



Actas de las VII Jornadas de Investigación en Filosofía para profesores, graduados y alumnos

10, 11 y 12 DE NOVIEMBRE DE 2008

Departamento de Filosofía
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata
ISBN 978-950-34-0578-9

Perspectivas de la estatalidad en las discusiones políticas contemporáneas.

José Fernández Vega
CONICET - UBA

I.

El capitalismo exhibió una clara inclinación histórica a demarcar la actividad del mercado respecto de la conducción política estatal. Ésta debía evitar cualquier interferencia con el desenvolvimiento de la actividad económica, aunque debía asistirle en tareas precisas y garantizar su reproducción y su seguridad general. Con la globalización esta tendencia se parece haber reforzado enormemente, su formulación se ha vuelto parte de la sabiduría convencional. Sin embargo, otras caracterizaciones difieren de la imagen estereotípica que, en los últimos años, muestran las aspiraciones soberanas del Estado atrapadas por las fuerzas irrefrenables de la economía. La privatización y la desnacionalización que sufrieron áreas del Estado en todas las latitudes serían inconcebibles, según estas otras miradas, sin la participación de éste. Semejantes procesos no se explican solamente por la presión externa de unas vastas fuerzas privadas. Ellas configuran más bien un nuevo orden normativo que avanza sobre funciones y zonas antes exclusivas del Estado. Se suele subvalorar el papel del Estado en la configuración del nuevo escenario económico cuando se insiste solamente en la dimensión de su pérdida de influencia respecto del viejo modelo intervencionista y se olvida su papel *activo* para hacer posible este proceso.¹

Una nueva ola de globalización se disparó a partir del derrumbe súbito del comunismo real, un sistema habitualmente descripto como estadocéntrico y poco dinámico a nivel social o económico. El mercado capitalista halló en la nueva situación poscomunista un poderoso incentivo adicional en su pugna por arrinconar las viejas concepciones acerca del alcance y la necesidad de los Estados nacionales. Intentó así deslegitimar al Estado y desplazarlo de sus funciones sociales sorteando de este modo viejas fronteras políticas que parecían infranqueables y desmantelando muchos controles gubernamentales que lo limitaban. Por eso la definición del papel del Estado constituye un tema que resurgió con fuerza en los últimos años. A ello contribuyó también la percepción de un aumento a todo nivel de la inseguridad, situación que afecta el núcleo mismo del Estado, cuya misión principal es combatirla según han enseñado los autores clásicos del pensamiento moderno desde el siglo XVI, comenzando por Maquiavelo, y en particular a lo largo del siglo

¹Sassen, Saskia (2006): *Territory, Authority, Rights. From Medieval to Global Assemblages*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, pp. 223 y ss..

II.

Para el pensamiento político moderno Estado y sociedad constituyen conceptos polémicos. Ponen de relieve una tensión: la que existe entre la esfera de la economía y la de la política; vale decir, entre el momento de la totalidad y el de la individualidad, entre lo público y lo privado. La sociedad, en este esquema, constituye el espacio en el cual individuos múltiples, aislados, preocupados sólo por sí mismos (o por su círculo inmediato) y motivados apenas por intereses personales intercambian y compiten entre ellos en busca de algún tipo de beneficio autónomamente elegido.²

El origen de la oposición entre sociedad y Estado debe rastrearse, como suele suceder con los conceptos políticos fundamentales, en la cultura religiosa. Fue el cristianismo el que marcó la separación entre la dimensión interior, privada, de la fe, y las obligaciones públicas del creyente hacia las instituciones. Éstas debían respetar la esfera de las convicciones personales y no exigir obediencia en cuestiones religiosas. En contrapartida, la conducta exterior del cristiano estaba sujeta a la legalidad del Estado: al César, lo que era del César.

