
DISCUSIONES 23

NÚMERO ESPECIAL 2019

REPÚBLICA:
VICIOS Y VIRTUDES



EDITORIAL
DE LA UNIVERSIDAD
NACIONAL DEL SUR

Director

Federico José Arena (Conicet, Argentina)

Secretaría de redacción

Daniela Domeniconi y Samanta Funes

Comité Científico

Andrés Bouzat (Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina)

Pierluigi Chiassoni (Universidad de Génova, Italia)

José Peralta (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina)

Francisca Pou Giménez (ITAM, México)

Susanna Pozzolo (Universidad de Brescia, Italia)

Cristina Redondo (Conicet, Argentina)

Consejo Editorial

Juan Cumiz (Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina)

Sofía Pezzano (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina)

Natalia Scavuzzo (Università di Genova, Italia)

Valeria Trotti (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina)

*Editores de sección**Discusiones: Cortes.*

Flavia Carbonell (Universidad de Chile)

Carolina Vergel (Universidad Externado de Colombia)

Discusiones: Libros.

Lorena Ramírez (Universidad Pompeu Fabra, España)

Janaina Roland Matida (Universidad Alberto Hurtado, Chile)

Discusiones: Balance

Diego Dei Vecchi (Universidad de Girona, España)

Laura Manrique (Conicet, Argentina)

DISCUSIONES 23

REPÚBLICA: VICIOS Y VIRTUDES



JUAN IOSA Y JULIO MONTERO

(Editores)

ÍNDICE

SECCIÓN I: ESPECIAL DISCUSIONES LIBROS

Debatiendo “Razones Públicas” de Andrés Rosler. Una introducción. <i>A Debate on Andrés Rosler’s “Razones Públicas”. An Introduction.....</i>	9
JUAN IOSA y JULIO MONTERO (<i>Conicet, Argentina</i>)	
Razones políticas. <i>Political Reasons</i>	19
EMMANUEL BISET (<i>Universidad Nacional de Córdoba - Conicet, Argentina</i>)	
El republicanismo frente al liberalismo igualitario. <i>Republicanism Against Liberal Egalitarianism</i>	37
LUCIANO VENEZIA (<i>Universidad Nacional de Quilmes - Conicet, Argentina</i>)	
Republicanismo y vida privada. <i>Republicanism and Private Life</i>	47
MATÍAS GONZÁLEZ DEL SOLAR (<i>Universidad Nacional de Córdoba, Argentina</i>)	
Más allá del Republicanismo clásico. Comentario crítico a “Razones Públicas” de Andrés Rosler. <i>Beyond Classic Republicanism. A Critical Commentary on “Razones Públicas” by Andrés Rosler</i>	69
ROMINA FRONTALINI REKERS (<i>Conicet, Argentina</i>)	

El rol de las virtudes en el republicanismo. <i>The Role of Virtues in Republicanism</i>	95
ANNA RICHTER (<i>Universidad Siglo 21 – Conicet, Argentina</i>)	
La exigencia retórica in utramque partem y el tema del escepticismo. Algunas reflexiones sobre Razones Públicas de Andrés Rosler. <i>The Rhetorical Requirement in utramque partem anf the Topic of Skepticism. Some Reflections About Public Reasons by Andrés Rosler</i>	117
GUILLERMO LARIGUET (<i>Universidad Nacional del Litoral – Conicet, Argentina</i>)	
Notas Arendtianas sobre <i>La República</i> de Rosler. <i>Arendtian Notes On The Republic of Rosler</i>	159
PAULA HUNZIKER (<i>Universidad Nacional de Córdoba, Argentina</i>)	
Todos los caminos conducen a Roma. <i>All Roads Lead to Rome</i>	181
ANDRÉS ROSLER (<i>Universidad de Buenos Aires – Conicet, Argentina</i>)	

SECCIÓN II: **BALANCE DE UNA DISCUSIÓN**

Algunas consideraciones acerca de la distinción entre <i>interpretación en abstracto</i> e <i>interpretación en concreto</i> : Un balance. <i>Some Remarks On the Distinction Between Interpretation in abstracto and Interpretation in concreto. A Reassessment</i>	209
ALESSIO SARDO (<i>Heidelberg University, Alemania</i>)	
Instrucciones para las/os autoras/es.....	245

DISCUSIONES

Tercera generación

El presente es un número especial, ya que la sección *Discusiones Libros*, centrada en la discusión del libro *Razones públicas* de Andrés Rosler, vuelve a apoderarse de la revista y está acompañada únicamente por la sección *Discusiones Balance*.

El número es también especial en otro sentido, puesto que tiene lugar el cambio del Consejo Editorial y la incorporación del Comité Científico. Ello implica, entre otras cosas, que hay un nuevo Director y que cambian también las personas responsables de las secciones Cortes, Libros y Balance.

Esas no son las únicas modificaciones. A partir de este número, hemos introducido ajustes en las normas de edición y, además, hemos decidido ampliar los tipos de textos admitidos por cada una de las secciones de la revista. Todo ello está indicado con precisión en las instrucciones para autores y autoras.

Los cambios se extenderán también a nuestra página web: www.revis-tadiscusiones.com, destinados principalmente a mejorar el acceso a cada uno de los artículos publicados y a permitir una mayor interacción con los contenidos.

Por supuesto, nada de esto implica abandonar el espíritu que *Discusiones* tiene desde el principio. Nuestra pretensión es que la revista, como la barca de Neurath, siga siendo la misma. Es decir, un espacio para el intercambio de ideas y el ejercicio de la crítica, construido gracias al trabajo colectivo. En este mismo sentido, quiero agradecer especialmente a Daniela Domeniconi y Samanta Funes por haber aceptado seguir a bordo de esta travesía editorial.

Espero que sea posible reconocer ese espíritu en este y en los próximos números, que retomarán el formato tradicional, incluyendo todas las secciones.

Federico José Arena
Director

Sección I

**ESPECIAL
DISCUSIONES
LIBROS**

Debatiendo “Razones Públicas” de Andrés Rosler. Una introducción

*A Debate On Andrés Rosler’s “Razones Públicas”.
An Introduction*

Juan Iosa* y Julio Montero**

Recepción de la propuesta: 09/08/2018
Evaluación y aceptación: 10/09/2018
Recepción y aceptación final: 25/04/2020

Resumen: En esta introducción hacemos brevemente referencia al contexto de la publicación del libro “Razones públicas” de Andrés Rosler y del encuentro que dio origen a este número de la revista. Asimismo, presentamos sucintamente el espectro de temas cubierto por los diferentes trabajos que participan de la discusión.

Palabras clave: Contexto, república, republicanismo

Abstract: In this introduction we briefly refer to the context of Andrés Rosler’s “Razones Públicas” first publication and to the workshop that brought about this issue of *Discusiones*. Likewise, we succinctly present the range of questions raised by the authors taking part in the discussion.

Keywords: Context, Republic, Republicanism

* Investigador Asistente, CONICET-CIJS-UNC, US21, Córdoba, Argentina. Correo electrónico: juanfiosa@gmail.com

** Investigador Adjunto, INEO-CIF-CONICET, Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: jmnormandia@gmail.com

Al escribir estas líneas, *Razones Públicas* cumple cuatro años de libresca vida. En este tiempo ha sido leído, discutido, reseñado y usado como herramienta de trabajo teórico y político por los lectores, dentro y fuera de la academia. Por nuestra parte, desde los programas de investigación que integramos (Grupo Democracia y Autonomía-Heteronomía) convocamos, en julio de 2019, a un grupo de académicas y académicos a discutir el libro en profundidad y sin concesiones – aunque cuidando el espíritu de amabilidad y respeto mutuo que nos gusta cultivar.

El dossier que aquí presentamos es fruto de esas discusiones. En ellas, Andrés Rosler expuso sus tesis a una crítica profunda y por menorizada, respondiendo siempre con humor, agudeza y honestidad intelectual. Sus respuestas, elaboradas posteriormente a modo de artículo, también forman parte de este volumen. Gracias, Andrés, por la atención y el tiempo que dedicaste a este proyecto.

Razones públicas analiza seis conceptos que el autor considera básicos para entender la idea de república y el republicanismo clásico: libertad, virtud, debate, ley y patria como elementos positivos, sumados al cesarismo como elemento negativo, como algo que socava la república o directamente la aniquila. El trabajo se propone como una reconstrucción del concepto de republicanismo tal como se entendía en la época clásica; pero pretende, a la vez, servir para nuestros debates actuales, ofreciendo un concepto de república que podamos utilizar para pensar nuestras instituciones políticas. Se puede observar ya aquí una tensión entre el análisis conceptual y la investigación histórica que pronto comentaremos.

Varias virtudes nos motivaron a seleccionar el libro para nuestra discusión. La erudición del autor y su sorprendente conocimiento de la tradición clásica se conjugan con un estilo ameno y por momentos mordaz que torna la lectura sumamente atractiva. Se destaca además el intento de realizar una apropiación crítica del pensamiento republicano; una apropiación que identifica sus axiomas esenciales, señala falencias en la justificación y completa los argumentos originales con nuevos desarrollos, a menudo alimentados por otras escuelas. Pero, sobre todo, *Razones Públicas* es una obra de espíritu polémico en la que

la revisión del pasado interpela provocativamente al presente: como Andrés mismo señala, la noción de república es recurrentemente invocada en la contienda electoral sin que se sepa muy bien lo que significa.

Los trabajos que siguen cubren un amplio espectro de temas. Emmanuel Biset explora la ya mencionada interacción entre historia de las ideas y actualidad política que atraviesa la obra. Los trabajos de Luciano Venezia, Romina Rekers y Matías González del Solar interrogan el ideal clásico de libertad como no dominación desde perspectivas liberales o neo-republicanas. Anna Richter realiza un examen del rol de las virtudes republicanas en las sociedades actuales. Por último, Guillermo Lariguet y Paula Hunziker abordan asuntos relativos al debate público, la capacidad de juzgar y, en última instancia, el cesarismo.

Toda filosofía supone un método, ya sea expreso o implícito; *Razones Públicas* no es una excepción. De hecho, el libro abre con un excuso sobre dos escuelas rivales: los “arqueólogos” de Cambridge se preocupan por el rigor reconstructivo, situando a la fuente en su época; del lado contrario, los “profanadores” de Oxford buscan en las tumbas del pasado artefactos intelectuales útiles para el presente. La interesante propuesta de Andrés es hibridar ambas perspectivas bajo un novedoso formato que llama “Oxbridge”. En síntesis, su expectativa es que un retrato histórico fiel del republicanismo nos permitirá volver a la actualidad munidos de herramientas para confrontar los discursos instalados y desenmascarar a los “falsos republicanos”.

El ensayo de Emmanuel Biset revisa críticamente esta original propuesta metodológica. Su principal preocupación es que el método adoptado por Andrés nos deje presos de una paradoja: no bien el pasado se cristaliza en un ideal permanente, deja de ser pasado; no bien los conceptos se historizan dejan de ser conceptos. Del mismo modo, advierte que la construcción de un “republicanismo verdadero”, único heredero de la tradición, entraña el riesgo de petrificar un ideario que deberíamos mantener vivo, permeable al debate y abierto a disputa y revisión. En última instancia, Emmanuel sugiere que la filosofía política no puede mantenerse a mitad de camino entre pasado y presente: o aspira al retrato detallista de los arqueólogos y reconoce su contingencia temporal, o se concentra en el presente, renunciado a que nuestros

conceptos sean fiel reflejo de las ideas de una época. Su conclusión es que, aun sin proponérselo, el sendero de Oxbridge podría conducir a un “cesarismo del método” ya que usa la fuerza de la tradición para sojuzgar la capacidad de impugnar categorías heredadas.

Los textos de Luciano Venezia, Romina Frontalini Rekers y Matías González del Solar discuten las limitaciones del ideal de libertad como no dominación. Luciano aborda una objeción recurrente en la discusión contemporánea: ¿ofrece el republicanismo una concepción de la libertad realmente superadora del liberalismo igualitario? Si bien reconoce que la estrategia republicana de pensar la justicia política por referencia a un único mega-valor resulta más económica, Luciano expresa dudas sobre su conveniencia en un sentido más general. En sintonía con Berlin, presupone que el dominio de la moralidad política es plural y que la libertad –ya sea que la entendamos como no interferencia, como participación o como no dominación– debe equilibrarse con otros valores de jerarquía comparable. Es por eso que reivindica la aproximación de John Rawls: en opinión de Luciano, su conocido intento de alcanzar un compromiso argumentado entre los principios de libertad, igualdad y fraternidad honraría mejor la complejidad de lo real que el monismo valorativo de los republicanos.

Matías González del Solar también examina la idea de libertad como no dominación bajo una luz liberal. En su lectura, la promoción republicana de este valor no se restringe al ámbito político; antes bien, los republicanos como Andrés esperan que un gobierno republicano luche contra la dominación en cualquier espacio social, incluso el familiar. La pregunta que Matías plantea es si esta concepción robusta de no dominación puede acomodar el hecho del pluralismo. ¿Es el republicanismo de Andrés respetuoso de la identidad moral de aquellos ciudadanos que se conciben a sí mismos como constituidos en parte por sus vínculos comunitarios? Matías argumenta decidida y potentemente en contra: esta concepción no respeta a aquellos que no consideran que su libertad sea un valor a defender en el ámbito privado. Ejemplifica con dos casos más que polémicos: las políticas dirigidas a emancipar a las mujeres musulmanas del uso obligatorio del velo y el de las mujeres que viven dominadas dentro de estructuras familiares patriarcales.

¿Tiene derecho el estado a imponerles una libertad que esas personas no identifican como suya? ¿No compromete el ideal republicano así entendido la neutralidad respecto de las concepciones del bien a las que adhieren los ciudadanos? La respuesta de Matías es afirmativa; pero, como siempre, lo interesante son los argumentos.

Las preocupaciones de Romina Frontalini Rekers se mueven en sentido inverso. No involucran una contienda entre tradiciones, sino una disputa de familia entre republicanos. Su tesis es que la concepción clásica de la libertad que Andrés recupera podría ser demasiado estrecha, tanto al momento de identificar todos los escenarios de dominación relevantes como de generar una agenda republicana completa. Siguiendo la tradición del neo-republicanismo iniciada por Philip Pettit, Romina propone enriquecer el concepto de no-dominación con un análisis pormenorizado de las opciones que son valiosas para el ejercicio de la libertad. Estas reflexiones convergen, sin embargo, en un asunto que tal vez sea el que más desvela a Romina: la incapacidad de la perspectiva clásica que Andrés rearticula para abordar instancias de dominación surgidas de asimetrías sociales de poder. En este sentido, Romina insiste en que las injusticias estructurales que caracterizan, entre otras, a las relaciones de trabajo, los ordenamientos familiares y las tramas de credibilidad no solamente requieren una revisión del enfoque republicano tradicional; también invitan a expandir la innovadora perspectiva neo-republicana de Pettit. Según explica Romina, el mundo de la vida alberga múltiples formas de dominación “no-agenciales” en las que no hay un opresor individualizable, y una teoría de la libertad no puede permanecer indiferente a ellas. Para estar a la altura de sí mismo, el republicanismo no puede quedar preso de su historia; debe reinventarse constantemente y dispone de las herramientas conceptuales para hacerlo.

El trabajo de Anna Richter cuestiona la supuesta utilidad de las virtudes republicanas clásicas para las sociedades contemporáneas –confianza mutua, amistad cívica, afecto por el ser humano y clemencia; pero también sabiduría, razón práctica, elocuencia y capacidad de juicio. Específicamente, Anna se pregunta por el sentido de trasladar este ideal aretaico a nuestros tiempos y por la naturaleza de sus exigencias.

Observa que la presente división del trabajo cívico entre ciudadanos particulares y funcionarios arroja un manto de sospecha sobre la tesis de que ambos grupos necesitan las mismas disposiciones de carácter. ¿Son las virtudes republicanas universales o dependen del rol social que desempeñamos? ¿Qué virtudes debe cultivar un buen ciudadano? ¿Incluye ese repertorio la razón, la elocuencia y el buen juicio? Y en tal caso, ¿qué pasaría con quienes carecemos de ellas –i.e. la mayoría de nosotros? ¿Deberíamos acaso abstenernos de la participación política? ¿Deberíamos renunciar también a un derecho cívico fundamental como el voto? Cuando un republicano como Rosler afirma que el pueblo ha de gozar de estas virtudes, ¿se refiere al pueblo en su conjunto, de modo que las deficiencias cognitivas de algunos sean compensadas por las capacidades de otros? ¿O quiere decir que cada individuo debe gozar de esa capacidad en cierto grado –lo que nos deja de nuevo expuestos a la objeción de que la república excluye a quienes no superan el umbral requerido?

Sobre el trasfondo de estos interrogantes, Anna abre otro campo problemático: ¿cómo han de fomentarse las virtudes cívicas? Nos acerca una primera respuesta de Andrés: la educación es clave. ¿Pero qué educación? Asumiendo la importancia de la educación, propone como posible base de actualización de una educación republicana la propuesta de Martha Nussbaum –sin duda uno de los aportes centrales en los últimos tiempos para pensar el problema–, haciendo foco tanto en su función al interior de nuestras comunidades como en nuestras obligaciones como ciudadanos del mundo. Pero Anna plantea todavía una pregunta más radical: “¿son las virtudes realmente necesarias para el desempeño de los ciudadanos en la vida pública, o es su impacto menor de lo que parece?”. Su análisis realiza una iluminadora distinción entre las virtudes necesarias (i) a la hora de decidir establecer una república, (ii) a la hora de establecerla o implementarla, *i.e.* de decidir sobre su diseño institucional, y (iii) a la hora de actuar y tomar decisiones dentro del sistema ya establecido. En todos estos niveles, Anna presenta objeciones interesantes a la concepción republicana de Andrés. En general, pero aquí especialmente, adopta una mirada escéptica sobre el supuesto valor de las virtudes en la república con-

temporánea: a su entender, las virtudes tienen mucho menos peso en las repúblicas que conocemos que el que Andrés les adjudica.

El ensayo de Guillermo Lariguet indaga las relaciones entre política, debate ciudadano y epistemología. Combinando una extraordinaria erudición con su proverbial sentido de la medida, el autor se lanza a un recorrido que conjuga la historia de las ideas, la teoría del conocimiento y la política práctica. Su punto de partida es una tesis de Andrés: para evitar el faccionalismo, el debate republicano debe adoptar la forma de un intercambio jurificado de razones, gobernado por el requisito ciceroniano *in untramque partem*. Dado que este requisito exige que nos mantengamos abiertos a la posibilidad de que el otro tenga razón, el espacio público republicano involucra alguna forma de escepticismo que debemos identificar con precisión. A tal fin, Guillermo revisa una cantidad de concepciones escépticas, abarcando un extenso espectro que va de Cicerón, Carnéades y Sexto Empírico hasta Fogelin y Timothy Williamson. Su análisis decanta, en última instancia, en una distinción entre dos variantes posibles de escepticismo: el escepticismo *débil* que mantiene la mente permeable, y el escepticismo *fuerte* que paraliza.

