-demócratas en Europa, al peronismo en la Argentina de los 50, etc.

El pensamiento liberal contemporáneo y el neoliberalismo

El siglo XX es escenario de dos guerras mundiales, sin mencionar la llamada guerra fría, que acaba de concluir con la caída del muro de Berlín. No es casual entonces que sea en este siglo más que en ningún otro que la teoría liberal se ve asociada al capitalismo, mientras que los socialismos adquieren relevancia en la versión marxista-leninista, como concreción histórica y realización estatal.

El liberalismo trata de revisar no tanto sus principios, como la relación existente entre ellos y la primacía que en la organización de las naciones es posible otorgarles. Se afirma así la corriente liberal conocida como liberalismo social, que tiene su inicio en F. G. Montague, que en 1885, en Londres, escribió *Los límites de la libertad individual*.

Esta corriente representada por el mencionado autor, Thomas Hill Green, Claude Nicolet, etc. respondía a la idea de que el viejo individualismo ya no era válido en el contexto social de la industrialización tardía. Es necesario aclarar que este liberalismo social no fue antividualista, pero desechaba la idea de que la sociedad solamente se organizara como mercado, y dejara de lado los principios de la ley moral, de clara influencia kantiana, que también necesita al individuo para que los realice. En este sentido, la cuestión social está ligada con una ética de corte individual, pero se le daba importancia al Estado como aquél que debía crear las condiciones o eliminar los obstáculos para que el individuo se realizara.

Manteniendo firme el principio de que la propiedad privada era un elemento constitutivo del desarrollo de la personalidad, esta corriente era antiaristocrática y reforzó, de esta manera, otro de los ideales del liberalismo: el de igualdad ante la ley.

Es importante destacar que el llamado liberalismo social no sólo enfatizó la responsabilidad ética, sino que impulsó la participación política de los ciudadanos como un deber moral.

Es importante destacar el renovado influjo de la teoría kantiana en el nuevo liberalismo de fines del siglo pasado, que se continuará en este siglo, y influyó en la campaña por los derechos humanos que se lanzó alrededor del famoso caso Dreyfus. Pero quizás dos de los autores más conocidos de esta corriente sean los franceses E. Durkheim que, más allá de la fundación de la sociología como ciencia humana, tuvo el mérito de pensar la íntima relación existente entre la situación de anomia en la que se encontraba la sociedad industrial urbana que se consolidaba en ese momento, y la pérdida de valores clásicos del liberalismo, como por ejemplo la autonomía individual. El llamado socialismo liberal de Jean Jaures estimulaba a Durkheim para pensar su propia teoría, que no se planteaba como antividualista, sino como solución a la falta de normas que protegieran a la sociedad del mercantilismo exacerbado. Una de sus mayores creaciones fue la propuesta de fortalecimiento de las asociaciones profesionales.

Tal como plantea J. G. Merquior, en *Liberalismo viejo y nuevo*, (6) resulta válido relacionar a Durkheim con el liberalismo por su lealtad a la escuela del individualismo como matriz del mundo moderno.

Dos representantes reconocidos de la escuela del liberalismo social en este siglo son John Hobson (1858-1940) y Leonard Hobhouse (1846-1929). Ambos elaboran tesis sobre el apel que el Estado debe tener, pero siempre en relación con que éste cree las condiciones para la igualdad de oportunidades de todos los ciudadanos. En ningún momento se acercan a las tesis historicistas, ni resaltan el valor del Estado por sobre el del individuo, sino que tratan de pensarlo, en la etapa de principios del siglo, como un instrumento al servicio de éste.

En general, el liberalismo social quiere desarrollar el potencial de cada individuo, y piensa que el Estado y el derecho son instituciones válidas para ello.

Dos teóricos que hicieron escuela

Pero el liberalismo de la primera mitad de este siglo está marcado por dos grandes teóricos, uno en el campo del derecho y el otro en el de la economía: Hans Kelsen (1881-1973) y John Maynard Keynes (1883-1946).

El primero, alemán y ligado a la República de Weimar, destacó la índole

normativa de la ley. Si bien es cierto que no existe un derecho natural, es decir que la relación entre la ley y la moral es contingente, Kelsen redefine el derecho positivo al pensar y enseñar que, para que una demanda sea legítima debe estar autorizada por una norma legal, y ésta a su vez en otra, y en una cadena de normas.

Así para Kelsen el Estado es un edificio de normas. Este edificio -el Estado- es funcional a la unidad del sistema.