¿Cómo supera el Estado lo que podríamos denominar su propio individualismo, ya que en la escena internacional no es más que un individuo, un Estado en competencia con otros? Para Hegel, la rivalidad y el enfrentamiento con otros “individuos”, es decir, con otros Estados, le proporciona el *reconocimiento* que su soberanía necesita para existir. El fracaso en la lucha por el reconocimiento equivale al hundimiento de una comunidad política. La historia es el único tribunal que decide sobre la suerte de los pueblos, y la guerra, en definitiva, constituye el procedimiento al que suele apelar la historia. Según Hegel ella es, por tanto, un fenómeno ineliminable. Las exigencias pacifistas fueron raras en el siglo XIX y para su difusión incluso a nivel masivo se debería esperar a la catástrofe de la Gran Guerra.³ En efecto, la Primera Guerra Mundial afectó profundamente a la hasta entonces autocomplaciente conciencia de la sociedad liberal de la época. La conmoción histórica que causó el brutal desarrollo del conflicto de 1914 abrió perspectivas políticas aprovechadas primero por el comunismo y luego por el fascismo, las cosmovisiones enemigas del liberalismo.

Hegel rechazaba la oposición simple entre Estado e individuo que será luego un pilar de la crítica liberal, escuela que por lo general consideró a Hegel un apologista del Estado y pretendió asociar su pensamiento político a los desastres de las dictaduras genocidas del siglo XX. Pero, según Hegel, el Estado no contenía una amenaza a la libertad, sino que, por el contrario, posibilitaba esa *verdadera libertad* de la cual es imposible gozar en ningún otro ámbito fuera de aquel que él ofrece. Estas consideraciones impregnaban su idea de Estado y proyectaban sobre éste una majestad y una dignidad que ninguna otra institución disfrutaba sobre la tierra.

²Bobbio, Norberto (1985): *Estudios de la historia de la filosofía. De Hobbes a Gramsci*, Madrid, Debate, pp. 337 y ss..

³Cfr.: Howard, Michael (2000): *The Invention of Peace*, New Haven and London, Yale University Press.

Mientras que para Hegel, como para los antiguos griegos, el individuo fuera del Estado es simplemente inconcebible, para los liberales el individuo en situación pre-política constituye el punto de partida filosófico porque sólo en el individuo se halla el valor moral esencial. Un problema político central del liberalismo consiste en defender la esfera privada de las incursiones de Leviatán, esa institución soberana que concentra un temible poder. La cuestión esencial del liberalismo es, entonces: ¿cómo limitar efectivamente ese poder?

Para el liberalismo, hablando en general, el Estado constituye un *mal necesario*, puesto que siempre se halla al borde del *exceso de poder*, del intervencionismo sobre la sociedad, del atropello al individuo. El Estado debería limitarse a servir al individuo, proteger su esfera íntima y facilitar sus iniciativas privadas. En definitiva, y en contra del esquema hegeliano, el Estado es aquí un instrumento de seguridad al servicio de la sociedad de los particulares, y no un factor de poder que regula a una comunidad, le imprime una dirección y, ante todo, mantiene su unidad y su identidad sustanciales.

III.

A partir de comienzos de los años 1990 —en incluso desde antes— la sociedad capitalista se volvería por su parte cada vez más desafiante de los poderes políticos, a los que siempre busca orientar hacia el logro de sus propios fines económicos, horadando la proclamada independencia de dichos poderes respecto de los intereses particulares. Bajo la globalización, este proceso sufrió una exasperación. Como escribió Sassen, “While the state participates in enabling the expansion of the global economy, it does so in a context increasingly dominated by deregulations, privatization, and the growing authority of nonstate actors, some of which assume new normative roles”.⁴

Mientras algunos actores económicos privados altamente concentrados se fortalecen y se legitiman, el Estado sufre un proceso inverso: pierde capacidades y se vuelve sospechoso a los ojos de los ciudadanos. Las grandes empresas de la actualidad, por ejemplo, suelen imponer con éxito agendas privadas como si fueran siempre de interés público. Consiguen incorporar al diseño de las políticas y los presupuestos estatales subsidios y exenciones raramente identificables con el bien común.