En el giro más provocativo de su pieza, Guillermo usa este marco analítico para explorar ciertos escenarios recurrentes que denomina de tipo “matrix”. La metáfora, inspirada en Jorge Ornelas, alude a situaciones bien conocidas en la era de los medios de comunicación; una era en que los ciudadanos deben formar su juicio bajo la presión de slogans, narrativas y manipulaciones que operan al modo de un velo que opaca la realidad. Imposible orientarse, imposible discernir, imposible establecer metas confiables para la acción. El problema con la matrix es, por supuesto, que por su propia naturaleza la política no admite la suspensión prudencial del juicio –la *epoché* indefinida. Y tampoco puede coexistir, según Guillermo, con la completa ausencia de verdad que postula el escepticismo fuerte; pues en ese caso el debate público se tornaría un mero ejercicio retórico carente de anclaje. La república escéptica es, para decirlo en palabras de Arendt, una república de filisteos.

Finalmente, Paula Hunziker nos ofrece una argumentación acumulativa centrada en la idea de debate público y su presupuesto fundamental: la facultad de juzgar. Más concretamente, su análisis pone el acento en cómo estas ideas se vinculan a la formación de una identidad práctico-política. Solo nos formamos una identidad, una imagen del tipo de mundo que deseamos y, consecuentemente, de las acciones con las que contribuiremos a su advenimiento, a través de la participación política. De aquí que la participación adopte un nuevo carácter que lleva a Paula a reivindicar las ideas de Arendt sobre la libertad positiva y a enfatizar su ineludible lugar en la tradición republicana.

Debate, juicio y participación se conjugan, por último, en el análisis que Paula nos ofrece de la condición negativa de posibilidad de la república en el relato de Andrés: el cesarismo. Es importante destacar que *Razones Públicas* se terminó de escribir en los últimos meses de 2015, justo en vísperas de las elecciones que decidirían la salida del gobierno del Frente para la Victoria. Todo texto en su contexto, solía decir David Viñas; y al menos en este caso su adagio es pertinente. La crítica de “populismo” era frecuentemente dirigida al gobierno kirchnerista, mientras los partidarios de Cambiemos hacían suya la bandera republicana. En las encendidas discusiones de ese tiempo –tan cercano y tan distante– buena parte del arco político, mediático y ciudadano presentaba la necesidad de una alternancia electoral como necesaria para la “supervivencia” de la república. Es en ese contexto que Andrés redacta su libro; y es al trasluz de ese contexto que debemos analizar el desafío de Paula: la participación política bien puede estar unida a cierta dosis de liderazgo personalista –personalista, según Paula, bajo una mirada aristocrática de la república. Pero hay un republicano plebeyo: los hombres son libres justamente “cuando actúan con otros y en tanto actúan”, nos dice Paula, vinculando la libertad con la identidad política analizada primero. Y si esa acción va unida a un liderazgo personalista, entonces “matar al líder” –asesinar, aun si metafóricamente, a Cesar– es una forma de atentar contra la libertad plebeya. Entretejida con las hebras del pensamiento clásico, late aquí una discusión política explosiva y actual.

Cada uno de los aportes de este dossier presenta objeciones más que decisivas a la propuesta de Andrés. ¿Podrá, en vista de ellas, sostener su teoría tal como la sostuvo en *Razones Públicas* o deberá conceder, reformular e incluso renunciar a algunas de sus tesis? ¿Qué queda de su propuesta de reconstruir el republicanismo clásico para su uso en el debate político actual después de los desafíos aquí presentados? Vale la pena esperar sus respuestas.

Razones políticas

Political Reasons

Emmanuel Biset*

Recepción de la propuesta: 09/08/2018

Evaluación y aceptación: 10/09/2018

Recepción y aceptación final: 13/02/2020

Resumen: En el presente artículo realizo una lectura del libro *Razones públicas* de Andrés Rosler. El objetivo del texto es presentar algunas preguntas metodológicas en torno a la definición de teoría política que aparece allí. Para ello, en primer lugar, indago sobre el modo de trabajar sobre la historia en relación a lo no-histórico y al juicio. En segundo lugar, me pregunto por el modo de definir el republicanismo y su carácter contingente. Por último, me pregunto por la relación entre una teoría política republicana como la propuesta y el presente político. Me interesa, ante todo, que el texto sirva para abrir el debate sobre modos de definir y trabajar en teoría política.

Palabras clave: Republicanismo, teoría política, contingencia

Abstract: In this article, I propose a *reading* of the book *Razones Públicas* by Andrés Rosler. The aim of the text is to rise some methodological questions about the definition of political theory the author uses. In order to do so, firstly, I ask about the way of working on history in relation to the non-historical and the judgment. Secondly, I ask how to define republicanism and its contingent character. Finally, I ask about the relationship between a republican political theory as the one Rosler puts forward and the political present. I hope this piece may serve to open a debate on ways of defining and working in political theory.

Keywords: Republicanism, political theory, contingency

* Doctor en filosofía. Investigador Adjunto, CIECS (CONICET-UNC). Profesor (UNC), Córdoba, Argentina. Correo electrónico: biseticos@gmail.com

1.

Aquello que sea la teoría política está sujeto a múltiples discusiones, esto es, existen desacuerdos radicales en cómo definir este campo de estudios que se ocupa para decirlo en términos muy generales de un trabajo teórico sobre la política. En principio me gustaría situar tres problemas. Primero, en torno a la naturaleza de eso llamado “teoría”, preocupación inscrita en los mismos comienzos de la tradición de discurso occidental. Esta pregunta no solo aloja indagaciones epistemológicas, sino preguntas ontológicas sobre la posibilidad misma de algo denominado “teoría”¹. Segundo, en torno a la naturaleza de eso llamado “política”, puesto que no parece existir un campo con límites claros y distintos, sino un conjunto dinámico de prácticas, instituciones, lenguajes, que la vuelven inestable. Tercero, sobre los modos de vincular la teoría con la política. Aquí existe una extensa tradición que discute sobre las posibilidades de construir una teoría no reduccionista sobre la política, esto es, indagar sobre las *figuras* que disponemos para vincular la teoría y la política. Parece entonces, de modo provisorio, que una definición de eso llamado teoría política se enfrenta a estos tres campos de preguntas como condición de posibilidad de la misma delimitación de su sentido².

Comienzo con estas observaciones preliminares porque entiendo que aquello que está en juego en el libro *Razones públicas* de Andrés Rosler no es sino un modo específico de trabajar con la teoría política. O mejor, entiendo que se trata de un texto que al mismo tiempo que desarrolla con profundas referencias seis conceptos básicos de la república –y así se trata de un estudio clásico que busca circunscribir una definición posible de la tradición republicana–, es también una intervención en un campo de debates políticos dónde el concepto de república ha sido usado en oposición al concepto de populismo. Este doble estatuto, o si se quiere esta tensión entre

¹ Y de allí la discusión sobre la dimensión “ontopolítica” de toda teoría. Cf. Connolly, W., “Nothing is fundamental...”, en *The ethos of pluralization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995. Claro que en una extensa tradición del siglo XX la referencia a la ontología es antagónica respecto de aquella expresada en el libro como “algo que existe necesariamente”.

² Biset, E., “Teoría política: un estado de la cuestión”, *Anacronismo e Irrupción*, 7 (12), 2017, pp. 130-159.

lo constativo y lo performativo, le otorga su particular potencia al texto. Estimo que esto permite circunscribir un modo de entender la teoría política, cómo se trabajan los conceptos políticos, qué referencias se utilizan, la manera en que se inscribe en un debate público, etc.

En este marco, quisiera esbozar tres notas de lectura menores en vistas a una conversación con el libro, es decir, un modo de lectura que hace justicia en cierta medida a la tradición republicana (o a una de sus formas). Y esto en vistas a preguntar, reitero, por modos de trabajar con la teoría política.

2.

Me interesa empezar con una cuestión metodológica. El libro comienza con la referencia a dos tradiciones de lectura: los métodos nombrados como Cambridge y Oxford. Recuperando una distinción entre arqueólogos y profanadores trazada por Derek Parfit, Rosler identifica a la tradición de Oxford como profanadores, más atentos al “uso” de autores o teorías que a la especificidad histórica de un discurso. Escribe Rosler:

En resumidas cuentas, cuando Cohen o Finniss se dedican a la historia de las ideas políticas asumen que en la historia del pensamiento político existe un canon establecido, con una agenda establecida, que los autores que forman parte del canon y de la agenda son transparentes desde el punto de vista de la hermenéutica³.

Asumida esta transparencia hermenéutica, se trataría de trabajar sobre los usos posibles. Frente a esta postura, para la tradición de los arqueólogos de Cambridge no existe ni un canon ni una agenda perenne, sino modos de intervenir en una batalla. Escribe Rosler:

[...] el discurso político no solo es un conjunto de proposiciones lógicamente enlazadas *acerca* de la política, sino que además el discurso político *es* político en sí mismo: se trata de una acción realizada en defensa de una posición en contra de un adversario

³ Rosler, A., *Razones públicas*, Buenos Aires, Katz, p. 15.

en un contexto determinado, y dicha acción debe ser recuperada arqueológicamente⁴.

De algún modo, aquí aparece el problema de la relación entre método, historia y teoría; o, si se quiere, el problema de si la teoría política puede ser algo más que una reconstrucción cuidada históricamente del pensamiento de ciertos autores, corrientes, teorías. Luego de mostrar la oposición metodológica entre ambas tradiciones, Rosler presenta su postura que denomina “Oxbridge” y que supone: por una parte, asumir que ambos enfoques son “fácilmente compatibles” si se comprenden “adecuadamente” (no queda del todo claro qué puede significar aquí una comprensión adecuada cuando, precisamente, la discusión entre ambas escuelas pasa por definir qué puede significar “comprender”). Esta comprensión adecuada, por otra parte, supone que la comprensión de la historia, la utilización de los reaseguros metodológicos de la Escuela de Cambridge, solo se entiende si contribuye a la discusión contemporánea. Sin embargo, Rosler señala que la “valoración” de un discurso no depende de la historia o el contexto, es decir, el juicio no puede ser fundado históricamente. La historia de las ideas ayuda a complejizar los lenguajes políticos disponibles en el presente, pero la decisión o el juicio exceden esa misma historicidad. Escribe Rosler: “La historia de las ideas es de gran ayuda –entre otras cosas– para cuestionar el menú contemporáneo de platos políticos, pero la decisión acerca de cuál plato debe figurar en el menú es siempre contemporánea. La historia del pensamiento no puede pensar por nosotros”⁵.

He allí un problema central que es, me atrevo a decir, el problema por excelencia del libro: la relación entre historia y juicio. Puesto que en última instancia se trata de pensar en qué medida una atención a la historia de la tradición republicana permite un juicio en el presente. Creo que aquí aparece una tensión en el libro –no diría una contradicción para no ser excesivo–, que parece no resolverse: al mismo tiempo que se indica que la historia no puede dar respuesta al presente, el libro no es sino una reconstrucción histórica que busca dar elementos taxativos para calificar qué es

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibidem*, p. 19.

y qué no es republicano como elemento de juicio en el presente político. Vale atender al comienzo mismo del libro

La tesis central de este libro es muy simple. Un retrato fiel del republicanismo debe contener al menos cinco rasgos fundamentales: libertad, virtud, debate, ley y patria. Estos rasgos son a su vez incompatibles por definición con el perfil aguileno y ultrapersonalista de César, o de su equivalente moderno, el cesarismo. Esta breve lista de rasgos sirve asimismo como un test infalible para detectar republicanos⁶.

Entiendo que este problema puede ser ubicado en dos registros: por un lado, en el registro metodológico, la paradoja puede ser señalada del siguiente modo: la historia de los “cinco rasgos fundamentales” de un retrato “fiel” del republicanismo no se dirige a mostrar la historicidad (o si se quiere la contingencia de la misma definición de republicanismo) sino a establecer algo como una idea (esto es, una entidad que parece no ser histórica)⁷. Si se quiere, el libro no es sino un salto de la historicidad a lo ideal. Este es un problema metodológico que ha despertado profusas discusiones en la historia de los lenguajes políticos, puesto que si no se comprende solo como un reaseguro para evitar anacronismos, la pregunta es cuál puede ser su sentido en el mundo contemporáneo⁸. Tal como destaca Rosler, el estudio del pasado como lo propone la Escuela de Cambridge puede “ser útil para cuestionar los discursos actualmente imperantes”: es decir, el estudio del pasado a salvo de todo anacronismo permite ver más lejos. La cuestión aquí es que el trazado de esta historia de largo alcance del republicanismo tiende a constituirlo en una entidad homogénea, esto es, no se dirige a mostrar la singularidad histórica que permite mostrar una pluralidad de republicanismos, los rasgos que evitan el anacronismo,

⁶ *Ibidem*, p. 9.

⁷ Objeto de discusión por excelencia de la historia de los lenguajes políticos en sus diversas formulaciones. Cf. Palti, E., “Temporalidad y refutabilidad de los lenguajes políticos”, *Prismas*, 9, 2005, pp. 19-34.

⁸ Estoy pensando, ante todo, en el debate entre R. Koselleck y O. Brunner tal como aparece en la historia conceptual que trabaja la Escuela de Padova. Cf. Duso, G. y Chignola, S., *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.

sino que se dirige a construir un *significado trascendental*, un retrato fiel, exento de historicidad⁹.

Por otro lado, en un registro más político, donde la paradoja se ubica en el paso de la comprensión al juicio, puesto que el libro no solo pretende contribuir a la comprensión de la tradición republicana dentro de un estatuto epistemológico, sino que busca servir “como un test infalible para detectar republicanos”. No sin ironía presumo, otorga la grilla infalible para rastrear y detectar falsos republicanos en el mundo contemporáneo. El punto central al respecto, me atrevo a decir uno de los motivos que orientan todo el libro, es mostrar que el cesarismo es incompatible con cualquier republicanismo. Pero, en este caso, un retrato que se asume de “raigambre clásica”, una historia que, según el mismo autor, no otorgaría elementos para la valoración o la decisión, se transforma en un criterio infalible que “toda” persona interesada en el republicanismo debería plantear. La historia del republicanismo se transforma en juicio o valoración, esto es, el retrato fiel del republicanismo tiene una función prescriptiva. Aquí ya no se trata del vínculo entre lo histórico y lo no-histórico, en la constitución del republicanismo como objeto ideal, sino entre la historia y el juicio. No sin una paradoja, puesto que si la historia no permite el juicio resulta superflua (¿qué utilidad tendría reconstruir la tradición republicana clásica si no permite ninguna valoración en el presente?), pero si la historia permite el juicio se convierte en criterio trascendental, esto es, ahistórico.

Dos saltos entonces que parecen ordenarse no por la misma reconstrucción histórica del republicanismo, sino por su orientación política última: fijar los rasgos de una idea de republicanismo que permita identificar verdaderos y falsos republicanos contra el cesarismo.

⁹ El uso de la expresión “significado trascendental” remite a J. Derrida. En especial, estoy pensando en la discusión con E. Husserl relativa al problema de la historicidad de los objetos ideales. Derrida, J., *L'origine de la géométrie, de Husserl. Introduction et traduction*, Paris, PUF, 1962. Cf. Derrida, J., “Question de méthode”, en *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.

3.

Esto me lleva a señalar una paradoja que estimo aún mayor: por los motivos enunciados, el propósito que anima el libro parece ser anti-republicano. Me extendo en el argumento. Tal como se señala ya en la misma introducción, además de los cinco rasgos fundamentales (libertad, virtud, debate, ley y patria), Rosler señala que existen tres grandes dogmas metodológicos del credo republicano: la política como debate, la transparencia de las razones y la claridad conceptual. Primero, para el republicanismo la política es esencialmente debate, y por tal “sospecha de la racionalidad y/o moralidad de quienes piensan al unísono”. Esto implica que algo como la esfera pública es una guerra de todos contra todos en la búsqueda de la verdad donde la retórica tiene un lugar central¹⁰. Segundo, en este debate las razones republicanas son transparentes, valen por sí mismas y no por referencia a la autoridad; es decir, “en el ámbito del pensamiento nadie tiene suficiente autoridad como para convertir a una proposición en verdadera exclusivamente debido a que ha sido enunciada por esta persona”¹¹. Tercero, el republicanismo habilita para Rosler una división entre análisis conceptual y valoración de los conceptos. Y esto implica que aun cuando se reconozca el carácter político de todo concepto, previamente es necesario tener en cuenta la inteligibilidad de los mismos, pues las “republicanas son razones públicas no solamente porque tratan cuestiones políticas, sino además porque están dirigidas a todos. El republicanismo, se podría decir, es una filosofía política apta para todo público”¹².

Sin embargo, la intención del libro tal como se establece en el punto precedente abre el debate público sobre el republicanismo de un modo

¹⁰ La referencia a la retórica como lugar central no solo abren una intensa zona de debates políticos, p.e., en obras como las de Q. Skinner o E. Laclau, sino que habilitan una discusión de orden metodológico: ¿Qué significa a nivel metodológico atender a la retoricidad de los discursos? O mejor: ¿esta centralidad de la retórica no conlleva un método específico de lectura de los textos? Estoy pensando, ante todo, en la propuesta metodológica de Paul de Man. Cf. De Man, P., *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven, Yale University Press, 1982 y De Man, P., *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, Minneapolis, University Of Minnesota Press, 1983.

¹¹ Rosler, A., *op. cit.*, p. 25.

¹² *Ibidem.*, p. 27.

extraño: busca definirlo de modo infalible. Este paso, que he denominado paso de la historicidad al objeto ideal, no parece ser sino una clausura del debate. Y esto porque frente a aquella recordada afirmación de Q. Skinner según la cual el conocimiento de la historia de las ideas sirve para mostrar hasta qué punto las características de nuestros dispositivos aceptados como verdades tradicionales o intemporales son “meras contingencias de nuestra historia”¹³, el libro parece reconducir la historia en un sentido inverso: para establecer una verdad sino intemporal por lo menos tradicional como elemento de juicio. Si en un caso el estudio de la historia abre el debate presente mostrando la contingencia de los lenguajes políticos que utilizamos, en el otro caso se clausura el debate mostrando los cinco aspectos fundamentales o claves que tiene que tener de modo irreductible todo republicano. En este sentido, la referencia inicial a un retrato “fiel” del republicanismo que contiene cinco rasgos “fundamentales” y funciona como test “infalible” no parece habilitar el debate, o asumir la propia contingencia de sus razones, sino hacer de una perspectiva diversa un retrato “infiel”, o que atiende a rasgos “superficiales”, o a ser puramente falible.