Son conocidos además sus dos argumentos más fuertes en contra del marxismo: el primero ligado con su raíz hegeliana, que lo torna historicista y finalista. El segundo es el rechazo a la contradicción que el marxismo le pone a la relación entre la sociedad y el Estado. Para Kelsen el Estado es la unidad legal y jurídica de una sociedad. Sin embargo esta última tesis ha seguido en discusión, tanto desde el marxismo como desde el neoestructuralismo. Un exponente claro de esta última corriente que se opone al kelsenismo es el libro de Pierre Clastrés, *La sociedad contra el Estado*.(7)

Para resumir el pensamiento de Kelsen es importante subrayar entonces que el Estado es una sociedad dentro de la sociedad. Una sociedad para el dominio. Pero que ese dominio es legal en tanto el Estado es el sistema de gobierno que se da la propia sociedad, a través de complejos mecanismos de producción de normas, llamado nomogénesis. Es a través de este proceso de creación de normas que aparece un tipo particular de convivencia llamado democracia.

Cuando las normas son elaboradas con la participación de los ciudadanos, se da la democracia. Si el proceso de creación de las mismas deja a un lado a los sujetos de tales normas, el sistema de gobierno es autocrático. Para Kelsen el mejor sistema político es el de la democracia liberal. Pero teniendo en cuenta que es posible gracias a su relativismo, es decir a la aceptación de las libertades y de las opiniones individuales que, en muchos casos por ser contradictorias, ponen en peligro a la misma democracia.

Aunque no es un tema para desarrollar aquí, lo expuesto anteriormente es la clave para comprender lo que hoy se da en llamar problemas de gobernabilidad.

Los tres conceptos básicos de J.M. Keynes, para quien los males del capitalismo había que buscarlos en causas culturales, como el puritanismo anglosajón, son los de eficiencia económica, justicia social y libertad individual. Y su problema fue cómo salvar la democracia reordenando el capitalismo. Es decir, cómo rechazar tanto al fascismo como al marxismo. El rol del Estado es el de controlar el gasto y la demanda, sin intervenir en la microeconomía. Para él, la causa de la depresión económica hay que buscarla en una clase que en vez de invertir sus ganancias, las atesora y vive de rentas. Pero esta era una receta coyuntural para la Gran Bretaña de su época.

El keynesianismo proyectó este análisis coyuntural al largo plazo, e introdujo el concepto de ciclo económico. Contrario al modelo keynesiano, Milton Friedman

afirma que son los vaivenes en la oferta de dinero lo que causa inestabilidad. Y es el gobierno el responsable de este problema.

Hasta ahora vemos que un hilo conductor une a estos pensadores, a los que podríamos agregar el nombre del epistemólogo inglés Karl Popper, a saber, el antihistoricismo militante de todas sus teorías y análisis. La paradoja es que en tanto han creado escuela, sus teorías se aplican como si la historia fuera universal y unitaria.

Los únicos pensadores contemporáneos que han abordado con seriedad la relación entre el individuo y la historia, y que produjeron teorías fuertemente antiliberales, son el filósofo Federico Nietzsche y el creador de la teoría psicoanalítica, Sigmund Freud. Ambos conocidos como maestros de la sospecha, de lo que sospechan es del individuo, en la versión cartesiana y científica, la conciencia como lugar de la verdad que es la categoría más importante de la teoría liberal, en cualquiera de sus vertientes. Para ambos, la conciencia y el individuo son figuras de superficie que, en todo caso resultan epifenómenos de complejos procesos que forman parte de la estructura del sujeto. Así dichas figuras serían simplemente efectos de estructura. En todo caso, la diferencia cultural que podemos entre sujeto e individuo es que así como la figura del individuo se identifica con la conciencia y las teorías científicas racionalistas y democráticas en política, la figura del sujeto supone una estructura que es compleja y se define en diferentes tópicos, por ejemplo conciencia-inconsciente en Freud. Pero siempre esta estructura está sujeta a la historia y a la cultura. Tanto Nietzsche como Freud asignan una importancia constitutiva a ambas, y es en este punto donde se identifican también Hegel y Marx.

Cuando el liberalismo contemporáneo queda identificado con la democracia y con los procesos de producción capitalista, se convierte en cultura oficial de Occidente y, las teorías que lo discuten son corridas hacia los márgenes del discurso ilustrado.

El liberalismo en la globalización. El neoliberalismo

Algunos teóricos piensan el fin del Muro de Berlín como un triunfo del neoliberalismo de aplicación mundial, que haría del globo un gran mercado, y de su libre lógica surgirían la justicia y la libertad para todos los individuos.