Y es que el principal riesgo de opresión no proviene para el liberalismo de la economía sino del Estado. Michel Foucault encontró una fórmula eficaz para retratar la reacción de la mentalidad liberal frente a la política: “siempre se gobierna demasiado”.⁵ La legalidad del Estado se debía acatar para mutuo beneficio de los ciudadanos —beneficios de seguridad, en primer lugar, tal como lo había anticipado Hobbes—, pero de ningún modo se podía soportar una apología política del mismo tal como supuestamente habría hecho Hegel. La sociedad, librada a su propia dinámica, siempre produciría mejores bienes y más amplios espacios para el desarrollo personal (y en consecuencia también comunitario, según la peculiar lógica de la llamada “mano invisible”) que cualquier injerencia burocrática.

La “mano invisible”, que transformaba la estrecha ambición subjetiva de los individuos en beneficios objetivamente colectivos, fue interpretada por Carl Schmitt como una concepción metafísica en la que se respaldaba la idea “liberal” de *armonización* final de los conflictos sociales. La política entendida como

⁴ Sassen, Saskia (2006): *Territory, Authority, Rights. From Medieval to Global Assemblages*, cit., p. 269.

⁵ Foucault, Michel (1989): *Résumé des cours, 1970-1982*, Paris, Julliard, p. 111.

conflicto irreductible de intereses se vuelve, para el liberalismo, en apenas un episodio previo a la necesaria confluencia de esos intereses. Este resultado se puede dar por descontado aunque siempre ocurra, por así decir, a espaldas de las voluntades individuales egoístas, ya que es ajeno a su acción deliberada. Este mecanismo, tan demostrable como indemostrable, es uno de los pilares conceptuales de una corriente que presume prescindir de toda metafísica, algo imposible para cualquier pensamiento político, según Schmitt. Para este pensador, toda política posee su propia “teología” más o menos oculta que, en la época moderna, se transformó necesariamente en una teología secularizada.⁶

IV.

En su crítica al liberalismo, Carl Schmitt encontró que en la base de esa corriente no sólo operaba una metafísica de la armonía, evidente también en la confianza de la teoría económica clásica en el equilibrio al que tienden todos los factores en condiciones de libre juego mutuo. Había asimismo un *economicismo* radical, lo que constituía un reproche habitual al marxismo pero que, para Schmitt, caracteriza en verdad a la *forma mentis* moderna desbordando ampliamente a tal o cual concepción particular.

El economicismo específicamente liberal era antipolítico y reducía la vida pública al intercambio de valores. Todo resultaría al fin intercambiable en la medida en que los valores morales acaban sometiéndose a la lógica de los valores económicos y encontrando allí su equivalencia general.⁷ Este sería el paso previo a esa confluencia final del egoísmo privado con el bien común que imagina el liberalismo, puesto que la persecución del beneficio personal producirá tarde o temprano la justicia social.

En este proceso el Estado no cumple ninguna función más relevante que la de velar por la integridad de la propiedad y de los individuos. Debido a su impulso antipolítico fundamental, nunca mejor representado que en su animadversión hacia el Estado, el liberalismo siempre constituye, en definitiva, una variante del anarquismo, si bien se trataba de un “anarquismo” que no renuncia al Estado gendarme.

El liberalismo configura, según la interpretación que ofreció Schmitt, una vigorosa corriente que arrasa con las instituciones estatales, sin exceptuar aquellas que ella misma erigió, mientras coloniza las mentalidades, despolitizándolas e imponiendo una lógica del intercambio universal. Con todo, esta corriente es incapaz de asumirse ella misma como una posición política en conflicto con otras pues, como se vio, reniega del conflicto social de intereses así como del choque de valores incapaces de “negociación”. Antes bien, se ve a sí misma como la única opinión *racional*. Los valores que defiende serían los *únicos valores humanos* admisibles. La causa del liberalismo designaría la meta de la humanidad. Por eso sus adversarios serían siempre irracionales y antihumanos.