En la conclusión del libro se acentúa el reverso preciso de una postura republicana como la de Q. Skinner, pues se señala que “el republicanismo está lejos de ser anticuado, conservador o inactivo, sino que un retrato republicano puede tener éxito a pesar de las contingencias históricas”¹⁴. Me gustaría acentuar en esta afirmación dos cuestiones. Primero, desde la primera página del libro hasta la conclusión el lugar de enunciación se piensa desde la figura del “retrato”, como si se pudiera decir que la teoría política consiste en un *arte del retrato*. La figura del retrato suele estar acompañada por una calificación, esto es, no cualquier retrato parece interesar, sino

¹³ Skinner, Q., “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, *Lenguaje, política e historia*, Buenos Aires, UNQ, 2007. En este sentido, quizás sea posible preguntar por los modos de declinar el republicanismo, es decir, qué tipos de republicanismo existen. J. Tully en un artículo titulado “Political philosophy as critical activity” inscribe el pensamiento de Skinner, como del Foucault entre otros, en una tradición crítica por su modo de trabajar el presente y trabajar sobre una genealogía histórica del mismo. Allí se encuentra la indagación sobre los modos de usar la historia de los lenguajes políticos en teoría política, o del sentido de este uso. Cf. Tully, J., “Political Philosophy as Critical Activity”, *Political Theory*, 30 (4), 2002, pp. 533–555.

¹⁴ Rosler, A., *op. cit.*, p. 309.

aquel que es “fiel” o “fidedigno”. La necesidad de calificar el retrato sugiere que hay buenos y malos retratos, fieles o infieles, y esta fidelidad parece ordenarse en vistas a una adecuación de los enunciados del libro con algo como el discurso republicano (en singular). Aquí existe un privilegio de la función constatativa del lenguaje, una teoría de la verdad como adecuación y un modo de pensar la representación. Estas referencias que aparecen de modo reiterado parecen distanciarse de su estatuto performativo: la fuerza con la que busca inscribir el republicanismo frente al populismo y el liberalismo, como se señala en la conclusión. La pregunta es en qué medida los dos estatutos de la enunciación se contaminan o se diferencian, o mejor, si precisamente su carácter performativo adquiere fuerza al postularse como un enunciado solo constatativo¹⁵. Lo que, en última instancia, problematiza la posibilidad de diferenciar de modo taxativo entre análisis conceptual y valoración de los conceptos en el mismo tramado de la lectura –resultaría interesante indagar, a su vez, cómo esta teoría de la verdad y de la representación aparecen en la misma tradición republicana, o si se quiere, si cierta tradición republicana no cuestiona precisamente este lugar de enunciación como esbozo de retratos fieles.

Segundo, insiste bajo estas figuras de la fidelidad un modo de pensar el éxito de una tradición de discurso más allá de su propia contingencia. De hecho, se señala que el éxito surge *a pesar* de las contingencias históricas. No resulta menor la analogía trazada con un cuadro de Delacroix como una obra que sobrevive, excede, a las mismas contingencias históricas para transformarse en un ícono en billetes y estampillas. El estudio de la historia parece, entonces, dirigirse no a mostrar la contingencia de nuestros lenguajes políticos, sino por el contrario a mostrar *cómo* el discurso republicano puede consagrarse, o resonar definitivamente entre nosotros¹⁶. El retrato fiel del libro no se atiene a momentos históricos, a mostrar la singularidad de un cierto contexto, los debates intelectuales que posibilitan la emergen-

¹⁵ Cf. Derrida, J., *Du droit à la philosophie*, Paris, Galilée, 1990 y Derrida, J., *Limited Inc.*, Evanston, Northwestern University Press, 1988.

¹⁶ Biset, E., “Conceptos, totalidad y contingencia. Una lectura de Reinhart Koselleck”, *Res publica*, 23, 2010, pp. 123-143 y Biset, E., “Sobre los modos del pensamiento político. A propósito de Una arqueología de lo político de Elías J. Palti”, *Anacronismo e Irrupción*, 9 (16), 2019, pp. 206-237.

cia y transformación de los conceptos políticos, sino en vistas a la fijación de rasgos ideales. Así, el libro recorre una cantidad de referencias, desde el pensamiento clásico al moderno (por decirlo en términos habituales), pero no en vistas a trazar las diferencias conceptuales de la misma tradición, sino para lograr la definición de un rasgo. Y es por ello que la misma contingencia parece denegada, esto es, no parece buscarse la atención a contextos de emergencia y recepción que circunscriben una densidad semántica específica, sino argumentos en un plano trascendental. Cabe preguntar si en este sentido hace falta el recurso a algo como la tradición de discurso republicana, es decir, preguntar por la diferencia de estatuto del libro respecto de un texto que otorgue argumentos en abstracto para definir el republicanismo sin recurrir a la historia.

En estos aspectos existe algo como un *cesarismo metodológico*: el autor fija rasgos, establece un test infalible, construye un objeto ideal, donde la misma política del método es denegada. Incluso, como señala en la conclusión, ese lugar de enunciación le permite delimitar cuáles son los elementos “constitutivos” del republicanismo de cuáles no lo son. El retrato-ideal del republicanismo, como el cuadro de Delacroix, hace de la historia una contingencia a vencer. Claro que no se entiende para que resulta necesario recurrir a la misma historia del republicanismo. La pregunta es, en este sentido, no por el republicanismo como objeto a retratar, sino por la misma posición del sujeto que retrata; o, si se quiere, no por un retrato que representa al republicanismo, sino por la misma *forma* del retrato. ¿Qué puede ser un retrato que *en su forma* sea republicano? En esta pregunta se juega la misma definición de teoría política y los modos de lectura de la tradición que se defienden. Me pregunto entonces qué puede ser una lectura de la tradición que habilite el debate y no lo clausure. Esto implica, entiendo, el paso del estatuto constatativo de la enunciación a su carácter performativo, donde ya el asunto no son las razones públicas, sino las razones políticas. Para decirlo en otros términos: ¿cuál podría ser el estatuto de un debate sobre el libro? Según los enunciados iniciales, el debate parece ubicarse solo en una dimensión constatativa, confrontar produciendo un mejor retrato del republicanismo. Pero allí, el problema sigue quedando del lado del objeto, o de una teoría de la representación ordenada por un

ideal regulativo de transparencia entre sujeto y objeto. El debate parece solo plantearse en la dimensión de la supuesta fidelidad a una serie de discursos históricos, pero no resulta posible debatir las mismas formas de la lectura, lo que pueda significar “transparencia” de razones o “claridad” conceptual¹⁷. O mejor, la transparencia o la claridad parecen siempre referirse a un objeto dado, pero al mismo tiempo no se problematiza, no se hace transparente el lugar de enunciación, la teoría de la representación supuesta, lo que define lo claro o no claro de los conceptos.

Y me interesa caracterizar esto como cesarismo metodológico. ¿Por qué? Comencemos con el modo en que Rosler caracteriza el cesarismo:

La identificación de César y el cesarismo como los enemigos naturales de la república no se debe a ciertas propiedades exclusivas del personalismo, sino a que el personalismo ha sido históricamente la forma de manifestación más frecuente de la dominación sobre seres humanos, *i.e.*, de hacer que los seres humanos queden expuestos a la interferencia arbitraria, pero no tiene por qué ser necesariamente la única¹⁸.

La referencia al cesarismo, que luego se indica que se puede aplicar a toda forma de sojuzgamiento, parece componerse de la articulación de dos elementos cuya unidad no resulta necesaria: personalismo y sojuzgamiento. Primera indicación no menor: si bien se admite que pueden existir formas de sojuzgamiento no personalistas, la asimetría inversa parece negarse, esto es, la posibilidad de formas de personalismo no ordenadas

¹⁷ G. Duso ha insistido en diversos textos que la misma noción de “concepto” es histórica, lo que permite historizar los mismos supuestos de una historia conceptual como la de R. Koselleck. Cf. Duso, G., “El poder y el nacimiento de los conceptos políticos modernos”, Duso, G. y Chignola, S., *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009. Lo que pueda significar “transparencia de razones” conlleva un extenso debate en el pensamiento contemporáneo, y despertaría un largo debate sobre la noción de transparencia y sobre la noción de razones. Me refiero a la necesidad de poder discutir los protocolos y los contextos de argumentación, de qué se considera una razón y qué no, cuál es el lenguaje de la discusión, quiénes pueden discutir, etc. Cf. Derrida, J., “Remarks on deconstruction and pragmatism”, Mouffe, C., *Deconstruction and Pragmatism*. London - New York, Routledge, 1996.

¹⁸ Rosler, A., *op. cit.*, p. 257.

en vistas a la dominación o la interferencia arbitraria¹⁹. De todos modos, para lo que interesa aquí, quiero destacar que el mismo lugar de enunciación es reconducido a la unidad de una persona que una y otra vez limita la posibilidad de problematizar el retrato realizado. Un César que fija la verdad del republicanismo. Pero es precisamente cuando se reclama una representación fidedigna que se inscribe el poder de una persona en su

¹⁹ Desde el primer capítulo se indica que todos los rasgos del republicanismo dependen de un concepto de libertad entendido como ausencia de interferencia arbitraria. Esto le permite a Rosler construir una teoría de la libertad republicana que se distancia de las definiciones negativa y positiva de la misma. O si se quiere, que recupera la noción de interferencia de la definición negativa y asume su carácter valorativo de la definición positiva. Resta discutir con mayor extensión los supuestos del concepto de “interferencia” y su dependencia o no de una tradición liberal basada en cierto mecanicismo (asumir esta noción de interferencia, sus supuestos ontológicos, quizás conforme un republicanismo de corte liberal). Este republicanismo se combina al final de ese primer capítulo con una lectura del problema del reconocimiento en Hegel. Dando lugar a algo como republicanismo “hegeliano”. Me interesa situar tres cuestiones. *Primero*, si no es desde el mismo Hegel (aunque también desde Spinoza), que los supuestos ontológicos de la noción de interferencia deben ser revisados. Me refiero, ante todo, a las transformaciones que produce la “mediación” en un concepto como el de interferencia que parece asumir como dada una noción de individuo como unidad discreta donde la relación con uno mismo, con los otros, con el mundo, solo puede entenderse en términos de interferencia. Dicho de otro modo, no parece existir la posibilidad de una ontología relacional que cuestione la misma existencia de entidades indivisibles para indagar las posibilidades e imposibilidades constituidas en entidades relacionales. *Segundo*, que precisamente asumir esa definición de interferencia, cuya referencia privilegiada en el libro es Hobbes, permite preguntar no solo si es posible referir esa definición de libertad como “ausencia de interferencia arbitraria” al pensamiento clásico, sino si no se toma una definición de libertad, núcleo del republicanismo, de una tradición no republicana (como si se pudiera decir que existe una definición no republicana de la libertad republicana). *Tercero*, como se reitera a lo largo del libro, el problema no es la interferencia, sino la interferencia “arbitraria”. Según aparece en la discusión sobre la esclavitud, esta posibilidad estaría en el “reconocimiento público expresado en instituciones y reglas universales”, esto es, se trata de impedir la interferencia como exposición al arbitrio de otra persona mediante ciertas “reglas del Estado de Derecho”. Existe una dicotomía que permite la definición de arbitrariedad entre interferencia como sometimiento al arbitrio de otro individuo vs el reconocimiento público institucional. Esta dicotomía, como el mismo autor señala, es frágil en cuanto existen interferencias arbitrarias impersonales, y así quizás modos de interferencia arbitraria en las mismas instituciones y reglas universales. Lo que nos devuelve a la pregunta inicial: ¿con qué criterio podemos distinguir lo arbitrario de lo no-arbitrario? ¿Es posible que ese criterio no sea arbitrario? ¿Qué teoría de las instituciones subyace aquí? Cf. Nancy, J.L., *L'expérience de la liberté*, Paris, Galilée, 1988.

mismo acto de enunciación. Para decirlo de otro modo, es el mismo lugar de enunciación el que se constituye como el César del republicanismo, aquel que fija los rasgos ideales y otorga o niega carnet de identidad republicana.

4.

Si la valoración o la decisión como establece el autor no encuentran respuesta en la misma historia, la pregunta que estimo irreductible de una atención al presente tal como es el motivo que orienta al libro, es precisamente qué le hace el presente político al republicanismo. Dicho de otro modo, la reconstrucción histórica de la tradición clásica se presume como intervención en el presente pero precisamente porque esa tradición, la definición de republicanismo, parece en cierta medida “inmune” a la actualidad. La historia parece ser la *fuerza* de una verdad inmune al paso del tiempo, o si se quiere, la misma definición de republicanismo no parece poder modificarse por las transformaciones históricas puesto que solo hace falta recurrir a esa fuente inagotable²⁰. La historia es fuente de verdades a-históricas, o no sometidas a la coyuntura: el cuadro de Delacroix que sobrevive heroicamente a las diversas coyunturas. Ahora bien, allí hay un salto que parece desconocer las mismas transformaciones políticas del presente. Si bien qué sea el presente, la actualidad o lo contemporáneo está sometido a discusión, existen ciertas transformaciones que conllevan desafíos radicales para la teoría política. Estoy pensando, provisoriamente, dos dimensiones: la revolución tecnológica y el cambio climático. Ambas cuestiones plantean problemas para poder definir qué sea y qué no sea político, donde no solo existe una redefinición radical de eso que supo llamarse esfera pública, sino de ciertas dicotomías que parecen fundar la posibilidad de definir lo político, p.e., la distinción entre naturaleza y sociedad. No me interesa detenerme en todas las cuestiones abiertas allí, sino simplemente preguntar qué le hacen las transformaciones del presente a la definición de una tradición de discurso. Puesto que, en este caso, no se trata de salvar el

²⁰ Sobre la noción de “fuente”: Derrida, J., “Qual Quelle. Les sources de Valéry”, en *Marges de la philosophie*, Paris, Seuil, 1972.

retrato republicano de las contingencias históricas, sino precisamente de lo contrario: atender a cómo las contingencias históricas resignifican eso llamado “retrato republicano”.

En última instancia, se trata de una *política conceptual*, quiero decir, no de la manifestación de una postura política electoral, ni siquiera de asumirse dentro de una tradición calificada como liberal, republicana o populista, sino precisamente de la política que asumimos al trabajar con la teoría: al leer, al escribir, al enseñar. De qué modo somos capaces de abrir un debate en nuestro mismo modo de trabajo. Ya no el objeto, sino los lugares de enunciación, el modo de lectura, el trabajo con la teoría. ¿Qué puede ser una teoría republicana? No me refiero a una teoría sobre el republicanismo, sino a un modo de trabajo republicano con la teoría²¹. Y luego, qué relación tiene este modo de trabajo teórico en relación a un presente político. Allí se encuentran una serie de desafíos que me interesa pensar como la política de la teoría²², o si se quiere, por los modos de evitar que la creciente especialización dentro del campo de la teoría política produzca una despolitización de la misma²³. Y así preguntar cómo la teoría, los conceptos, el método, son atravesados por la misma dinámica del presente. De lo contrario, la historia parece tener un lugar legislativo, es la fuente que permite el juicio, pero siempre en un sentido lineal desde el pasado hacia el presente. No se trata aquí de los usos de la tradición, sino de cómo los conceptos son tensados en el presente más allá o más acá de las referencias históricas. Sin desconocer, por cierto, la multidimensionalidad de los lenguajes políticos, esto es, reconociendo que los procesos de significación política implican una pluralidad de actores que no se reducen a quienes estudian teoría política. Quizá la pregunta simple sea: cómo generar un modo de trabajo con los conceptos que no posea una función legislativa, esto es, que legisle usos correctos de incorrectos, buenas o malas lecturas, referencias precisas o imprecisas. Como la misma historia conceptual ha mostrado, se juega allí la posibilidad de exceder una figura de pensamiento

²¹ Cf. Lezra, J., *República salvaje. De la naturaleza de las cosas*, Santiago de Chile, Macul, 2019 y Lezra, J., *Materialismo salvaje. La ética del terror y la república moderna*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2012.

²² Cf. Cavarero, A., “Politicizing Theory”, *Political Theory*, 30 (4), 2002, pp. 506-532.

²³ Cf. Brown, W., “At the Edge”, *Political Theory*, 30 (4), 2002, pp. 556-576.

constituida desde el juicio²⁴. Esto supone, estimo que en una tradición republicana radical, cuestionar un modo de hacer teoría que se orienta por la fidelidad de los retratos.

Como señalaba al comenzar, en todo esto posiblemente se encuentren los supuestos “ontopolíticos” desde los que cada uno no solo trabaja en teoría política, sino puede acercarse a definir conceptual y políticamente el republicanismo. Esto es, como el mismo autor señala, asumir el debate como un conflicto complejo donde se juegan más que razones públicas, razones políticas²⁵.

Bibliografía

- Benhabib, S., *Critique, Norm and Utopia. A Study of the Foundations of Critical Theory*, Columbia University Press, 1986.
- Biset, E., “Conceptos, totalidad y contingencia. Una lectura de Reinhart Koselleck”, *Res publica*, 23, 2010, pp. 123-143.
- Biset, E., “Sobre los modos del pensamiento político. A propósito de ‘Una arqueología de lo político’ de Elías J. Palti”, *Anacronismo e Irrupción*, 9 (16), 2019, pp. 206-237.
- Biset, E., “Teoría política: un estado de la cuestión”, *Anacronismo e Irrupción*, 7 (12), 2017, pp. 130-159.
- Brown, W., “At the Edge”, *Political Theory*, 30 (4), 2002, pp. 556-576.
- Cavarero, A., “Politicizing Theory”, *Political Theory*, 30 (4), 2002, pp. 506-532.

²⁴ Koselleck, R., *Crítica y crisis*, Madrid, Trotta, 2007 y Benhabib, S., *Critique, Norm and Utopia. A Study of the Foundations of Critical Theory*, Columbia University Press, 1986. Al referir un modo de lectura que cuestione el juicio estoy pensando en algunos textos de G. Deleuze. Cf. Deleuze, G., *Crítica y clínica*, Madrid, Anagrama, 2009.

²⁵ Cf. Rancière, J., *La Méésentente*, Paris, Galilée, 1995. El nombre de Rancière es simplemente un indicio para abrir la discusión sobre las maneras de abordar una teoría política que asume que “en el principio era el conflicto”, es decir, atender al “agonistic turn” que comprende autores como W. Connolly o B. Honig. Cf. Connolly, W., *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, New York, Cornell University Press, 1991; Honig, B., *Political Theory and the Displacement of Politics*, New York, Cornell University Press, 1993 y Honig, B., “The Politics of Agonism”, *Political Theory*, 21 (3), 1993, pp. 528-533.