Sabemos que esto no es así. Sabemos también que el proteccionismo de algunos Estados sigue siendo tan firme como en la etapa de la guerra fría. A esto se agrega, para nuestros países, el problema de la deuda externa. Pero, adónde nos conducen estos males? ¿A la solución anarquista? Hoy el Estado está en cuestión, por corrupción, por desmanejo, por no haber preservado las riquezas naturales, etc. Un análisis objetivo nos conduce a la simple pero irrefutable verdad de que ese Estado

es un producto histórico, surgido como constructor del mismo individuo liberal. Se trata de un modelo en crisis, no sólo de una parte del mismo. No es ocioso reiterar que la crisis se aloja en el desplazamiento de la política a favor de la economía. Dos son las cuestiones que conducen a ella. La primera, es la desconfianza en los políticos sospechados todos de mal manejo de la cosa pública. Esto nos plantea el problema de la falta de autoridad que ante la sociedad tienen los gobernantes.

Ayudados por Hannah Arendt podremos entender lo profundo de esta crisis. La otra cuestión es fundacional del liberalismo, y acrecentada en el neoliberalismo. Cuando Kant define la Ilustración, define también un modo individual-universal de relación con la autoridad. Refuta todo tipo de autoritarismo, pero diseña un individuo que, con el paso de los siglos, vuelve a sus más claras características de lobo.

Resulta muy difícil leer el neoliberalismo postmuro por afuera del capitalismo financiero. En todo caso el fenómeno de la globalización(ver) privilegia formas de gobierno democráticas, pero cuyo componente economicista atraviesa toda la organización del Estado e impone las prioridades del mundo de las finanzas al conjunto. El neoliberalismo es la vuelta al liberalismo en su versión excluyentemente económica. El ideólogo Fukuyama refleja lo que el momento de la caída del muro hace decir a quien mira el mundo desde la avanzada del neoliberalismo. Confunde gruesamente libertad con libertad económica, y no da margen a que los pueblos puedan realizar su diferencia por afuera.

Entendemos por neoliberalismo al esfuerzo teórico y político por definir a partir de la caída del mundo de Berlín, el concepto de globalización. El mismo resulta sinónimo de pensar al mundo como una Aldea Global, en la que el triunfo del liberalismo y de la democracia resultan evidentes. Las regiones del globo en las que subsisten regímenes no democráticos son escasas. Hoy la democracia parece ser el único valor político universal. La Rusia contemporánea y los países de América Latina son pruebas de esta voluntad democratizadora global.

Sin embargo estos dos términos no siempre han sido intercambiables. La democracia ateniense del siglo IV AC era fundamentalmente un sistema político basado en la igualdad de los ciudadanos-propietarios. Pero el demos ateniense reunía en la asamblea a todos sus miembros, que no sólo gozaban del derechos de igualdad ante la ley, sino que todos y cada uno de ellos la discutían, del mismo modo que cada uno de ellos tenía el derecho de ser oído por los otros en los asuntos de la guerra y en cualquiera que comprometiera a la ciudad, es decir, en los asuntos públicos. Ese derecho se llamaba *isegoría*, y era efectivamente ejercido. También así se comprende el valor asignado a la formación de los ciudadanos en la retórica y en la lógica, dado que sus razones debían ser expuestas y confrontadas en la Asamblea.

Como tal, el liberalismo no nace junto con la democracia. Por ejemplo, uno de sus fundadores, John Locke basa su famoso principio de tolerancia en el valor trascendente de la vida humana, y su *marco teórico* es el cristianismo. Podríamos

afirmar que Hobbes es antidemocrático, si ese hubiera sido un tema de discusión en el siglo XVII.

Y la democracia, tal como la historia, lo muestra; puede datarse en tres momentos históricos bien definidos, en los cuales por lo menos durante los dos primeros, el liberalismo no existía. Tanto Arendt, como Bobbio y Dahl coinciden -y en esto no hay dudas entre historiadores y filósofos- en que la primera vez que aparece la democracia es en la Atenas del siglo VI antes de Cristo. Aunque no tan conocida como ésta, en las ciudades-estados del norte de Italia vuelve a aparecer esta forma entre los siglos X y XI. En ambos casos se trata de democracias directas, con un fuerte formato de exclusión de gran parte de sus respectivas poblaciones.

El tercer movimiento comienza con las revoluciones americana y francesa del siglo XVIII, y trajo la novedad de pretender democratizar no ya pequeños espacios, sino al estado-nación mismo. Es en esta última forma de la democracia -de la que somos deudores hoy- que interesa señalar el avance en la democratización de la autoridad del Estado. Sin embargo la democratización no recorre a todas las instituciones sociales, como la Universidad, los sindicatos, los partidos políticos mismos. Es interesante preguntarse hasta dónde las autoridades de esas instituciones deben surgir del voto, y hasta dónde pensando por ejemplo en las universidades, resulta impensable hacer de ella una institución totalmente democrática. Resulta replantearse aquí de dónde proviene el concepto de autoridad -aunque parezca un excursus- y recordar qué es la autoridad, en la palabra autorizada de Hannah Arendt, para ver hasta dónde la crisis de ella no responde sólo al mundo de la política. Aquello que debilita la autoridad de los gobernantes no está causado sólo por el mal desempeño en la función pública o por actos de corrupción. Existe en el interior mismo de la democracia un conflicto entre autoridad e igualdad que le es propio.