Esta estilización racionalista y moralista de la propia imagen política, lejos de aportar una contribución a la paz, termina desencadenando luchas atroces pues se trata siempre de combatir enemigos que la lógica liberal ubica fuera de toda sensatez y humanidad. El liberalismo no puede aceptar que sus enemigos sean sujetos

⁶Schmitt, Carl (1993): *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin, Dunker und Humblot.

⁷Schmitt, Carl (1996): *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Berlin, Dunker und Humblot, (según la edición de 1963), pp. 54 y ss..

políticos que persiguen valores distintos, pero respetables; son siempre sujetos hostiles a la vida y a la civilización. Por paradójico que pueda parecer, con ellos no cabe hacer otra cosa que la aniquilación en nombre de la libertad, la democracia y los derechos humanos, según sostiene Schmitt en *El concepto de lo político*.⁸

Schmitt revalorizó a Hobbes tanto como a Hegel y estimó que el *jus publicum europeum*, el sistema legal que había regulado la vida internacional desde la paz de Westphalia (1648), constituía un modelo para la convivencia de los Estados, una convivencia que no excluía la guerra ocasional. La soberanía, de hecho, era definida por Schmitt como aquella *capacidad para declarar la guerra* a otro Estado o, en el plano interno, imponer el estado de excepción, vale decir, la *suspensión transitoria de las garantías constitucionales* ante una conmoción civil grave, tal como una amenaza revolucionaria.

V.

La existencia del Estado configuraba el sustento de toda vida política, puesto que ésta no se puede respaldar en esa armonía espontánea que imaginarían los liberales, sino en la rivalidad concreta en el plano internacional que puede derivar en la colisión militar. El mundo, según Schmitt, jamás verá plasmado el universalismo moral abstracto, realizado y aceptado por todos los Estados particulares. La historia, y en especial la historia moderna desde el pacto de Westphalia, siempre había mostrado un mapa de “poliarquías”, de soberanías distintas y rivales entre sí. El propio Kant había rechazado la idea de un Estado universal en su proyecto internacionalista para la paz perpetua puesto que se parecía demasiado a un despotismo.⁹ La ilusión de un Estado universal se apoyaría, además, en un mercado mundial desregulado o, como diríamos hoy, totalmente “global”. En otras palabras, Kant ya intuía, como sostiene un intérprete, que la violencia podía transformarse en el contenido mismo tanto de la ideología como de la práctica de la globalización. La contracara de los conatos de Estado mundial es la “guerra civil irrestricta, de dimensiones también planetarias”.¹⁰

El Estado, sostiene Schmitt, defiende su existencia de las amenazas externas y mantiene el orden interno ateniéndose a formas legales incluso cuando cancela temporariamente las garantías constitucionales a causa de una situación de extrema emergencia. Su autoridad proviene del reconocimiento que suscita con su capacidad para mantener un orden legal y asegurar su realidad. Pero necesita como cabeza de gobierno una encarnación personal de esa autoridad que sea refrendada por lo bajo.

Schmitt tenía en mente un modelo teológico más que fascista (como fue reproche habitual que se le dirigió

⁸Schmitt, Carl (1996): *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, cit., pp. 68 y ss..

⁹Kant, Immanuel (1993): *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, en: *Werkausgabe XI*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, pp. 212-21.