- Connolly, W., “Nothing is fundamental...”, en *The ethos of pluralization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995.
- Connolly, W., *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, New York, Cornell University Press, 1991.
- De Man, P., *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven, Yale University Press, 1982.
- De Man, P., *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, Minneapolis, University Of Minnesota Press, 1983.
- Deleuze, G., *Crítica y clínica*, Madrid, Anagrama, 2009.
- Derrida, J., “Qual Quelle. Les sources de Valéry”, en *Marges de la philosophie*, Paris, Seuil, 1972.
- Derrida, J., “Question de méthode”, en *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.
- Derrida, J., *Du droit à la philosophie*, Paris, Galilée, 1990.
- Derrida, J., *L'origine de la géométrie, de Husserl. Introduction et traduction*, Paris, PUF, 1962.
- Derrida, J., *Limited Inc.*, Evanston, Northwestern University Press, 1988.
- Duso, G. y Chignola, S., *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.
- Duso, G., “El poder y el nacimiento de los conceptos políticos modernos”, en Duso, G. y Chignola, S., *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.
- Honig, B., “The Politics of Agonism”, *Political Theory*, 21 (3), 1993, pp. 528-533.
- Honig, B., *Political Theory and the Displacement of Politics*, New York, Cornell University Press, 1993.
- Koselleck, R., *Crítica y crisis*, Madrid, Trotta, 2007.
- Lezra, J., *Materialismo salvaje. La ética del terror y la república moderna*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2012.
- Lezra, J., *República salvaje. De la naturaleza de las cosas*, Santiago de Chile, Macul, 2019.
- Mouffe, C., *Deconstruction and Pragmatism*. London - New York, Routledge, 1996.
- Nancy, J.L., *L'expérience de la liberté*, Paris, Galilée, 1988.

- Palti, E., “Temporalidad y refutabilidad de los lenguajes políticos”, *Prismas*, 9, 2005, pp. 19-34.
- Rancière, J. *La Mésentente*, Paris, Galilée, 1995.
- Rosler, A., *Razones públicas*, Buenos Aires, Katz.
- Skinner, Q., “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, en *Lenguaje, política e historia*, Buenos Aires, UNQ, 2007.
- Tully, J., “Political Philosophy as Critical Activity”, *Political Theory*, 30 (4), 2002, pp. 533–555.

El republicanismo frente al liberalismo igualitario*

Republicanism against Liberal Egalitarianism

Luciano Venezia**

Recepción de la propuesta: 09/08/2018
Evaluación y aceptación: 10/09/2018
Recepción y aceptación final: 13/02/2020

Resumen: Este ensayo es un estudio crítico de *Razones Públicas* de Andrés Rosler. En primer lugar, el texto reconstruye las tesis principales desarrolladas en el libro. A continuación, presenta algunos reparos acerca de la forma en que Rosler defiende al republicanismo; en definitiva, sostiene que Rosler no muestra que el republicanismo constituya una teoría política superadora del liberalismo igualitario. Por último, el ensayo concluye con algunos comentarios finales.

Palabras clave: Andrés Rosler, *Razones Públicas*, republicanismo, liberalismo igualitario

Abstract: This essay is a critical study of *Razones Públicas* by Andrés Rosler. It begins by reconstructing the main theses advanced in the book. Next, it expresses some concerns about Rosler's argument for republicanism; it then contends that Rosler does not succeed in showing that republicanism is superior to liberal egalitarianism as a political theory. To finish, the essay ends with some closing remarks.

Keywords: Andrés Rosler, *Razones Públicas*, Republicanism, Liberal Egalitarianism

* Este trabajo fue publicado por primera vez en *Estudios Sociales*, 52, 2017, pp. 161-168.

** Investigador Asistente. CONICET - Universidad Nacional de Quilmes, Argentina. Correo electrónico: lvenezia@unq.edu.ar

1.

En la literatura filosófica que se interesa por la historia del pensamiento político suelen distinguirse dos escuelas interpretativas¹. En primer lugar, está el enfoque desarrollado por los “profanadores de tumbas” de cuño oxoniense. Los estudiosos que adoptan esta perspectiva analítica se preocupan fundamentalmente por lo que los textos clásicos tienen para aportar al debate contemporáneo: consideran que, antes que artefactos culturales históricamente situados, estos textos son vehículos de ideas y argumentos más o menos transparentes. En todo caso, si los textos canónicos tienen ideas o argumentos dudosos, los filósofos los utilizan para desarrollar teorías originales inspiradas en sus tesis². El enfoque articulado por los “arqueólogos” de origen cantabrigense está asimismo presente en la literatura filosófico-política contemporánea. En este caso, los estudiosos consideran los textos clásicos como piezas de un debate político históricamente situado. Para estos investigadores contextualistas las obras clásicas del pensamiento político –al igual que cualquier otro artefacto cultural– deben ser analizadas en el contexto de las convenciones lingüísticas que informan al entorno ideológico de su propio tiempo³.

El último libro de Andrés Rosler, *Razones Públicas. Seis Conceptos Básicos sobre la República*, se posiciona en este debate metodológico de forma original. De acuerdo con la argumentación desarrollada en la Introducción, los enfoques analíticos y contextualistas no son necesariamente antagoni-

¹ Rosler, A., *Razones Públicas. Seis Conceptos Básicos sobre la República*, Buenos Aires, Katz Editores, 2016, pp. 13-19 retoma la distinción de Derek Parfit entre “profanadores de tumbas” y “arqueólogos” y la articula con el eje Oxford-Cambridge.

² Kavka, G., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton, Princeton University Press, 1986 y Simmons, A. J., *On the Edge of Anarchy: Locke, Consent, and the Limits of Society*, Princeton, Princeton University Press, 1993 son dos ejemplos conspicuos de este tipo de enfoque. Como indican los títulos, Kavka desarrolla una teoría moral y política hobbesiana, mientras que Simmons elabora una teoría lockeana de la obligación política y sus límites.

³ Skinner, Q., *Hobbes y la libertad republicana*, Udi, J. (trad.), Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes-Prometeo 3010, 2011 es un ejemplo típico de este tipo de enfoque.

cos⁴. De hecho, Rosler considera que las posturas analítica y contextualista son “fácilmente compatibles”⁵. Igualmente, la argumentación desarrollada en el texto lo coloca en una posición más cercana al punto de vista analítico. Aun cuando la impresionante erudición de Rosler es un hecho que salta a la vista de los lectores, la característica distintiva del libro es en realidad la combinación de precisión conceptual, claridad expositiva y potencia argumentativa al servicio de la causa republicana⁶. En efecto, las citas de Cicerón, Tito Livio, Maquiavelo, Montesquieu y Rousseau y también Shakespeare, entre muchos otros, con la contracara fundamentalmente de Hobbes, están destinadas a desarrollar una teoría política particular –el republicanismo– que a juicio de Rosler es fundamentalmente correcta. Rosler considera que “nos preocupamos por una obra no solamente para poder comprender su significado”; a fin de cuentas, “nos interesa saber si tiene algo que agregar, si puede contribuir a la discusión contemporánea como una alternativa a los paradigmas predominantes en el presente”⁷. Por esta razón, sostiene que “en última instancia, el atractivo o valoración de un discurso, por político que sea, no puede depender de un contexto o de la historia” sino de si es apropiado o razonable⁸.

Rosler no tiene reparos en admitir que el republicanismo ha estado históricamente comprometido con instituciones moralmente repugnantes, incluyendo a la esclavitud, la censura, el imperialismo y la dictadura⁹. En este sentido, propone un retrato del republicanismo “con verrugas y todo”¹⁰. Igualmente, Rosler argumenta que el vínculo del republicanismo con estas instituciones es accidental y contingente antes que verdaderamente necesario: el propio discurso republicano tiene las herramientas teóricas y retóricas para desarrollar una visión crítica de su propia historia¹¹.

⁴ Me permito señalar que realizo una observación similar en Venezia, L., *Hobbes on Legal Authority and Political Obligation*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2015, p. 10 n. 23.

⁵ Rosler, A., *op. cit.*, p. 19.

⁶ Asimismo, el libro tiene una alta cuota de humor e ironía, aunque –me atrevo a especular– los lectores van a estar divididos acerca de cuán logrado está este aspecto del texto.

⁷ Rosler, A., *op. cit.*, p. 19.

⁸ *Idem.*

⁹ *Ibid.*, pp. 19, 63-64, 240-248, 272-282, 307-308.

¹⁰ *Ibid.*, p. 19.

¹¹ *Ibid.*, pp. 20-29, 161, 248, 305-306, 308.

De acuerdo con Rosler, “república” refiere “a un régimen político cuyo valor primordial es la libertad, que depende de la virtud cívica, gira alrededor del debate, sostiene el imperio de la ley, exige una actitud patriota y es fuertemente antipersonalista”¹². Sobre la base de esta consideración, *Razones Públicas* dedica sendos capítulos a analizar de forma detallada la libertad, la virtud, el debate, la ley, la patria y César, “el enemigo natural e interno del republicanismo”¹³. Este elemento del libro merece ser destacado. En efecto, una característica distintiva del texto es el desarrollo pormenorizado de los diferentes elementos del republicanismo, que muchas veces son tratados de forma superficial o son directamente ignorados, incluso en los mejores trabajos de filosofía política analítica contemporánea.

Repasemos brevemente la estructura del libro. Por supuesto, el discurso republicano está asociado a un concepto específico de libertad como no dominación. Consiguientemente, Rosler dedica un capítulo al análisis detallado de esta noción¹⁴. Pero allí no termina la narración histórico-conceptual¹⁵ desarrollada en el texto. Además de una teoría de la libertad, el republicanismo incluye una concepción de la virtud cívica¹⁶. Asimismo, el debate político entre argumentos igualmente atendibles es un elemento central del discurso republicano¹⁷. El reverso de la libertad, la autoridad de la ley, es también una característica fundamental de esta filosofía política¹⁸. Finalmente, el libro desarrolla la idea de que el republicanismo exige una actitud patriota de los ciudadanos¹⁹. Por otro lado, Rosler destaca que el republicanismo es fuertemente antipersonalista y por tanto dedica un capítulo a César y el cesarismo²⁰.

Rosler desarrolla un análisis matizado de estos diferentes conceptos en los seis capítulos que conforman *Razones Públicas*. Un ejemplo en este

¹² *Ibid.*, p. 28.

¹³ *Ibid.*, p. 257.

¹⁴ *Ibid.*, cap. 1.

¹⁵ *Ibid.*, p. 19.

¹⁶ *Ibid.*, cap. 2.

¹⁷ *Ibid.*, cap. 3.

¹⁸ *Ibid.*, cap. 4.

¹⁹ *Ibid.*, cap. 5.

²⁰ *Ibid.*, cap. 6.

sentido es el tratamiento de la noción de ley desarrollado en el capítulo 4. La comparación con *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno* de Philip Pettit quizá sea ilustrativa. Aun cuando no propone un análisis pormenorizado, especialmente en la primera parte de su libro Pettit asume que la ley es esencialmente coercitiva. De hecho, Pettit apela a esta concepción para argumentar en contra del liberalismo y a favor del republicanismo²¹. Por su parte, Rosler muestra que las cosas son en realidad más complicadas. En primer lugar, Rosler distingue dos concepciones de la autoridad: minimalista y maximalista²². La autoridad minimalista no modifica sustancialmente el razonamiento práctico; a lo sumo nos recuerda lo que debemos hacer o nos castiga en caso de incumplimiento. En cambio, la autoridad maximalista es esencialmente práctica; en definitiva, las directivas de una autoridad maximalista introducen obligaciones morales. Acá Rosler se basa en el análisis de la autoridad de Joseph Raz: “[e]l hecho de que una autoridad requiera la realización de una acción es una razón para su realización que no se ha de añadir a las otras razones relevantes cuando se evalúa qué hacer, sino que debe excluir y tomar el lugar de algunas de ellas”²³.

Sobre la base de esta caracterización, Rosler muestra que la autoridad republicana es efectivamente maximalista, ya que su objetivo es resolver desacuerdos genuinos entre ciudadanos republicanos cuya motivación y virtud son insospechables²⁴. A su vez, el análisis de la autoridad del derecho muestra la estrecha conexión conceptual entre los diferentes elementos del discurso republicano: la virtud no impide sino que estimula el debate político, mientras que la ley es el reverso de la libertad y la patria es el espacio apropiado para que los ciudadanos vivan en libertad y puedan debatir en el marco del Imperio de la Ley²⁵.

²¹ Pettit, P., *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Domènech, A. (trad.), Barcelona, Paidós, 1999, primera parte.

²² Rosler, *op. cit.*, pp. 176-178, 180-183.

²³ Raz, J., “Authority and Justification”, en Raz, J. (comp.), *Authority*, Nueva York, New York University Press, 1990, p. 124, cit. en Rosler, *op. cit.*, p. 180, énfasis removido.

²⁴ Rosler, *op. cit.*, p. 183.

²⁵ *Ibid.*, p. 29.

2.

Tal como señalé recién, Rosler argumenta en *Razones Públicas* que la libertad, la virtud, el debate, la ley, la patria son los elementos característicos del republicanismo. Al mismo tiempo afirma que la libertad como no dominación constituye su noción sustantiva central: “[t]odo el discurso republicano gira alrededor de la libertad”²⁶. Por esta razón, ahora voy a centrar mi atención sobre la forma en que Rosler defiende al republicanismo por medio de una caracterización propia de su concepto de libertad. El foco de mi análisis no es la descripción de la libertad republicana desarrollada en el texto. De hecho, la presentación y evaluación crítica de las concepciones negativa y positiva y la consiguiente defensa de la versión republicana de la libertad desarrollada en el primer capítulo es excelente y tranquilamente puede utilizarse como una verdadera introducción a la discusión filosófico-política contemporánea sobre esta cuestión. A mi juicio, en cambio, sí es problemática la contraposición del republicanismo frente a otras teorías normativas alternativas desarrolladas en el libro.

Aun cuando la mayor parte del texto está destinado a desarrollar las características del republicanismo clásico mencionadas en la sección 1, la argumentación de Rosler tiene asimismo una dimensión polémica. En efecto, una tesis central de *Razones Públicas* es que el republicanismo es una concepción filosófico-política superadora frente a la alternativa de los dos discursos políticos –liberalismo y populismo– que informan tanto el debate ideológico como la práctica política contemporáneas²⁷. Por mi parte, no tengo mayores dudas respecto del populismo, pero no estoy tan seguro del resultado de la batalla frente al liberalismo, fundamentalmente al liberalismo igualitario, al menos sobre la base de las consideraciones desarrolladas en el libro.

El punto de partida del argumento es la distinción de Isaiah Berlin entre libertad negativa y libertad positiva²⁸. En concreto, Rosler describe

²⁶ *Idem*; ver también pp. 113, 161, 305, 308.

²⁷ *Ibid.*, p. 308.

²⁸ Berlin, I., “Dos conceptos de libertad”, en Berlin, I., *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Rivero, A. (trad.), Madrid, Alianza, 2005.

estas dos versiones del concepto de libertad²⁹ y luego desarrolla y defiende la concepción republicana³⁰. Por supuesto, Rosler sostiene que la teoría de la libertad republicana en términos de no dominación es superadora; de hecho, considera que la distinción berliniana entre los conceptos negativo y positivo de libertad está hecha a la medida del republicanismo³¹. Esta tesis es sin dudas atendible; efectivamente, las versiones de la libertad como ausencia de interferencia y como autodomínio o autocontrol no agotan el espacio lógico y, por consiguiente, dejan lugar para una formulación de la libertad que combina elementos de estos dos aspectos de la libertad -es decir, la libertad como no dominación republicana. Así y todo, esta idea no conlleva -como sugiere el argumento desarrollado en *Razones Públicas*- que el republicanismo es necesariamente una teoría política superadora.

Rosler afirma que el valor o ideal político de la libertad es aceptado prácticamente por todas las posiciones ideológicas que informan el debate teórico contemporáneo³². Aun cuando esta consideración es pertinente, al mismo tiempo no implica que *toda* la discusión y argumentación filosófico-política deba ser desarrollada en estos términos. Por ejemplo, esta posición conlleva que la justicia debe estar únicamente determinada por la libertad, razón por la cual desarrollar un análisis adecuado del concepto de libertad se vuelve una tarea fundamental para articular y defender una concepción sustantiva de la justicia distributiva. Sin embargo, esta forma de plantear las cosas no parece realmente adecuada y en todo caso no describe la manera de proceder de los defensores contemporáneos del liberalismo, especialmente del liberalismo igualitario.

Entre las diferentes versiones contemporáneas del liberalismo, solo el libertarismo a la Robert Nozick considera que la libertad negativa es el único valor político. En particular, Nozick sostiene que únicamente su teoría centrada en derechos es compatible con la libertad de las personas, lo que le permite sostener que, por esa razón, solo esta concepción

²⁹ Rosler, *op. cit.*, pp. 33-52.

³⁰ *Ibid.*, pp. 53-66.

³¹ *Ibid.*, p. 33.

³² *Ibid.*, pp. 31-32, 46.

de la justicia distributiva está moralmente justificada³³. Ahora bien, no es totalmente claro que el libertarismo nozickeano sea en verdad una teoría política liberal³⁴. En cambio, los liberales de corte igualitario consideran que, además de la libertad como no interferencia, hay otros valores que deben informar las principales instituciones de una sociedad justa, incluyendo por supuesto la igualdad. Así, los principios de justicia presentados y defendidos por John Rawls en *Teoría de la justicia* y otros textos caracterizan una concepción de la justicia distributiva que, según su autor, incorpora los ideales de libertad e igualdad y, también, fraternidad³⁵.

Asimismo, algunos filósofos liberales, incluyendo al propio Rawls, distinguen entre el significado de la libertad y el valor de la libertad³⁶. El punto de la distinción, precisamente, es que el mero análisis del concepto de libertad en términos de ausencia de interferencia no determina una posición normativa adecuada. De este modo, en la teoría de la justicia rawlsiana, la libertad negativa de las personas está sujeta a restricciones sobre la base de la idea de igual libertad y del orden lexicográfico de los dos principios de justicia. Junto con Pettit, por ejemplo, Rosler podría señalar que este tipo de maniobras argumentativas muestra, precisamente, los defectos de la posición de Rawls; en cambio, el republicanismo está en condiciones de realizar todo el trabajo argumentativo con su concepción de la libertad como no dominación³⁷. Sin embargo, no es realmente claro que este hecho sea un defecto del liberalismo igualitario; a lo sumo, se trata de un problema de simplicidad argumentativa antes que una dificultad normativa³⁸.

³³ Nozick, R., *Anarquía, Estado y utopía*, Rolando Tamayo (trad.), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1988, esp. pp. 154-167. Ver Hevia, M. y Spector, E., "The Bizarre World of Historical Theories of Justice: Revisiting Nozick's Argument", *Social Theory and Practice*, 34(4), 2008, pp. 533-549 para una presentación y análisis crítico del argumento de Nozick.

³⁴ Ver Freeman, S., "Illiberal Libertarians: Why Libertarianism Is Not a Liberal View", *Philosophy and Public Affairs*, 30(2), 2001, pp. 105-151 para un argumento en este sentido.

³⁵ Ver Rawls, J., *Teoría de la justicia*, González, M. (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1995, esp. § 17.

³⁶ *Ibid.*, § 32.