Leemos a Arendt. "...los grandiosos esfuerzos de la filosofía griega para encontrar un concepto de autoridad que evitara el deterioro de la polis zozobraron en un escollo: el hecho de que en el campo de la vida política griega no había conciencia de una autoridad basada en la experiencia política inmediata. Por tanto, la pauta para comprender el contenido de la autoridad salieron de experiencias específicamente no políticas." Y continúa "A pesar de la grandeza de la filosofía política griega se puede poner en duda que hubiera logrado perder su inherente carácter utópico si los romanos, en su infatigable búsqueda de la tradición y de la autoridad, no se hubieran decidido a hacerse cargo de esa filosofía y a reconocerla como la autoridad máxima en todos los asuntos de teoría y pensamiento." (8)

Es necesario llegar al siglo XVIII para escuchar nuevamente la afirmación política de los derechos universales del hombre. En esta Modernidad tardía vuelve a valorarse la democracia como teoría y a intentarse como práctica.

Y mientras se mantuvo la Guerra Fría, la democracia ahora indirecta, por lo tanto distante histórica y obviamente del sistema conocido en Grecia con ese nombre,

se decía patrimonio de los países libres.

Fue Francis Fukuyama quien, haciendo una sinuosa definición del concepto de libertad, saluda la caída del Muro como el triunfo del liberalismo y de los principios de la democracia.

La globalización que en términos efectivos se concreta hacia finales de 1989, es de neto corte economicista. Por lo tanto este neoliberalismo asociado definitivamente al capitalismo, cree ver en la caída del socialismo la posibilidad de hacer del mundo un mercado único. En realidad ese mercado único, más financiero que económico logra desdibujar las fronteras de los Estados. Pero el proteccionismo, valor restringido arbitrariamente al llamado Primer Mundo, persiste.

Este capitalismo necesita de la democracia delegativa para conducir mejor los asuntos de la economía.

Podríamos afirmar que el neoliberalismo global se conforma por tres grandes factores: competitividad de los mercados, minimalización de los Estados y deuda social. La democracia que en la práctica no puede resolver los problemas de las sociedades complejas globalizadas, resulta ser sin embargo el sistema político más funcional para este momento histórico. Lo cual no significa que en sí misma sea un sistema moralmente valioso, o que las desigualdades se atenúen en su seno al punto de no resultar contradictorias. Al contrario, la gran paradoja del neoliberalismo democrático es haber desatado las pretensiones de los derechos individuales que pueden hacer ingobernable al sistema, a la vez que excluye de las mismas a más de la tercera parte de las poblaciones, sobretodo en las llamadas economías emergentes. La despolitización de la sociedad resulta un factor necesario para llevar adelante con éxito el proyecto neoliberal. La despolitización se concreta en la sistematicidad con que se dan a publicidad los actos de corrupción política y se ocultan sistemáticamente los actos de corrupción económica, la mayor de las cuales resulta de la hipócrita paradoja de proponer un sistema igualitario en lo político, mientras se aumentan -como consecuencia de la aplicación de recetas neoliberales- la desigualdad social y económica. La gran concentración de riquezas en manos de muy pocos es el rasgo predominante del neoliberalismo.

Hoy la tarea de la filosofía política es la de repensar el papel del Estado, en su doble condición de *sujeto* —en el sentido hegeliano- capaz de regular a la sociedad civil y mantener la gobernabilidad, y de *sujeto a* la globalización, que lo hace interdependiente y lo obliga a ser eficiente.

Notas

- (1) Trabajo estos dos autores en: *La condición humana*. Paidós. Buenos Aires, 1993, e *Igualdad y libertad*, Paidós, Barcelona, 1993, respectivamente.

- (2) Cfr. *Fin de la historia. Nuevo nombre del liberalismo*. Zagari, Ana y otros. Editorial Biblos. 1991.
- (3) Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre historia de la filosofía*. FCE. México. 1955.
- (4) Hobbes, Thomas. *Leviatan*. Tecnos. Madrid. 1965.
- (5) Emanuel Kant. *Filosofía de la Historia*. FCE. México. 1978
- (6) Merquior, José. *Liberalismo viejo y nuevo*. FCE. México. 1993
- (7) Clastrés, Pierre. *La sociedad contra el Estado*. Gedisa. Barcelona. 1973
- (8) Arendt, Hannah. *Entre el pasado y el futuro*. Península. Barcelona. 1996