¹⁰ Dotti, Jorge E. (2005): “Observaciones sobre Kant y el liberalismo”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* (Universidad de Sevilla-UACJ), año 6, N° 13, 1er semestre. La idea de la globalización como atmósfera propiciadora de la violencia anárquica y de unas desastrosas respuestas imperiales a ella que terminaban agravando la violencia en lugar de establecer el perseguido ideal de una *pax mercatorum*, se encuentra también en otros autores (cfr., por ejemplo, Negri, Antonio y Hardt, Michael (2004): *Multitude*, New York, Penguin, capítulo I).

debido a sus compromisos con los nazis, en los que vio la única contención contra la revolución comunista a la que aborrecía más que a ninguna otra cosa). Si su teoría no era en principio incompatible con la democracia ni con la economía de mercado, su principal problema es que resulta demasiado tributaria del ya extinguido orden burgués decimonónico, con su sistema europeo relativamente homogéneo donde las unidades políticas no rivalizaban porque representaran sistemas y doctrinas irreductibles entre sí (como el fascismo y el comunismo, por ejemplo), sino más bien porque perseguían intereses nacionales que entraban en colisión puntual. Este orden se había hundido ya en 1914, año que anunció el inicio de una guerra civil ideológica, primero a nivel europeo y luego mundial, que caracterizaría al siglo XX al menos hasta 1989.

La teoría schmittiana ofrecía en realidad una alternativa, de cuño “realista”, aunque ya anacrónica, para enfrentar la “guerra civil europea” que veía desarrollarse ante sus ojos, vale decir, el combate entre ideologías internacionales enemigas que marcó casi todo el siglo XX. Pertrechados con el arma atómica, los combatientes de esa “guerra civil” que atravesaba fronteras se hallaban, para él, condenados a dejar tras de sí un desierto pospolítico si ocurría el temido desastre nuclear. Sólo una “estatalidad” fortalecida podía detener –o, mejor dicho, *postergar*— un desenlace apocalíptico –nuclear o no— originado, en última instancia, en los paralelos “anarquismos” capitalista y comunista. Para el católico Schmitt, el fin del mundo podía ser pospuesto por autoridades fuertes –no autoritarismos— pero nunca conjurado para siempre.

Aunque las condiciones de posibilidad para una solución de la crisis internacional se alejaban cada vez más en los años críticos del siglo XX, la política –y en primer lugar el Estado como ámbito eminente de ella— debía ser defendida teórica y prácticamente de los ataques colonizadores a los que lo sometía no sólo el liberalismo, sino el marxismo, una doctrina que para Schmitt resultaba tan economicista (y por eso “antiestatal” y “anarquista”) como aquélla. Ambas posiciones se orientaban, pues, a disolver el Estado. Una –el liberalismo— entregaba el tesoro jurídico estatal a las fuerzas centrífugas del mercado que menoscababan el bien común y rebajaban a pura “politiquería” toda política, incluso aquella orientada por valores. La otra doctrina –el marxismo— vulneraba su propia autoridad con llamados a la desobediencia, a la formación de entidades políticas subversivas y a través de convocatorias al divisionismo nacional siguiendo líneas internacionales orientadas por las fracturas clasistas existentes dentro de las distintas sociedades.

Pero mientras que el liberalismo se resignaba a soportar al Estado –pues su completa eliminación era deseable aunque impracticable—, el marxismo postulaba, como objetivo final, la extinción del poder político en un mundo gobernado por los productores libres. La administración de las cosas sucedería a la administración de los hombres, tal como habían profetizado Marx y Engels, aunque de momento lo que se imponía era una dictadura proletaria capaz de enfrentar a los poderes internacionales –también estatales— que buscaban destruir la revolución allí donde ésta se llevara a cabo. El socialismo real no conoció jamás esa fase “post-estatal” y hasta el día de su defunción europea se ajustó a la imagen de un superestado policial que había suprimido a la política de su interior y prácticamente devorado a su sociedad civil.

VI.

De su lado, las insurrecciones simbolizadas por el mítico año 1968 involucraron una crítica radical al poder en sí mismo. En parte, ellas fueron producto de un rechazo al “socialismo real” cuya existencia para algunos todavía se debía defender si bien era evidente que su funcionamiento efectivo resultaba un bochorno para la izquierda, pues en esos sistemas un Estado-partido vigilante multiplicaba privilegios burocráticos en lugar de realizar el igualitarismo. Allí se reprimían las libertades y los derechos individuales cuya consagración

pública constituía el orgullo propagandístico de Occidente.