³⁷ Pettit, *op. cit.* Dado que no es el objeto de este trabajo, en este contexto meramente asumo –lo que sin dudas es una gran suposición– que la teoría de la justicia distributiva que se sigue del republicanismo es moralmente adecuada.

³⁸ Por cierto, Pettit considera que la cuestión no es meramente de simplicidad argumentativa. En cambio, sostiene que mientras nociones como la libertad son aceptadas por la mayor

3.

Razones Públicas es un libro excelente. La caracterización de Rosler de los rasgos fundamentales del republicanismo es, a la vez, erudita y analítica, tal como ilustra la presentación de la discusión que realiza del concepto de ley que desarrollamos en la sección 1.

Al mismo tiempo, el ensayo tiene una dimensión polémica. En efecto, Rosler no solo realiza un análisis de los elementos característicos del discurso republicano clásico. Además, Rosler presenta al republicanismo como una alternativa al populismo y al liberalismo. Por nuestra parte, en la sección 2 argumentamos que las consideraciones desarrolladas en *Razones Públicas* en este sentido no permiten mostrar la superioridad del republicanismo sobre el liberalismo igualitario.

Los comentarios críticos realizados en la sección 2 no ponen en cuestión el valor de las ideas desarrolladas en *Razones Públicas*; antes bien, las asumen como punto de partida. En efecto, el libro de Andrés Rosler no solo es un texto erudito; es, también, un ensayo polémico, que no va a resultar indiferente a sus lectores. En este sentido, la discusión que desarrollamos este trabajo es, antes que nada, un reconocimiento a la obra de un escritor admirable, verdadera *rara avis* en la academia argentina de nuestros días.

parte de las corrientes teóricas e ideológicas, la igualdad es un valor o ideal político mucho más controvertido (Pettit, *op. cit.*, p. 30). Rosler no abunda sobre esta cuestión, por lo que la lectura del texto no permite determinar si comparte este razonamiento. De cualquier forma, creo que el punto de Pettit es discutible. En efecto, filósofos como Ronald Dworkin arguyen que la igualdad –entendida de una manera particularmente abstracta en términos de igual consideración y respeto– es el valor fundamental del liberalismo qua posición política general en oposición al conservadurismo. Ver, por ejemplo, Dworkin, R, “Liberalismo”, en Hampshire, S. (ed.), *Moral pública y privada*, Córdoba, M. (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1983, esp. pp. 150-158. Asumiendo la pertinencia de este señalamiento, Will Kymlicka toma a la igualdad como punto de partida en su presentación de las diferentes teorías de la justicia que forman parte del debate filosófico-político contemporáneo, incluyendo al libertarismo y al liberalismo igualitario, pero también al republicanismo cívico, entre otras. Ver Kymlicka, W., *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, segunda edición, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 3-4.

Bibliografía

- Berlin, I., “Dos conceptos de libertad”, en Berlin, I., *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Rivero, A. (trad.), Madrid, Alianza, 2005.
- Dworkin, R., “Liberalismo”, en Hampshire, S. (ed.), *Moral pública y privada*, Córdoba, M. (trad.), México, Fondo de Cultura Económica.
- Freeman, S., “Illiberal Libertarians: Why Libertarianism Is Not a Liberal View”, *Philosophy and Public Affairs*, 30(2), 2001, pp. 105-151.
- Hevia, M. y Spector, E., “The Bizarre World of Historical Theories of Justice: Revisiting Nozick’s Argument”, *Social Theory and Practice*, 34(4), 2008, pp. 533-549.
- Kavka, G., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- Kymlicka, W., *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, segunda edición, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- Nozick, R., *Anarquía, Estado y utopía*, Tamayo, R. (trad.), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Pettit, P., *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Domènech, A. (trad.), Barcelona, Paidós, 1999.
- Rawls, J., *Teoría de la justicia*, González, M. (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Raz, J., “Authority and Justification”, en Raz, J. (comp.), *Authority*, Nueva York, New York University Press, 1990.
- Rosler, A., *Razones Públicas. Seis Conceptos Básicos sobre la República*, Buenos Aires, Katz Editores, 2016.
- Simmons, A. J., *On the Edge of Anarchy: Locke, Consent, and the Limits of Society*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
- Skinner, Q., *Hobbes y la libertad republicana*, Udi, J. (trad.), Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes – Prometeo 3010, 2011.
- Venezia, L., *Hobbes on Legal Authority and Political Obligation*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2015.

Republicanism and private life

Republicanism and Private Life

Matías González del Solar*

Recepción de la propuesta: 09/08/2018

Evaluación y aceptación: 10/09/2018

Recepción y aceptación final: 13/02/2020

Resumen: En la obra titulada *Razones Públicas. Seis conceptos básicos sobre la República*, Andrés Rosler nos ofrece cinco ingredientes que toda concepción republicana debe necesariamente tener para ser considerada tal, i.e., libertad como no-dominación, virtud, debate, ley y patria; y uno que necesariamente debe faltar: el cesarismo. La concepción republicana que el autor nos propone gira alrededor de la idea de libertad como no-dominación. Esta idea es presentada por Rosler como una concepción de libertad superadora de las concepciones positiva y negativa de libertad. Además, el autor sostiene que dado que el republicanism propone eliminar (o minimizar) toda situación de dominación, la libertad en la que aquella se basa no tiene por qué quedar reducida al ámbito político. En este trabajo intentaré argumentar que, dado el hecho del pluralismo razonable que impregna nuestras actuales democracias constitucionales, no resulta plausible extender la idea de libertad como no-dominación más allá del ámbito político.

Palabras clave: Republicanism – Libertad como no-dominación- Identidad moral – Identidad Pública.

Abstract: In the work entitled, *Razones Públicas. Seis conceptos básicos sobre la República* Andrés Rosler offers us five ingredients that every republican

* Magíster en Derecho y Argumentación y Doctorando en Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Correo electrónico: matgonzalezdelsolar@hotmail.com.

conception must necessarily have to be considered such, i.e., freedom as non-domination, virtue, debate, law and patriotism; and one that must necessarily be missing: Caesarism. The republican conception that the author proposes revolves around the idea of freedom as non-domination. This idea is presented by Rosler as a conception of freedom that surpasses the positive and negative conceptions of freedom. In addition, the author maintains that since republicanism proposes to eliminate (or minimize) any situation of domination, the freedom on which it is based does not have to be reduced to the political sphere. In this paper I will try to argue that, given the fact of the reasonable pluralism that permeates our current constitutional democracies, it is not plausible to extend the idea of freedom as non-domination beyond the political realm.

Keywords: Republicanism - Freedom as non-domination - Moral identity - Public Identity

1. Introducción

Es un hecho notorio que nuestras actuales democracias constitucionales se caracterizan por el hecho del pluralismo razonable, esto es, por la coexistencia de ciudadanos que sostienen cosmovisiones religiosas, filosóficas y morales, opuestas e irreconciliables.¹ El pensamiento liberal, que históricamente emergió en occidente como una respuesta al problema suscitado por las guerras de religión, se ha ocupado del acuciente problema referido a cómo es que podemos vivir juntos y pacíficamente en una determinada sociedad, sin que por ello tengamos que abandonar nuestras particulares cosmovisiones religiosas, filosóficas y morales. Ahora bien, los liberales no están solos en esta difícil empresa. Es gracias a las investigaciones de algunos autores contemporáneos tales como Quentin Skinner y Philip Pettit, que el republicanismo clásico, con su muy rica historia, fue reflatado y su discurso (en sentido amplio, abarcando conceptos, prácticas, instituciones, etc.) contrapuesto al ofrecido por los liberales, en aras de dar respuesta a aquel interrogante². La obra de Andrés Rosler, *Razones públicas. Seis*

¹ Rawls, J., *Liberalismo Político*, México, FCE, 2003, p. 29.

² Rosler, A., *Razones públicas. Seis conceptos básicos sobre la república*, Bs. As., Katz, 2016, p. 11.

conceptos básicos sobre la República, se inmiscuye precisamente en esta importante tarea, y será el punto de referencia que seguiré en este trabajo.

En dicha obra Rosler nos ofrece una caracterización del republicanism, que el propio autor resume con el siguiente *test infalible para detectar republicanos*:

(...) si usted está en contra de la dominación, no tolera la corrupción, desconfía de la unanimidad y de la apatía cívicas, piensa que la ley está por encima incluso de los líderes más encumbrados, se preocupa por su patria mas no soporta el chauvinismo, y cree, por consiguiente, que el cesarismo es el enemigo natural de la república, entonces usted es republicano, aunque usted no lo sepa³

Como surge de dicho test, para Rosler son cinco los elementos esenciales que constituyen todo discurso republicano, a saber: la libertad como ausencia de dominación, la virtud cívica, la deliberación pública, la ley y la patria; y uno es el que necesariamente debe faltar: el cesarismo (o chauvinismo). Según afirma el propio autor, “todo el discurso republicano gira alrededor de la idea de libertad (...) mientras que los demás ingredientes que lo componen dependen conceptual y políticamente de aquella idea”.⁴ No obstante, la idea de libertad en la que –según Rosler– se sustenta el republicanism es distinta de las que propusiera Isaiah Berlin en *Two Concepts of Liberty*⁵, es decir, las concepciones positiva y negativa de libertad. En efecto, según nos dice Rosler, el actual discurso republicano logró recuperar la concepción milenaria de libertad que había sido opacada por aquella distinción de Berlin, esto es, la concepción de libertad como ausencia de dominación.⁶

Luego de presentar la concepción de libertad como no-dominación, unas páginas más adelante Rosler nos advierte que la dominación que combate el republicanism no tiene por qué quedar reducida al ámbito político, toda vez que el republicanism es incompatible por definición

³ *Ibidem*, p. 9.

⁴ *Ibidem*, p. 31.

⁵ Berlin, I., “Two Concepts of Liberty”, en *Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 118-172.

⁶ *Ibidem*, p. 32.

con cualquier clase de dominación. Esto es así, añade nuestro autor, dado que reconoce a todos los miembros de la comunidad como sujetos dignos de igual reconocimiento jurídico, capaces de actuar a partir de sus propias ideas y metas.⁷ En el mismo párrafo, Rosler continúa diciendo que

Toda discusión genuina sobre la libertad republicana se preocupará por la dominación en sí, i.e., apuntará a que ninguna persona quede expuesta al arbitrio de otra, con independencia de que se trate del ámbito público o del privado, de un gobernante poderoso, una corporación o una familia⁸.

Ahora bien, cabe preguntarse, ¿es el republicanismo así entendido una concepción políticamente plausible, dado el hecho del pluralismo razonable que impregna nuestras actuales democracias? En otros términos, ¿puede la idea republicana de libertad como no-dominación, extendida más allá del ámbito político, ser respetuosa de la identidad moral de aquellos ciudadanos que se conciben a sí mismos como constituidos en parte por sus vínculos comunitarios? Intentaré argumentar que este no es el caso, i.e., que pretender extender la concepción de libertad más allá del ámbito político deja desprotegidas a aquellas personas que no conciben a la libertad como un valor que deba ser perseguido en su esfera privada.

En aras de dicho objetivo, en el apartado 2) presentaré la concepción de libertad republicana conforme la concibe el autor, contrastándola con las concepciones de libertad más usuales en la literatura: la positiva y la negativa. Luego, en 3) introduciré lo que considero dos casos representativos de dominación, para mostrar las consecuencias que se siguen de extender el ámbito de aplicación de aquella concepción a los casos propuestos. En 4) ensayaré dos críticas a la pretensión de extender la libertad como no-dominación a la esfera no-política. Finalmente en 5) concluiré.

⁷ *Ibidem*, p. 55.

⁸ *Ibidem*, pp. 55-56.

2. La Concepción Republicana de Libertad

Un modo de determinar en qué consisten las bondades teóricas de la concepción de libertad como ausencia de dominación defendida por el republicanismo, es contrastándola con las dos concepciones de libertad hoy en boga: la negativa y la positiva, y sus principales dificultades. Ello, toda vez que, como señala Rosler, la concepción de libertad como ausencia de dominación, parece haber sido hecha a medida para lograr superar los defectos que presentan aquellas dos concepciones⁹. Veamos pues en qué consisten éstas, según nuestro autor.

Tal como la reconstruye Rosler, la concepción negativa de la libertad, típicamente defendida por buena parte de la corriente liberal, entiende a la libertad como la ausencia de interferencia con respecto a la acción de un sujeto individual o colectivo. La interferencia a la que alude esta concepción no es de índole normativa, sino por el contrario es puramente natural o física¹⁰. No obstante, para el liberalismo no cualquier hecho físico cuenta como interferencia; para que ello suceda el obstáculo físico tiene que ser un producto deliberado (o en todo caso negligente) de un tercero y no deberse a la falta de capacidad del agente; por lo tanto, la interferencia a la que alude el liberalismo supone la responsabilidad de cierta inteligencia autora del hecho en cuestión¹¹. A su vez, el liberalismo concibe a una acción como genuinamente voluntaria, cuando existe una cierta dosis de elegibilidad. Como bien señala nuestro autor, no sería voluntaria aquella acción de un individuo que es producto por ejemplo de la coacción de un tercero, toda vez que no habría elección en sentido estricto¹². Así, por ejemplo, si A le exige a punta de pistola a B que le entregue el dinero que lleva consigo, nadie diría que B tiene alternativas que tomar ante esta afrenta, v.g., que B ha elegido al entregar el dinero a A.

Por otro lado, la concepción positiva de libertad requiere algo más que la mera ausencia de interferencia por parte de terceros. Según esta

⁹ *Ibidem*, p. 33.

¹⁰ *Ibidem*, p. 34.

¹¹ *Ibidem*, pp. 35-36.

¹² *Ibidem*, p. 37.

concepción, para que el agente sea considerado libre se requiere que tome activamente el control de sí mismo, i.e., que sea dueño de su propia vida. Según Rosler, para esta concepción somos libres no cuando actuamos sin impedimentos externos, sino cuando nuestras acciones son el resultado de nuestra propia decisión. Así las cosas, la libertad no sólo consiste en un conjunto de restricciones, sino que además la restricción en cuestión es de naturaleza normativa¹³. Según este particular modo de concebir la libertad, ciertas interferencias, que resultan inaceptables desde el punto de vista de la concepción negativa, pueden cumplir un papel beneficioso para aquello que ha de ser interferido, a tal punto que pueden contribuir a la libertad de quien experimenta la interferencia en cuestión. Es decir, añade Rosler, para esta concepción ciertas restricciones pueden ser liberadoras. Veamos ahora en qué consiste para nuestro autor la concepción republicana de libertad.

La noción de libertad republicana es muy a menudo presentada por sus defensores como una concepción que puede tratar con los siguientes defectos que presentan las dos anteriores. Así, por un lado, la concepción negativa de libertad deja un espacio lógico para la posibilidad de que un individuo sea esclavo y a la vez no sufra interferencias de ningún tipo, razón por la cual estaríamos en presencia de un esclavo libre. Sin embargo, para la concepción republicana esto constituye una contradicción en los términos, dado que aunque el esclavo sea libre en el sentido de no interferido, sigue siendo una persona dominada o esclava¹⁴. Por el otro, la concepción positiva no se conforma con que no estemos dominados, sino que exige además que llevemos vidas valiosas; mientras que el republicanismo “(...) asegura solamente que los individuos no estén sujetos al arbitrio de nadie, si además viven una vida plena, eso es asunto de ellos, no de la república”¹⁵.

En síntesis, mientras que la concepción negativa peca por defecto, toda vez que no da cuenta de casos claros de dominación; la positiva lo hace por exceso, en tanto que no se conforma con que no estemos dominados, sino que exige que llevemos vidas valiosas. La concepción republicana se

¹³ *Ibidem*, p. 43

¹⁴ *Ibidem*, p. 54.

¹⁵ *Ibidem*, p. 53.

encuentra así en el medio de ambas concepciones, evitando de este modo sus defectos.

Llegados hasta aquí, siguiendo a Lovett y Whitfield¹⁶, podemos enunciar el principio de libertad republicana del siguiente modo:

PLND1) (Principio de Libertad como No-dominación): Las políticas públicas e instituciones deben ser diseñadas con el objetivo de reducir la dominación, tanto como sea factible¹⁷.

Ahora bien, como señaláramos en la introducción, una vez que Rosler exhibe las bondades de la concepción republicana de la libertad por sobre las concepciones corrientes, sostiene que

(...) la dominación que combate el republicanismo no tiene por qué quedar reducida al ámbito político. El republicanismo es incompatible por definición con cualquier clase de dominación, ya que reconoce a todos los miembros de la comunidad como sujetos dignos de igual reconocimiento jurídico, capaces de actuar a partir de las propias ideas y metas. Toda discusión genuina sobre la libertad republicana se preocupará por la dominación en sí, i.e., apuntará a que ninguna persona quede expuesta al arbitrio de otra, con independencia de que se trate del ámbito público o del privado, de un gobernante poderoso, una corporación o una familia (...) ¹⁸

De este modo, el republicanismo y su noción de libertad, al menos como lo concibe Rosler, pretende abarcar un ámbito que va más allá de la estructura básica de las sociedades democráticas, i.e., de las principales instituciones políticas y sociales. Es decir, la libertad como no-dominación se extiende hasta abarcar la esfera de nuestras vidas privadas, tales como la familia, las asociaciones civiles y las iglesias.

¹⁶ Lovett, F. y Whitfield, G., "Republicanism, Perfectionism, and Neutrality", *The Journal of Political Philosophy*, 24 (1), 2016, pp. 120-134.

¹⁷ *Ibidem*, p. 123.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 55-56.

Dado que el principio recientemente enunciado nada dice sobre su alcance, podemos presentar una versión que explicita el mismo hasta abarcar todos los ámbitos en los que algún tipo de dominación tenga lugar.

PLND2): Las políticas públicas e instituciones deben ser diseñadas con el objetivo de reducir la dominación, tanto como sea factible, cualquiera sea el ámbito en la que dicha situación tenga lugar, i.e., público o privado.

Dicho esto, en el apartado siguiente introduciré dos ejemplos de contextos de dominación a los fines de explorar las consecuencias que se siguen de la aplicación de esta segunda versión del principio de libertad.

3. Dos casos de dominación

El primero de los casos es de la vida real y se refiere al uso obligatorio del velo islámico por parte de una mujer musulmana; el segundo, que es meramente imaginario, trata del rol que una mujer debe cumplir en el seno de una familia patriarcal, en virtud de los requerimientos de la religión que profesa.

3.1. El caso Leyla Sahin¹⁹

El caso: Leyla Sahin nació en 1973, en el seno de una familia tradicional de musulmanes practicantes, cuya religión instituye como una obligación llevar el velo islámico, tanto en ámbitos públicos como privados. En el año 1993, Leyla inició sus estudios en la carrera de Medicina en la Universidad de Estambul. Seis años más tarde, Leyla se encontró en la posición de tener que decidir entre continuar sus estudios académicos en dicha institución o cumplir con su práctica religiosa. La razón por la que se encontró en esta difícil posición se debió a que el 23 de febrero de 1998, cuando estaba cursando el quinto año de carrera, el Vicerrector de la Universidad aprobó una Circular en la que se establecía que las estudiantes que llevaran velo

¹⁹ He modificado levemente el caso en aras de enfatizar la existencia de una situación de dominación.

islámico no serían admitidas en clase, seminarios o tutorías. Una de las razones que subyace a dicha circular radica en que el uso obligatorio del velo islámico es un caso representativo de la inferioridad de la mujer en relación con el hombre, puesto que simboliza la dominación de aquella por parte de este último. Debido a que Leyla continuó asistiendo a la Universidad con el velo, los directivos de la Universidad le solicitaron que explicara por qué continuaba presentándose en la institución vestida de tal modo, replicándoles Leyla que lo hacía en cumplimiento de los mandatos de la institución religiosa a la cual pertenece y que no le está permitido cuestionarlos. Con posterioridad, en marzo de 1998, le fue denegado el acceso a un examen escrito de oncología. Sin embargo, las represalias no terminaron allí, puesto que días más tarde la secretaria de Traumatología Ortopédica le negó la matrícula; el 16 de abril de 1998 no fue admitida en una conferencia de Neurología y el 10 de junio del mismo año no le fue permitido rendir un examen escrito sobre salud pública, alegándosele en todos los casos los mismos motivos, i.e., el uso del velo islámico, por ende, el incumplimiento del reglamento universitario. Finalmente, luego de sufrir amonestaciones por protestar por las medidas aplicadas, Leyla Sahin dejaría Turquía para continuar sus estudios en la Universidad de Viena.

3.2. El caso María

El caso: María es ama de casa y madre de tres niñas pequeñas. Su esposo, Marcos, es empleado a tiempo completo en una fábrica, y es el único sostén económico de la familia. El matrimonio y sus hijas concurren todos los domingos a la iglesia, dado que profesan una de las ramas ortodoxas de la religión cristiana. Dado que según la doctrina de esta rama del cristianismo, la familia no es una institución artificial, sino una que ha sido instituida por Dios, cada miembro perteneciente a ella debe cumplir con roles que los mandatos de este último les ha asignado. En Efesios 5:22-33²⁰ se ofrece una de las directrices para los esposos y esposas en una fami-

²⁰ Específicamente, allí se dice: “Esposas, sométanse a sus propios esposos como al Señor. (23) Porque el esposo es cabeza de su esposa, así como Cristo es cabeza y Salvador de la iglesia, la cual es su cuerpo. (24) Así como la iglesia se somete a Cristo, también las esposas deben

lia cristiana. En particular, allí se deja expreso el requerimiento de que el esposo ame a su esposa como Cristo amó a la iglesia, y la esposa debe respetar a su marido, y voluntariamente sujetarse al liderazgo de él en la familia. Como esto es así, María en cumplimiento del rol asignado por su religión, se concibe a sí misma como alguien que tiene que cumplir con el deber de dedicarse al cuidado de sus hijas, y someterse al liderazgo de su esposo en el interior del seno familiar. Es decir, María no podría realizar sus propósitos especiales en la vida sin subordinarse a la autoridad incontrolable de su esposo.

Una vez introducidos estos ejemplos, mi interés ahora radica en ver cómo los trataría un diseño institucional republicano que concibe la libertad extendida al ámbito no-político. Pero antes de ello, especificaré dónde es que radica la dominación en ambos casos. Recordemos que para el republicanismo, para que una persona se encuentre libre de dominación, no sólo tiene que ser el caso de que su vida no está efectivamente interferida por la acción de un tercero, sino que además este último no debe tener la potestad de interferir sobre aquella. Y, según vimos, no cualquier interferencia en la vida de un individuo es en sí misma limitante de la libertad de éste, sino que dicha interferencia tiene que ser arbitraria. Pero, ¿cuándo podemos afirmar que una interferencia es arbitraria?

Siguiendo aquí a Pettit, un acto es arbitrario cuando está solamente sujeto a la decisión o el juicio del agente (individual o colectivo) y cuando éste puede elegir llevar a cabo el acto o no hacerlo según su deseo. Para Pettit entonces el agente puede interferir en la vida de otras personas basándose en intereses u opiniones no compartidos por el afectado, sin pedir permiso o tener que temer sanciones²¹. A su vez, un acto no es arbitrario si el agente al tomar la decisión que interfiere en la vida de un individuo tuvo en cuenta el bienestar, la visión del mundo, los intereses u opiniones del afectado²². Con estas ideas en mente, podemos ahora volver a los ejemplos

someterse a sus esposos en todo". Ver *Santa Biblia, Nueva versión internacional*® NVI® © 1999, 2015 por Biblica.

²¹ Pettit, P., *Republicanism. A theory of freedom and government*, Oxford, New York, 1997, p. 22.

²² *Ibidem*, p. 55.

para ver más de cerca en dónde es que radica la situación de dominación y las consecuencias que se siguen de la aplicación de *PLND2*.

En lo que respecta al caso a), pienso que la dominación radica en que la vida de Leyla se encuentra interferida por la institución religiosa a la que pertenece, la cual mediante sus mandatos decide, sin indagar acerca de cuáles son sus particulares intereses, cómo ha de vestirse en su vida diaria, por caso, cubriéndose el rostro con un velo o su cuerpo con un manto. Como esto es así, el republicanismo y su principio de no-dominación está comprometido con diseñar políticas públicas tendientes a emancipar a las mujeres musulmanas que, como Leyla, se encuentren sometidas a los mandatos de su religión, sea prohibiendo el uso del velo islámico o, en su caso, desincentivándolo. Nótese que, dado que el velo en cuestión representa esta desigualdad en cualquier ámbito, las políticas públicas se dirigirán también a la esfera doméstica.

En cuanto al caso b), pienso que la dominación radica en que María, dado el rol que cumple en el seno familiar, i.e., el de una madre al cuidado del hogar y enseñanza de los niños en cumplimiento de los mandatos de la religión que practica, se encuentra bajo el poder de quien desempeña el rol de esposo, por caso de Marcos, sin que aquellos mandatos indaguen acerca de cuál es su particular interés en este asunto. Después de todo, María debido a las creencias que profesa no puede realizar sus especiales propósitos en la vida, a menos que se subordine a la autoridad no controlada de Marcos, con independencia de que éste efectivamente la ejerza o no. Si esto es aceptado, i.e., si nos encontramos ante un caso de interferencia arbitraria, entonces la aplicación del principio en cuestión deberá hacer cesar esta situación de dominación, v.g., desincentivando esa particular división de roles mediante por ejemplo la educación cívica; o, en su caso, dictando leyes que regulen el modo en que las familias deben dividir sus roles.

4. Dos Críticas

4.1. *Trato deficitario de los vínculos comunitarios*

Uno de los problemas que surge al extender la concepción republicana de libertad más allá del ámbito político, i.e., de la aplicación del *PLND2*, consiste en que no da debida cuenta de cómo muchas personas consideran sus relaciones y compromisos particulares. La crítica parte del reconocimiento en cualquier ciudadano de dos tipos de identidad, i.e., una pública y otra moral. El primer tipo de identidad se interesa por cuál es el mejor modo de regular las relaciones con nuestros conciudadanos en el ámbito político; por cómo hemos de distribuir los derechos y deberes en la sociedad. Lo característico de este tipo de identidad es que resulta indiferente que los ciudadanos alteren o no por ejemplo sus particulares convicciones religiosas o filosóficas, puesto que siguen siendo reconocidos en el ámbito político como la misma persona, i.e., como el sujeto de idénticos deberes y derechos. El segundo concierne al modo en que nos vinculamos en nuestras vidas particulares con nuestros familiares, amigos e instituciones sociales. Aquí lo relevante no es la cuestión de qué derechos y deberes una persona debe poseer como ciudadano, sino los fines que se persigue y los compromisos que uno posee²³.

Nótese que la existencia de estas dos identidades en los individuos parece ser aceptada por el propio Rosler cuando expresa que

(...) Ciertamente, la preocupación por el bien común no implica que el ciudadano individual quede absorbido por el todo o que el ciudadano no cuente para nada. Al contrario, el ciudadano es parte del todo. El punto es que no vivamos solamente para nosotros mismos o nuestros familiares y amigos, sino que nos comprendamos como partes de una comunidad o república, y en lugar de erigir un muro que nos separe de ella deberíamos promover el bien de ella²⁴.

²³ Seleme, H., *Neutralidad y Justicia. En torno al liberalismo político de John Rawls*, Marcial Pons, Madrid, 2004, p. 216.

²⁴ *Ibidem*, p. 109.

Teniendo en mente esta separación de ámbitos, volvamos a los ejemplos propuestos para ver cómo funcionaría allí la crítica. En el caso a), alguien podría cuestionar por qué razón una persona tendría que aceptar que la ausencia de dominación es un bien al que debe adscribir en el ámbito de su vida privada. Si una persona, por caso Leyla, que se concibe a sí misma como constituida en parte por sus vínculos religiosos, y que no considera a la libertad como parte del bien a seguir en su vida privada, ¿por qué habría de aceptar ser liberada de las relaciones particulares que la someten? Nótese que en el ejemplo, Leyla podría argüir que no se imagina a sí misma sin su velo, dado que vestirlo no es una cuestión de satisfacer sus preferencias ni deseos, sino más bien es el cumplimiento de un mandato de la religión que profesa y que la constituye como la clase de persona que es.

Respecto al caso b), frente a alguien que sostenga que una sociedad que tolera la división del trabajo en el seno familiar en base al género, lo que en definitiva está haciendo es perpetuar una injusticia, i.e., tolerando el sometimiento de la mujer a los designios de su esposo; alguien podría preguntar por qué debiera María considerar que en el ámbito de sus relaciones familiares, el lugar del más completo bien está dado en vivir una vida libre de dominación. Bien podría ser el caso que María se viera a sí misma como constituida por el rol de madre del modo en que se lo exige la religión que profesa, y que no considere siquiera valioso evaluar críticamente si debe o no seguir los mandatos de aquella.

Pienso que la queja en ambos casos consiste en que la aplicación de *PLND2* resulta implausible, ya que les niega a ambas la calidad de sujetos dignos de igual reconocimiento jurídico, capaces de actuar en sus vidas privadas a partir de las propias ideas y metas. Es que el diseño institucional republicano, con el fin de emanciparlas, deja a un lado sus particulares vínculos comunales que constituyen su identidad moral, por caso los de sus particulares religiones, colocándolas en una situación de desobediencia a los mandamientos de aquellas. Nótese que el diseño público republicano no toma en cuenta los intereses individuales de las afectadas, toda vez que su consentimiento es irrelevante para la implementación de las políticas públicas que tienden a liberarlas de los contextos de dominación. Recuérdese que, la concepción republicana, al menos como la concibe Rosler, no admite la

aplicación de políticas paternalistas, esto es, que se encuentren basadas en intereses que, por caso María y Leyla habrían tenido en cuenta si hubiesen actuado razonablemente i.e., de acuerdo a sus verdaderos intereses, con independencia de sus intereses subjetivos del momento. Ello, toda vez que de aceptar este tipo de políticas estaríamos regresando a una concepción positiva de libertad que el republicanismo propuesto por Rosler había desechado.

Enfrentado con esta crítica, alguien podría conceder que para que alguien sea libre en el sentido de no dominado, no necesita ser separado coercitivamente de aquella cultura y creencias que lo constituyen en la clase de persona que es; ni exigírsele que realice un permanente cuestionamiento de las propias creencias elevados desde, por así decir, una posición racional. No obstante, siguiendo aquí a Laborde, el supuesto crítico podría afirmar que lo relevante para un diseño institucional republicano no es tanto reconocerle a alguien un “derecho de salida” de la institución opresora a la cual pertenece, sino más bien el otorgarle un derecho a ser oída (*right of voice*) dentro del propio seno de aquella²⁵. Para ello, la crítica continúa, es importante que las personas adquieran las habilidades necesarias para ser capaces de cuestionar las creencias heredadas, particularmente en aras de resistir situaciones de dominación. Según esta visión, para lograr una vida mínimamente autónoma se requiere de la adquisición de habilidades críticas que sean proporcionadas, principalmente, por medio de la educación cívica, y no tanto por las vías coercitivas. De este modo, una vida mínimamente autónoma es una vía instrumental para alcanzar una vida buena, y no un fin en sí mismo. Es por esto -nos dice Laborde- que alguien puede decidir convertirse en una monja y dedicar su vida a Dios, abandonando su vida autónoma en nombre de aquellos valores que considera más importante para su vida, tal como el compromiso con Dios. Así las cosas, aunque la educación en la autonomía es esencial para que nadie sea forzada a enajenar su libertad, la autonomía no es de ningún modo el criterio de lo que constituye una vida buena²⁶.

²⁵ Laborde, C., “Female Autonomy, Education and the Hijab”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 9 (3), 2006, pp. 351-377.

²⁶ Laborde, C., “State paternalism and religious dress code”, *International Journal of Constitutional Law*, 10 (2), 2012, pp. 398-410.

Pienso que hay un modo de entender esta réplica que no logra evadir la dificultad señalada con anterioridad. Es que, el argumento presupone una concepción metafísica de persona que no da cuenta debidamente del modo en que muchas personas se relacionan con, por ejemplo su religión, sexualidad o vínculos maritales. Según esta concepción defectuosa, las personas se vinculan en estos particulares ámbitos de un modo voluntarista, i.e., eligiendo que tipo de religión profesar o que sexualidad practicar; pudiendo además apartarse de sus creencias para evaluarlas críticamente. Sin embargo, este no parece ser el modo correcto en que muchas personas se vinculan con su religión o sexualidad. En efecto, respecto a lo primero, si así fuera, i.e., si estos especiales vínculos fueran de tipo voluntarista, sería perfectamente adecuado pensar que como alguien pudo hoy elegir ser ateo, mañana pueda elegir dejar de serlo; en cuanto a lo segundo, conllevaría que alguien que hoy elige ser heterosexual pueda cuando así le plazca elegir lo opuesto, i.e., ser homosexual. Sin embargo, es difícil creer que esto represente correctamente el modo en que muchas personas realmente se vinculan en aquellos particulares ámbitos.

Por otro lado, siguiendo aquí a Seleme, podría decirse que exigirle a una persona que, en el momento de determinar cómo debe comportarse en su vida privada, se vea como vinculada de manera constitutiva a sus fines y, a la vez, reconozca a la autonomía como un valor, es contradictorio, en tanto el compromiso con la autonomía exigiría que se viera en estas circunstancias como dotada del poder moral de perseguir, revisar o abandonar sus fines²⁷.

Ahora bien, hay un modo de entender la réplica que bien puede conciliarse con los vínculos comunitarios, pero que conlleva abandonar una concepción extendida de la libertad republicana. Según este entendimiento, lo que el argumento resalta es que desde el ámbito político resulta adecuado ver a los vínculos religiosos como si fueran elegidos autónomamente por las personas que las profesan, reconociéndoles el derecho a “salir” de la institución religiosa cuando así lo deseen, así como el de realizar una evaluación crítica desde su propio seno. Ello, aunque desde la óptica privada una afirmación tal no tenga sentido para estas personas, dado que no sólo no se ven

²⁷ *Ibidem*, p. 255.

a sí mismas como capaces de elegir, por ejemplo, el dedicar su vida a Dios, sino que tampoco consideran valioso evaluar críticamente las pautas que su particular religión les impone, ni el “salir” de la institución de pertenencia.

Así, por ejemplo, en el caso de la monja, al que me referí más arriba, mientras que desde la óptica política tiene perfecto sentido decir que ha elegido autónomamente dedicar su vida a Dios en detrimento de su autonomía, concediéndole el derecho a que así actúe o que deje de hacerlo cuando le plazca; desde el dominio privado el modo correcto de describir su vínculo con Dios, no es el de una elección autónoma sino más bien el del cumplimiento de un llamado de aquel. Si esta lectura es aceptada, nótese que los derechos y deberes que una persona tenga en una sociedad republicana no sufrirán ningún cambio por el hecho de que alguien abandone su religión. Ello, porque –siguiendo a Seleme– aun alguien que afirmara a nivel metafísico que el ser humano no es autónomo podría sostener a nivel político y por razones de ese tipo, que es algo valioso que nos tratemos como tales²⁸.

Esta concepción política de persona, continúa Seleme, no es tan extraña a nuestra forma de pensar. Es decir, podría alguien sostener que no somos sujetos autónomos y con sentido afirmar también que deberíamos tratarlos como si lo fuésemos, porque ve en este trato algo valioso. Para aclarar esto Seleme nos propone la siguiente idea: aceptar que deberíamos tratarlos como si fuésemos hermanos no nos compromete con la afirmación metafísica de que lo somos. Según la idea de este autor, aunque no somos hermanos y sabemos que esto es así, es posible todavía seguir afirmando que deberíamos tratarlos como tales²⁹.

Ahora bien, aceptar esta particular lectura nos lleva a interrogarnos sobre la posibilidad o no de concebir a la libertad republicana como limitada sólo al ámbito político³⁰; sin embargo, embarcarse en una empresa como esta nos aleja demasiado del objetivo de este trabajo, el cual consiste en determinar si, dado el hecho del pluralismo razonable, es plausible extender la concepción de libertad republicana más allá del ámbito político.

²⁸ *Ibidem*, p. 245.

²⁹ *Ibidem*, pp. 245-246.

³⁰ A cuestionar precisamente dicha posibilidad se dirige el trabajo de Paul Weithman titulado “Political Republicanism and Perfectionist Republicanism”, *Review of Politics*, 66 (2), 2004, pp. 285-312.

4.2. Déficit en la satisfacción de la neutralidad de objetivo

La segunda crítica, que parte del supuesto del reconocimiento de la separación de ámbitos, consiste en resaltar lo dificultoso que resulta conciliar la concepción de libertad republicana extendida, i.e., *PLND2*, con la tesis -defendida por Rosler en su texto- según la cual es función del republicanism asegurar que los individuos no estén sujetos al arbitrio de nadie, sin importar si aquellos viven una vida plena. Este punto es puesto por Rosler del siguiente modo:

(...) la concepción republicana entiende la libertad en términos valorativos y no puramente físicos, ya que solamente un juicio valorativo puede determinar si una interferencia es o no arbitraria ... el razonamiento valorativo en cuestión se limita a constatar la falta de subordinación a la voluntad de otra persona, sin llegar a exigir que la interferencia, v.g., perfeccione la naturaleza humana ... El republicanism se ubica exactamente en el medio, ya que asegura solamente que los individuos no estén sujetos al arbitrio de nadie; si además viven una vida plena, eso es asunto de ellos, no de la república (...) ³¹

En el capítulo II, al ingresar al tratamiento de la virtud republicana, Rosler reafirma esta idea al señalar que “(...) Por lo general, las exigencias de la virtud cívica distan bastante de ser exigencias inquisitoriales o perfeccionistas, esto es, tendientes a que la vida de los ciudadanos se corresponda con un ideal de la vida buena o concepción del bien (...)” ³².