En parte también, esas revueltas pueden interpretarse como reacción a los problemas del Estado de bienestar del capitalismo europeo de posguerra que hacia 1968 estaba acercándose al final de su época dorada. El Estado había jugado un rol fundamental en la administración económica a partir de la segunda posguerra mundial. El Estado, sostiene Sassen, controlaba el flujo de capitales y los tipos de cambio en una era en la cual los mercados financieros no tenían la preponderancia ni la gigantesca dimensión que alcanzaron en la actualidad. El comercio exterior, en especial en los países europeos, fue promovido y sostenido desde los ministerios. Kapstein condensó los tres objetivos que persiguieron los Estados capitalistas de la segunda posguerra en materia de economía internacional: estabilidad política, crecimiento económico y justicia social. Como concluye Sassen (quien cita a Kapstein), la diferencia entre el Estado de la posguerra, representado por la noción de Estado de bienestar, y el de la globalización, “Is captured in the fact that in the immediate postwar years the central policy issue was unemployment, not free trade or global finance, as it became in the 1980s. In fact unemployment was seen as a resulting *from* free trade”.¹¹

Por cierto, en la crisis que simboliza el año 1968, existieron, asimismo motivos más específicos que desencadenaron el malestar juvenil como la crisis y la masificación de los estudios superiores, el enrarecimiento del clima político mundial causado por las luchas contra la colonización y sus profundas repercusiones metropolitanas (como fue el caso argelino), el proceso revolucionario cubano o la guerra de Vietnam. Junto con la influencia de estas grandes conmociones mundiales de la posguerra, en los países desarrollados y en algunos del llamado Tercer Mundo hubo un rechazo juvenil a la cultura establecida que por supuesto alcanzó de lleno a la teoría política.

En la visión predominante entre los jóvenes rebeldes de 1968 —la fecha es ya un símbolo y no alude sólo al período de doce meses que designa— la teoría política constituía una sabiduría obsecuente. En efecto, se había abocado a la apología de la soberanía y del *status quo* (de *status* deriva por supuesto la palabra Estado),¹² al “elogio de Roma” como después diría Michel Foucault evocando una expresión poética de Petrarca. La crítica juvenil alcanzaba desde luego a la tradición comunista “oficial”, más centrada en justificar al socialismo real con todos sus defectos que en propagar la revolución. Era preciso rebuscar en la tradición para hallar otras tendencias de referencia y trastocar las lealtades a las que el pensamiento tradicional se había mantenido fiel de manera muchas veces acrítica y otras interesada o venal.

Los adherentes al *la pensée '68* reprochaban a la corriente principal de la filosofía política que reflexionara *ex parte principis* y se hallara, como Hobbes y su vasta descendencia, obsesionada por el tema del fundamento de la *autoridad*. Era preciso más bien desarticular el poder y hacerlo desde un pensamiento centrado en la *libertad*, aunque sin contener la reflexión en los límites de las típicas preocupaciones liberales por el individuo burgués, por sus libertades “negativas” y por todas sus garantías legales para actuar sin restricciones en la vida privada y económica. Sólo trascendiendo este horizonte de problemas, típico de los propietarios, se podría erigir una auténtica teoría de la libertad ubicada *ex parte populis*, del lado del pueblo, noción que debía abarcar a los trabajadores, las mujeres, las minorías sexuales y los marginados sociales. Se trataba de pugnar por una igualdad *real*, es decir una igualdad social y no sólo *ante la ley*.

La crítica al poder debía entonces desafiar el derecho de propiedad, piedra basal de la economía capitalista. El Estado, que se proclamaba garante de la igualdad jurídica, era de hecho el defensor de la desigualdad real, económica, a la que ofrecía como respaldo en última instancia su capacidad policial y militar. La igualdad social no se lograría peticionando ante las autoridades, sino combatiendo el sistema que la generaba y, en primer lugar, al Estado que la custodiaba.