Si entiendo bien, la concepción republicana que Rosler postula pretende ser neutral respecto a las distintas concepciones del bien y a los ideales de excelencia humanas a las que adhieren los ciudadanos. Así, según nuestro autor, el objetivo del republicanism no es hacer de los miembros de la comunidad política ciudadanos políticamente activos, porque este es el modo valioso de vivir una buena vida. En contraste, según entiendo, para Rosler la educación en la virtud política es un medio para que los

³¹ *Ibidem*, p. 53.

³² *Ibidem*, p. 74.

ciudadanos deliberen adecuadamente sobre los asuntos que les conciernen en común, sin que por ello deban abandonar sus vidas particulares. La virtud para Rosler cumple una doble función, i.e., la de motivarnos a actuar en la búsqueda del bien común y la de proveernos de una herramienta epistémicamente confiable para determinar en qué consiste aquél. En todo caso, no es función de la virtud establecer cuál es el bien particular ni en qué consiste la verdadera naturaleza humana, a la que deban adherir los miembros de la república³³.

Según este tipo de neutralidad, denominada corrientemente en la literatura como “neutralidad de objetivo”³⁴, las instituciones no deben estar diseñadas ni la legislación debe favorecer una determinada concepción del bien humano. Es decir, el objetivo de las políticas públicas no es la de favorecer o desincentivar cierta concepción de la vida buena³⁵. La siguiente es una versión plausible del principio de neutralidad de objetivo (PNO):

PNO) Las políticas públicas e instituciones políticas deben ser diseñadas de un modo tal que no favorezcan ni desincentiven alguna particular concepción del bien.

³³ *Ibidem*, pp. 77-78.

³⁴ En la literatura, siguiendo a John Rawls, se distinguen tres tipos de neutralidad: de objetivo o valorativa, de justificación y de efectos. El primero de ellos sostiene que el Estado debe permanecer neutral respecto a las distintas concepciones de la “vida buena” a la que adhieren los ciudadanos. El segundo tipo afirma que el Estado no debe justificar sus políticas en ninguna concepción metafísica o metaética controvertida. El último tipo de neutralidad sostiene que el Estado no debe dictar normas o políticas que tengan como efecto hacer que la prosecución de ciertas concepciones de la “vida buena” sea imposible o muy dificultosa. Según el liberalismo político, sólo los dos primeros tipos de neutralidad son los que debe satisfacer el Estado, toda vez que a éste no le está impedido dictar normas que tengan por efecto hacer que la prosecución de ciertas concepciones del bien sea más factible o menos dificultosa. Es decir, el Estado no debe garantizar que la prosecución de las concepciones del bien que los ciudadanos profesan sea igualmente accesible para todos; ver Seleme, *op. cit.*, 2015, p. 1277.

³⁵ Seleme, H., “La Neutralidad del Derecho”, en Fabra Zamora, J.L. y Rodríguez Blanco, V. (eds.), *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho, Volumen 2*, México, UNAM, 2015, p. 1269.

Ahora bien, cabe preguntarse, ¿puede la visión republicana de Rosler extendida más allá de la órbita política ser neutral frente a las distintas concepciones del bien individual que profesan los ciudadanos de una comunidad? Pienso que este no es el caso, dado que el *PLND2* establece un deber de diseñar las instituciones y políticas públicas de un modo tal que implique eliminar (o disminuir tanto como sea posible) las situaciones de dominación, sea en el dominio público o privado. Como esto es así, el diseño institucional republicano deberá desincentivar o prohibir determinadas prácticas comunitarias que resultan dominadoras, v.g., como aquellas a las que pertenecen Leyla y María, para de este modo sentar las bases de la emancipación de los afectados por dichas prácticas.

Sin embargo, el implementar un diseño como éste no hace más que considerar como valiosas sólo aquellas concepciones de la vida buena que tienen a la autonomía (a la libertad como no-dominación) como un valor central, en detrimento de aquellas que impliquen llevar vidas heterónomas; no obstante, esto es precisamente lo que el *PNO* no admite. Este punto es reconocido por Aguiar al sostener que

(...) el republicanismo será entonces, en segundo lugar, más restrictivo con las diversas tradiciones culturales que el liberalismo, pues no podrá aceptar ninguna que se base en la dominación; y no le consolará que dejen fuera del debate público esos valores si los ejercen en el terreno privado (...) Dicho de otro modo, el filtro de la no-dominación es más excluyente que el de la neutralidad; pero una vez superado ese filtro todo es debatible (...)³⁶.

Alguien entonces, siguiendo a Aguiar, podría afirmar que la neutralidad de objetivo no supone ausencia de dominación; que el ámbito público puede ser neutral y, sin embargo, estar copado por hombres, lo cual puede ser un claro síntoma de dominación. Es por esto que, para este autor, el republicanismo no debe considerar la neutralidad de objetivo como un postulado, i.e., como la condición de posibilidad de su ideal de libertad como no-dominación, sino más bien como el resultado final del ejercicio de este ideal. En palabras del propio Aguiar:

³⁶ Aguiar, F., "El velo y el crucifijo", *Claves de razón práctica*, 144, 2004, pp. 36-43.

A diferencia de lo que plantea Pettit, considero que la ausencia de dominación, la libertad republicana, es la que garantiza la neutralidad y no al contrario: para el republicanismo la libertad debe ser la condición de posibilidad de la neutralidad y, por tanto, del pluralismo. Por eso al republicanismo no debe bastarle con que se asegure un uso neutral del espacio público sino que habrá de procurar la existencia del mayor número posible de ámbitos libres de dominación, tanto públicos como privados³⁷

Ahora bien, puesto que según este modo de entender la cuestión sólo aquellas vidas libres de dominación serán de valor para el republicanismo, entonces ello hace colapsar el dominio público y el privado de los individuos, en tanto que hace indistinguibles sus identidades públicas y morales. Esto es explícitamente reconocido por el propio Aguiar al afirmar que “(...) en lo tocante a la ausencia de dominación no debería haber separación alguna entre lo privado y lo público: la dominación no es legítima nunca. La esfera privada no debe ser el refugio de creencias basadas en la dominación (...)”³⁸.

5. Conclusión

Iniciamos este trabajo planteándonos la pregunta acerca de si, dado el hecho del pluralismo razonable que campea nuestras actuales democracias constitucionales, resulta políticamente plausible una concepción republicana extendida más allá del ámbito político. Como se sigue del desarrollo del presente trabajo, hemos arribado a una respuesta negativa a dicho interrogante, basándonos en dos críticas de las que no puede dar debida cuenta un versión republicana extendida más allá del ámbito político: una de ellas, se basa en el trato deficitario de los vínculos comunitarios y, la segunda, se asienta en la falta de neutralidad respecto de las concepciones del bien a las que adhieren los ciudadanos de una república. Pienso que toda concepción política que pretenda dar debida cuenta de la coexistencia de una multiplici-

³⁷ *Ibidem*, p. 42.

³⁸ *Ibidem*, p. 42.

dad de culturas que reclaman para sí la verdad de sus cosmovisiones filosóficas, religiosas y morales, y que desean vivir pacíficamente, deberá recorrer el camino de la neutralidad del Estado al momento de diseñar las políticas públicas que habrán de regir nuestras plurales sociedades democráticas.

Bibliografía

- Aguiar, F., “El velo y el crucifijo”, *Claves de razón práctica*, 144, 2004, pp. 36-43.
- Berlin, I., “Two Concepts of Liberty”, en *Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 118-172.
- Biblia, Nueva versión internacional*® NVI® © 1999, 2015, Biblica.
- Laborde, C., “Female Autonomy, Education and the Hijab”, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 9 (3), 2006, pp. 351-377.
- Laborde, C., “State paternalism and religious dress code”, *International Journal of Constitutional Law*, 10 (2), 2012, pp. 398-410.
- Lovett, F. y Whitfield, G., “Republicanism, Perfectionism, and Neutrality”, *The Journal of Political Philosophy*, 24 (1), 2016, pp. 120-134.
- Pettit, P., *Republicanism. A theory of freedom and government*, Oxford, New York, 1997.
- Rosler, A., *Razones públicas. Seis conceptos básicos sobre la república*, Bs. As., Katz, 2016.
- Seleme, H., “La Neutralidad del Derecho”, en Fabra Zamora, J.L. y Rodríguez Blanco, V. (eds.), *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho, Volumen 2*, México, UNAM, 2015, pp. 1247-1274.
- Seleme, H., *Neutralidad y Justicia. En torno al liberalismo político de John Rawls*, Marcial Pons, Madrid, 2004.
- Rawls, J., *Liberalismo Político*, FCE, México, 2003.
- Weithman, P., “Political Republicanism and Perfectionist Republicanism”, *Review Of Politics*, 66 (2), pp. 285-312.

Más allá del republicanismo clásico. Comentario crítico a “Razones públicas” de Andrés Rosler

*Beyond Classic Republicanism. A Critical
Commentary On “Public Reasons” by Andrés Rosler*

Romina F. Rekers*

Recepción de la propuesta: 09/08/2018

Evaluación y aceptación: 10/09/2018

Recepción y aceptación final: 13/02/2020

Resumen: A pesar de que la tradición republicana y su concepción de libertad como no dominación tuvieron un lugar protagónico durante mucho tiempo, quedó opacada por el binomio berliniano que agotaba las concepciones de libertad en la libertad negativa como no interferencia y la libertad positiva como autocontrol o autogobierno. En este contexto el neorepublicanismo es responsable de reflotar la concepción republicana de libertad como no dominación presentándola como una alternativa superadora de ambos enfoques. En *Razones públicas* Andrés Rosler se propone ofrecer una imagen del republicanismo clásico que gira alrededor de la libertad como no dominación para informar al resto de los elementos, a saber, virtud, debate, ley y patria. Sin embargo, la imagen ofrecida por Rosler pretende desempeñar un rol normativo para el que resulta desactualizada. En este artículo me propongo mostrar esta brecha y, luego, señalar una nueva brecha entre el neorepublicanismo y los enfoques estructurales puesta de relieve por varias autoras. **Palabras claves:** republicanismo clásico, neorepublicanismo, dominación estructural.

* Doctora en Derecho y Ciencias Sociales. Magíster en Derecho y Argumentación. Becaria postdoctoral del CONICET, INEO-CIF/CONICET. Becaria postdoctoral de la Academia Austríaca de Ciencias. Correo electrónico: romina.rekers@conicet.gov.ar.

Abstract: Although the republican tradition and its conception of freedom as non-domination have a leading role for a long time, it was overshadowed by the Berliner binomial that exhausted the conceptions of freedom in negative freedom as non-interference and positive freedom as self-control or self-government. Neorepublicanism revives the republican conception of freedom as non-domination and presents it as an alternative that overcomes those approaches. In *Razones públicas* Andrés Rosler offers an image of classical republicanism. He highlights that in this tradition freedom as non-domination occupies the main role and informs the rest of the elements of the portrait: virtue, debate, law and homeland. However, in his book the image offered plays a normative role for which it is not equipped. In this paper I will show this gap and pointing out a new gap, highlighted by several authors, between neo-republicanism and structural approaches.

Key words: classic republicanism, neo-republicanism, structural domination.

1. Introducción

En los primeros renglones de la introducción a *Razones públicas*, bajo el título “Una teoría política clásica”, Andrés Rosler enuncia la tesis que aborda en los capítulos subsiguientes. La primera parte de la tesis es que un retrato fiel del republicanismo debe contener cinco rasgos fundamentales, a saber, libertad, virtud, debate, ley y patria. La segunda parte de la tesis es que estos rasgos del republicanismo son incompatibles con el cesarismo¹. El César y el cesarismo concentran los principales rasgos antirepublicanos: la dominación, la corrupción, la unanimidad, el gobierno arbitrario y la sinécdoque de confundir un partido o grupo político con la totalidad de la comunidad política². Esta tesis se presenta como una herramienta capaz de testear instituciones, acciones y discursos con el fin de determinar su carácter o republicano o cesarista³. Así, Rosler sostiene que esta descripción no sirve solamente a un propósito estético, sino que establece una agenda.

¹ Rosler, A., *Razones públicas: seis conceptos básicos sobre la república*, Buenos Aires, Katz Editores, 2016, p. 9.

² *Ibidem*, p. 25.

³ *Ibidem*, p. 9.

El problema de combinar un retrato del republicanismo clásico con la pretensión de evaluar instituciones, acciones y discursos o diseñar una agenda republicana es que el retrato ofrecido tiene limitaciones o vaguedades que hoy ya se encuentran superadas por el neorepublicanismo. El ejercicio propuesto en cada capítulo del libro consiste en presentar una imagen del republicanismo clásico y señalar algunas falencias o vacíos que deberían ser atendidos con el objeto de cumplir mejor la tarea normativa a la que sirve. Sin embargo, como la mayoría de las grandes corrientes del pensamiento político, el republicanismo es una tradición en constante evolución. En tal sentido ha ido avanzando ocupándose de algunas de las falencias señaladas y ha resurgido como una teoría más compleja y completa, capaz de cumplir de modo más acabado con sus propios compromisos normativos fundacionales.

Un ámbito en el que la teoría republicana ha evolucionado significativamente de la mano de autores neorepublicanos como Philip Pettit es el de la teoría de la libertad⁴. Por lo que el retrato ofrecido por Rosler del republicanismo clásico resulta inadecuado como test para detectar republicanos o guía para construir una agenda política republicana. Así, podemos, como hace el autor, identificar el lugar de la libertad en la tradición republicana, pero necesitaremos un criterio normativo para identificar las características esenciales y contingentes de la libertad en el marco de la tradición⁵. Ese criterio, no puede colapsar con la imagen de la tradición, sino que ha sido actualizado a través de los debates normativos que llegan hasta el neorepublicanismo. De modo que el mejor modo de reconstruir la tradición es incorporar tal criterio y no puede hacerse esto ignorando los avances normativos del neorepublicanismo.

En todo caso, el republicanismo clásico ofrece elementos para identificar las características esenciales de la libertad y descartar aquellas que de manera contingente acompañaban las construcciones teóricas y la práctica política de ese momento. La imagen del republicanismo construida a tra-

⁴ Pettit, P., *Republicanism: A theory of freedom and government*, Oxford, Clarendon Press, 1997; Pettit, P., *On the people's terms: a republican theory and model of democracy*, Cambridge Mass., Cambridge University Press, 2012; Pettit, P., *Just Freedom: A Moral Compass for a Complex World (Norton Global Ethics Series)*, New York, WW Norton & Company, 2014.

⁵ Dworkin, R., *Justice in robes*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 2006, pp. 152-153.

vés de los capítulos se dirige, de acuerdo con Rosler, a cumplir una tarea normativa, identificar republicanos y cesaristas. Y es allí donde la tarea meramente descriptiva de una tradición anclada en un contexto temporal y espacial resulta insuficiente.

En consecuencia, el trabajo de Rosler puede ser mejor reconstruido como una interpretación de la tradición republicana que descansa en pretensiones morales y éticas y, por lo tanto, no debería apoyar sus comentarios y críticas en el olvido voluntario de los aspectos de la tradición que evolucionaron con el neorepublicanismo. Persistir en lo contrario ignora la manera en que de hecho funcionan los conceptos políticos como la libertad⁶.

De allí que el objetivo de este artículo sea identificar cómo el neorepublicanismo, apoyándose en el republicanismo clásico, puede cumplir de mejor manera la tarea normativa que Rosler le asigna a la imagen de la tradición republicana. Para hacerlo me focalizaré en un aspecto de la imagen ofrecida por el autor, la libertad republicana. En la primera sección me ocuparé de reconstruir la imagen que Rosler ofrece de la concepción negativa de libertad como no interferencia, pero también ofreceré algunos comentarios críticos al respecto. En la segunda sección haré lo mismo con la concepción de libertad positiva como autocontrol o autogobierno colectivo. En la tercera sección se ubica el núcleo del comentario crítico. Allí señalaré cómo el neorepublicanismo puede prestar un mejor servicio a la hora de ofrecer razones a favor de la adopción de la libertad republicana como ideal regulativo. Finalmente, en el cuarto apartado señalaré brevemente cuáles son los desafíos que actualmente debe enfrentar el neorepublicanismo si quiere defender su lugar como alternativa capaz de ocuparse de males estructurales.

2. Sobre la libertad negativa

Vale la pena advertirle al lector que este comentario está en diálogo con el capítulo en que Rosler aborda la noción de libertad republicana y, por lo tanto, presupone su previa lectura. Como sostiene Rosler el republicanismo

se construye como un ideal político distintivo alrededor de su concepción de libertad como no dominación. El resto de los elementos de la tradición republicana, como la virtud, el debate, la ley y la patria, dependen y giran alrededor de aquel elemento o rasgo⁷.

La concepción republicana de libertad, como señala Rosler, quedó invisibilizada por el binomio compuesto por la concepción de libertad positiva como autocontrol o autogobierno y libertad negativa como no interferencia, presentado por Isaiah Berlin en su emblemática conferencia de 1958⁸. De acuerdo con el binomio berliniano las concepciones de libertad son reducibles a la libertad como autocontrol o autogobierno o a la libertad como ausencia de interferencia.

A continuación, Rosler describe las diferentes concepciones de libertad, incorporando la republicana. En consecuencia, el esquema de concepciones quedaría conformado por la libertad positiva, la libertad negativa como no interferencia y la libertad republicana.

Hasta el resurgimiento moderno del republicanismo como neorepublicanismo, la filosofía había estado fuertemente influenciada por una bipartición de la libertad, que reducía las diferentes concepciones de libertad a dos alternativas: la libertad negativa como no-interferencia y la libertad positiva como autodominio. Esta bipartición aparece en los trabajos de Benjamin Constant⁹ y de Isaiah Berlin¹⁰. En el caso del primer autor, la bipartición aparece en la distinción entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos. La libertad de los antiguos, es decir, la libertad positiva, consistía en ejercer colectiva y directamente la soberanía política. Por esta razón, todas las acciones privadas estaban sometidas a una severa vigilancia, y nada se abandonaba a un ámbito de independencia individual¹¹. Al contrario, para los modernos, el individuo es independiente en la vida privada, y aún en los Estados más libres, es soberano solo en apariencia. Su soberanía política está restringida, casi siempre suspendida; y

⁷ Rosler, A., *op. cit.*, p. 31.

⁸ Berlin, I., *Four essays on liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1969.

⁹ Constant, B., “Acerca de la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos” (1819), *Revista Libertades*, 3, 2013, pp. 83-95.

¹⁰ Berlin, I., *op. cit.*, *passim*.

¹¹ Constant, B., *op. cit.*, p. 85.

si en momentos determinados, pero escasos, ejerce esta soberanía, lo hace rodeado de precauciones y trabas, por lo que siempre termina por renunciar a ella¹². Así, en palabras de Constant:

La independencia individual es la primera de las necesidades modernas. Jamás hay que pedir su sacrificio para establecer la libertad política. Se deduce que ninguna de las numerosas y alabadas instituciones que en las repúblicas antiguas perturbaban la libertad individual, es admisible en los tiempos modernos¹³.