Justamente por centrarse en una crítica feroz al poder estatal y político en general, pero sin mostrarse capaz de enfrentar efectivamente a los poderes existentes o de erigir soberanías alternativas e igualitarias, “el

¹¹ Sassen, Saskia (2006): *Territory, Authority, Rights. From Medieval to Global Assemblages*, cit., pp. 152, y también ss..

¹² Skinner, Quentin (2003): *El nacimiento del Estado*, Buenos Aires, Gorla, trad. M. Gainza, pp. 31 y ss..

pensamiento de 1968” declinó rápidamente. Fue considerado una fugaz primavera, en el mejor de los casos, o el prólogo a una decadencia sangrienta, cuando ya derrotados y en plena fuga de la realidad, restos del movimiento se volcaron —en Italia y Alemania particularmente— a un terrorismo urbano sin perspectivas, rápidamente aniquilado por la implacable policía del Estado. En el campo soviético, en cambio, la protesta llegó a ser masiva en Checoslovaquia, pero fue rápidamente aplastada mediante la intervención militar.

VII.

Poco más tarde, la crisis económica mundial que se declaró en 1973 puso abiertamente en cuestión los pilares del Estado de bienestar: el gasto social, las medidas para asegurar el pleno empleo, las intervenciones gubernamentales anticíclicas. El momento siguiente, a finales de los años 1970, trajo aparejado un contundente giro a la derecha. El contraste entre la vanguardia de la naciente era “neoliberal” —un ejemplo periférico, la dictadura de Pinochet, cumplió un papel pionero ya a partir 1973, mientras que Thatcher en el Reino Unido y Reagan en EE. UU. marcarían, pocos años después, la ruta para el resto del mundo— y los valores del activismo obrero y juvenil no podía ser más violento. Pero ambos mundos políticos tenían algo en común: una abierta hostilidad hacia el intervencionismo del Estado, desde luego que interpretada de manera radicalmente distinta en cada caso.

Tras el fin del socialismo real europeo y de la mayoría de sus sistemas de Estado-partido, el planeta se hizo capitalista. El Estado neoliberal, un sistema político facilitador de la actividad del mercado y promotor a nivel interno e internacional de los requerimientos desreguladores que imponía un orden económico en expansión global, emergió como respuesta al Estado de bienestar tras la caída del comunismo. Desregular, privatizar y mercantilizar se convirtieron en las nuevas consignas para una sociedad más libre y menos politizada. A partir de los años 1990 el neoliberalismo se lanzó a una campaña universal de conquista que lo convertiría en la ideología más exitosa de la historia humana.

El triunfo a la vez político y doctrinario de esta escuela, que tan vasta extensión geográfica alcanzó, fue imprevisto para todos los observadores. Se impuso de manera tan veloz como contundente aunque estuvo preparado por una larga acumulación teórica previa iniciada un año antes del fin de la Segunda Guerra Mundial con la aparición de *Camino de servidumbre* del austríaco Friedrich von Hayek. En el cambio de milenio se evidenció que el resultado de la hegemonía del neoliberalismo era la inseguridad generalizada tanto a nivel personal, como nacional o mundial. El neoliberalismo sufrió entonces un desafío cultural en Sudamérica (y no sólo allí), donde produjo grandes efectos políticos debido al marcado deterioro social que generó. El neoliberalismo sumió en una aguda crisis de legitimidad a los sistemas democráticos de la región donde su modelo económico se había implantado a lo largo de los años 1990. La crítica radical al Estado dejó entonces paso a una serie de emergencias políticas que consideraban, al menos retóricamente, que un retorno del Estado era esencial para reconstruir las sociedades desarticuladas y las economías desmanteladas por la desregulación salvaje que el neoliberalismo logró imponer. El Estado parece ser ahora objeto de una revalorización. El problema es si su imagen negativa forjada en los campos de concentración del siglo XX puede ser revertida y si la mano protectora podrá dominar o prevalecer sobre sus impulsos represivos.