Esta distinción se replica en el trabajo de Isaiah Berlin. En su ensayo “Two Concepts of Liberty” de 1958, Berlin presenta esta bipartición como la distinción entre libertad negativa y libertad positiva. De acuerdo con él, en tiempos premodernos se hablaba de libertad en sentido positivo, como participación democrática o autodomínio personal, concepción que reapparece con la contrailustración¹⁴. Por el contrario, los modernos, comenzando por Hobbes, defendieron una concepción de libertad negativa como no-interferencia, optando por el ideal de una esfera privada de libertad.

En su reconstrucción de la concepción negativa de libertad, Rosler parece no distinguir claramente entre libertad en un sentido metafísico y libertad política. Tampoco es claro qué cuenta como una opción cuando describe el caso de falta de libertad. Así, por ejemplo, para Rosler, quien se enfrenta a la frase “plata o plomo” tiene la opción de desobedecer la oferta de Pablo Escobar. Sin embargo, una concepción diferente sobre cuándo uno deja de tener la opción de desobedecer diría que luego de la interferencia de Pablo Escobar las únicas opciones disponibles son “obedecer+plata” o “desobedecer+plomo” de modo que la opción “desobedecer y punto” dejó de estar disponible. Esta concepción de qué cuenta como una opción y de cuándo una opción sustituye a otra resulta útil para identificar qué cuenta como una interferencia que puede llegar a afectar el valor de la libertad política antes que la libertad en sentido metafísico, como el propio Rosler

¹² *Idem.*

¹³ *Idem.*

¹⁴ Ver, por ejemplo, Arendt, H., *The origins of totalitarianism*, Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1973.

reconoce luego¹⁵. Definiendo qué cuenta como una opción del modo asumido por autores neorepublicanos se evita tener que recurrir a un criterio sustancial sobre la elegibilidad de las opciones.

De acuerdo con una concepción neorepublicana de qué cuenta como una opción y de qué cuenta como interferencia, un agente puede interferir en las opciones de otro, un ciudadano, modificándolas de modo relevante de tres maneras. La primera consiste en la eliminación de una de las opciones. Para un conjunto de opciones que incluyen X, Y y Z la interferencia puede transformarlo en un conjunto más reducido de opciones que pasa a estar conformado por X e Y. La segunda y tercera forma de interferencia implican la sustitución de una de las opciones por una nueva. Por un lado, el castigo a través del cual una opción es sustituida por una opción asociada a la pena. Así el conjunto de opciones X, Y y Z pasa a ser X, Y y Z+pena. De este modo la opción Z deja de estar disponible y en su lugar encontramos la opción Z+pena. Finalmente, una de las opciones puede ser sustituida por una opción similar pero vinculada a una recompensa que no puede rechazarse. Así, el conjunto de opciones X, Y y Z puede ser sustituido por el conjunto X, Y y Z+ recompensa. En este caso la recompensa no agrega una opción, sino que elimina la opción Z y la sustituye por Z+ recompensa. Distinta es la situación de quien recibe una recompensa que puede rechazar. En este caso no se pierde ninguna de las opciones originales, sino que se agrega una nueva. El conjunto de opciones pasa a ser X, Y Z y Z+ recompensa¹⁶.

Por lo general, la interferencia es ejecutada intencionalmente. La intencionalidad parece una condición necesaria en el segundo y tercer modo de interferencia, es decir, en el caso de la pena y la recompensa. Por el contrario, en el primer caso la interferencia puede ser tanto intencional como no intencional. Así, la pérdida de una opción puede acontecer como consecuencia de la acción *quasi intencional* del Estado¹⁷. La pérdida de una opción es *quasi intencional* cuando se debe al accionar negligente de quien tiene la función de resguardarla. Esto ocurre, por ejemplo, cuando

¹⁵ *Ibidem*, p. 37.

¹⁶ Pettit, P., *On the people's terms...*, *op. cit.*, pp. 53-54.

¹⁷ Miller, D., “Constraints on freedom”, *Ethics*, 94 (1), 1983, pp. 66-86.

“Y walks along the corridor and, without checking to see whether anybody is inside, closes my door”¹⁸.

Todavía en el marco de su descripción de la concepción negativa de libertad, Rosler introduce el caso de la persona sedienta en el desierto que se encuentra con un sujeto que le ofrece agua a cambio de todos sus bienes. Con este ejemplo Rosler intenta distinguir entre una amenaza y una oferta que no puede rechazarse. De nuevo aquí cabría introducir una precisión en otra dirección. Este caso puede ser mejor descrito como un caso de explotación.

Una definición estándar de explotación diría que “To exploit someone is to take unfair advantage of them. It is to use another person’s vulnerability for one’s own benefit”¹⁹. En la explotación el explotador crea una opción para el explotado que lo coloca en una mejor posición respecto a un umbral de bienestar, pero esta posición se encuentra por debajo de aquel umbral. Lo razonable para el explotado es aceptar los términos del acuerdo pues lo colocan más cerca del umbral; sin embargo, el explotador está obrando incorrectamente al incumplir con aquello que debe ofrecer de acuerdo con el criterio moral que determina el umbral.

A continuación, Rosler hace referencia al debate sobre qué opciones deben ser interferidas para que la libertad resulte afectada²⁰. Las respuestas a esta pregunta han marcado el camino hacia el argumento republicano a favor de la libertad como no dominación. De acuerdo con la concepción de libertad como no frustración de Hobbes, una persona es libre en la medida en que la elección de su opción preferida no es obstaculizada. Así, Hobbes argumenta que “un hombre libre es aquel que en aquellas cosas que por su fuerza e ingenio puede hacer no se ve obstaculizado a hacer lo que él tiene

¹⁸ *Ibidem*, p. 71.

¹⁹ “Explotar a alguien es aprovecharse injustamente de ellos. Es usar la vulnerabilidad de otra persona para beneficio propio” (Traducción propia). Zwolinski, M. y Wertheimer, A., “Exploitation”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/exploitation/>, fecha de consulta: 12/11/2019.

²⁰ Rosler, A., *op. cit.*, p. 40.

voluntad de hacer”²¹. Berlin considera que esta definición de la libertad habilita a que alguien pueda hacerse libre, educando sus preferencias o renunciando a ellas a favor de la opción no obstaculizada. En consecuencia, Berlin argumenta que la compatibilidad de la concepción hobbesiana con este modo de hacerse libre, hace de la primera un modo implausible de concebir la libertad.

Recurriendo a un argumento similar, Pettit considera que la concepción de libertad como no-interferencia de Berlin es compatible con un modo de hacerse libre también implausible. Así, sostiene que un modo de evitar la interferencia en una de nuestras opciones puede consistir en congraciarse o anticiparse estratégicamente a quien tiene poder de interferir²². Tales estrategias son emprendidas por aquellos que, como el esclavo del ejemplo, se encuentran sometidos a la voluntad de otro. Apelando a tales estrategias, solo logramos evitar la interferencia debido a la gracia de quien tiene poder de interferir, tal como el esclavo se libera de la interferencia de su amo complaciéndolo. En consecuencia, la concepción berliniana de libertad como no-interferencia es compatible con un modo de hacerse libre inadmisibles, a saber: el congraciamiento con los poderosos y la anticipación estratégica. De allí, Pettit concluye que la concepción de libertad como no-interferencia berliniana no puede dar cuenta de lo que significa ser libre. Por el contrario, sostiene Pettit, la concepción de libertad como no-dominación puede explicar por qué quien se ve en la necesidad de evitar la interferencia a través de estos métodos, no es libre.

El paso siguiente de Rosler es afirmar que no todas las opciones tienen igual valor²³. No todas las opciones cuentan por igual, las libertades básicas y la opción de controlar activamente el gobierno. Sin embargo, hacia el final su explicación se vuelve ambigua y se confunde con la cuestión sobre los grados de afectación a las opciones. Con esto me refiero a la cantidad e intensidad de la interferencia²⁴. Así, una misma opción -e.g. la de transitar

²¹ Hobbes, T., *Leviathan: with selected variants from the Latin edition of 1668*, Indianapolis, Hackett Publishing, 1994, pp. 21-22.

²² Pettit, P., *On the people's terms...*, *op. cit.*, pp. 30-33.

²³ Rosler, A., *op. cit.*, p. 40.

²⁴ *Ibidem*, p. 41.

por la calle-, puede resultar afectada en más de una oportunidad o con más o menos intensidad.

En este aspecto el neorepublicanismo ofrece un criterio para identificar las opciones valiosas, es decir, aquellas que deben ser atrincheradas por la ley y, en especial, por el orden constitucional. En la versión más popularizada del neorepublicanismo de Pettit, éstas son las opciones que pueden ser calificadas como libertades básicas²⁵ y la opción de influir activamente sobre el poder estatal²⁶. Por otro lado, estas opciones pueden sufrir interferencia en más de una oportunidad, con mayor o menor frecuencia. Además, la interferencia puede venir en diferentes grados.

Finalmente, como sostiene Rosler²⁷, Hobbes se inclina por una concepción de libertad negativa para reconciliarla con la autoridad, pero debe decirse que la reconciliación tiene lugar con una autoridad particular, la monárquica. Así, podemos llegar a gozar de un grado mayor de libertad como no-interferencia en una monarquía que en una democracia. Pero la principal diferencia entre la concepción hobbesiana de libertad y la concepción neorepublicana de libertad como no-dominación radica en su carácter presocial. Por el contrario, la libertad neorepublicana es social en el sentido que uno solo puede ser libre bajo un régimen institucional de carácter republicano. Esta distinción se reproduce en la distinción entre el carácter causal de las instituciones en relación con la libertad en el caso de la libertad negativa como no interferencia y el carácter constitutivo de la libertad de las instituciones en el caso de la libertad republicana. Para Hobbes las

²⁵ En esta teoría neorepublicana la determinación del listado de libertades básicas se diferencia de las concepciones estándar. Por un lado, se diferencia de aquellas propuestas teóricas que postulan un listado de libertades básicas, sin especificar cuál es el criterio que determina que una opción deba ser protegida como una libertad básica. Por otro lado, se diferencia de aquellos desarrollos teóricos que apelan a una concepción moralizada de la libertad para identificar qué cuenta como una libertad básica (Pettit, P., "The Basic Liberties", en Kramer M. et al. (eds.), *The Legacy of H. L. A. Hart: Legal, Political and Moral Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2008; Pettit, P., *On the people's terms...*, op. cit., op. cit., p. 94). "En esta propuesta, para que una opción sea atrincherada como una libertad básica, debe pasar dos filtros. En primer lugar, debe tratarse de opciones coejercitables y, en segundo lugar, deben ser opciones cosatisfactibles.

²⁶ Pettit, P., *On the people's terms...*, op. cit., caps. 2 y 3.

²⁷ Rosler, A., op. cit., p. 42.

instituciones causan la libertad a un nivel que justifica abandonar el estado de naturaleza. Pero podría ser el caso de llegar a ser perfectamente libre en una isla desierta. Por el contrario, para el neorepublicanismo la libertad no preexiste a las instituciones, de perfil republicano, y estas no causan la libertad, sino que la constituye.

3. Sobre la libertad positiva

De acuerdo con Rosler, para la concepción positiva de la libertad lo relevante es quién es el autor de las restricciones que limitan nuestras opciones²⁸. La libertad positiva o libertad de los antiguos requiere autocontrol o autogobierno, en el sentido de ejercer colectiva y directamente la soberanía política²⁹. Por esta razón, todas las acciones privadas estaban sometidas a una severa vigilancia, y nada se abandonaba a un ámbito de independencia individual³⁰. De acuerdo con Berlin, en tiempos premodernos se hablaba de libertad en sentido positivo, como participación democrática o autodomínio personal, concepción que reaparece con la contrailustración.

Para describir la concepción de libertad positiva Rosler refiere a la concepción de Hegel de acuerdo con la cual ciertos vínculos, como la amistad, constituyen la libertad. Es en este tipo de vínculo que la libertad del agente se constituye desde que se obedece a sí mismo. De allí concluye, que algunas restricciones resultan liberadoras y aquí radica la diferencia con la concepción negativa de libertad como no interferencia.

Rosler reconstruye el argumento de Hegel de la siguiente manera:

- a) La libertad humana es la base de la legitimidad social y política.
- b) La capacidad para la libertad no es algo que cualquier ser humano adulto tiene automáticamente, sino que es desarrollada y mantenida solo en el contexto de una comunidad de reconocimiento mutuo.

²⁸ *Ibidem*, p. 43.

²⁹ Constant, B., *op. cit.*

³⁰ *Ibidem*, p. 85.

- c) Una comunidad de reconocimiento mutuo es posible solo si contiene ciertas instituciones y prácticas mediadoras: es a través de estas instituciones y prácticas que los individuos atraen y expresan reconocimiento.
- d) El conjunto de instituciones que conforman el mundo social moderno, y que incluye al Estado, representa la estructura institucional mínima autosuficiente que es capaz de mediar el reconocimiento mutuo.
- e) La libertad humana consiste en la obediencia a las instituciones estatales³¹.

El problema a que puede conducir una concepción positiva de libertad es a una forma de Estado paternalista, donde la coacción estatal se dirige contra los ciudadanos con el objetivo de que estos puedan alcanzar el autocontrol. Además, existe el riesgo de que el Estado asuma alguna concepción del bien como aquella que el verdadero *yo* de los ciudadanos prefiere. De este modo el Estado se convierte en un Estado perfeccionista. Estos dos supuestos aparecen en el capítulo, aunque no se distinguen de manera precisa.

En el plano de las decisiones colectivas una concepción positiva de libertad exige participación política y esto también puede favorecer políticas paternalistas y perfeccionistas. Un problema en el plano institucional es que favorece concepciones mayoritarias de la democracia. Al poner el énfasis en el índice de autoría, esta concepción de la libertad excluye el rol de la ciudadanía editora de las decisiones. Al mismo tiempo, al restringirse la libertad a la influencia activa sobre las instituciones públicas se excluyen otras formas de influencia, como la influencia virtual y de reserva, que también tienen capacidad de garantizar el control de los ciudadanos sobre el poder de interferencia estatal.

4. Sobre la libertad republicana

En su reconstrucción del republicanismo clásico Rosler describe la libertad republicana, al igual que los neorepublicanos, como una alternativa a la libertad negativa y a la libertad positiva como autogobierno. Pero al mismo tiempo comparte elementos con ambas concepciones. Por un lado, la libertad republicana es una libertad negativa que se obtiene en ausencia de un mal. Sin embargo, en este caso, el mal es el de la dominación. Por otro lado, aunque la libertad republicana no requiere la presencia de autocontrol, demanda la ausencia de control por otros, incorporando así un aspecto de la concepción positiva de libertad. Luego, Rosler sostiene que la ausencia de dominación puede ser definida como ausencia de subordinación al poder de interferencia arbitraria de otro agente o agencia.

A continuación, apelando al clásico ejemplo del esclavo, Rosler sostiene que lo problemático para la libertad es estar sujeto al poder discrecional de alguien. De acuerdo con esta visión de lo que implica la dominación, la interferencia dominadora es aquella que se ejerce como consecuencia de poseer un poder discrecional. De este modo, en su reconstrucción del republicanismo clásico Rosler adopta una posición sobre lo que implica la interferencia arbitraria que en el debate neorepublicano ha quedado atrás.

Frente a la pregunta sobre qué cuenta como interferencia arbitraria, los neorepublicanos descartan que se trate de un tipo de interferencia ejercida como consecuencia del ejercicio de un poder discrecional. Entender la arbitrariedad como discrecionalidad resulta erróneo. Un grupo minoritario puede estar dominado por una mayoría a través de un sistema legal que regula en detalle cada aspecto de tal relación. De ahí que discrecionalidad y arbitrariedad no sean conceptos coextensivos y que, en consecuencia, la discrecionalidad pueda o no ser dominadora:

Discretionary power might be delegated to a public agency with a view to advancing certain policy goals or ends—as for example Congress has delegated discretionary authority to the Federal Reserve—but we would not want to say that this reduces our freedom (or, at any rate, not so long as that discretionary authority is appropriately answerable to a common knowledge understanding

of the goals or ends it is meant to serve and the means it is permitted to employ)... [C]ontemporary civic republicans must be able to offer an account of non-arbitrary, yet discretionary authority³².

Si el poder discrecional compromete o no la libertad como no-dominación dependerá de cómo conceptualicemos la dominación. Por ello, se hace necesario identificar las diferentes concepciones de dominación. Estas concepciones se dividen en dos grandes grupos. Para un primer grupo la dominación se define como sujeción a un poder de interferencia arbitraria o poder arbitrario de interferencia³³. Dentro de este grupo la arbitrariedad se define de modo sustancial³⁴ o procedimental³⁵ como la falta de consideración de los intereses de los afectados por la interferencia. Para un segundo enfoque la dominación se define como la sujeción a un poder de interferencia incontrolado³⁶.

En este contexto Rosler lanza una acusación que pasa por alto la diversidad de posiciones al interior del republicanismo sobre lo que cuenta como interferencia arbitraria. Rosler parece asumir que la interferencia no dominadora es aquella que resulta razonable³⁷; esta asunción resulta por lo menos controvertida dada la variedad de enfoques republicanos sobre la arbitrariedad. No obstante, apoyándose en esta asunción controvertida y parcializada, Rosler concluye que un problema importante para la concepción republicana de libertad es que implica necesariamente una concepción moralizada de la libertad y la política³⁸, es decir, una que necesariamente se informa de un código moral externo. Aunque el autor acepta que se trata

³² Lovett, F., "Republicanism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Summer 2018 edition, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/republicanism/>>, fecha de consulta: 12/11/2019.

³³ Lovett, F., "What Counts as Arbitrary Power?", *Journal of Political Power*, 5, 2012, pp. 137–152; Pettit, P., *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, *op cit*.

³⁴ Dentro de este grupo se pueden identificar enfoques objetivos, bienestaristas y deliberativos.

³⁵ Algunos trabajos representativos de este enfoque son Lovett, F., *A General Theory of Domination and Justice*, Oxford, Oxford University Press, 2010; Lovett, F., "What Counts as Arbitrary Power?", *op. cit*.

³⁶ Pettit, P., *On the people's terms...*, *op. cit*, 2012.

³⁷ Rosler, A., *op. cit.*, p. 57.

³⁸ *Idem*.

de una moralización de dimensión insignificante, sostiene que, contrario a la imagen genuina del republicanismo, este es un costo necesario para cualquier teoría política. Así, sostiene que “la reacción republicana ante esta acusación habitual de moralizar la política debería consistir entonces básicamente en que se trata de una incorporación mínima de calorías morales que toda receta política debe contener para tener sentido”³⁹. Esta conclusión parece pasar por alto que existen enfoques neorepublicanos, algunos monistas de la libertad como no-dominación y otros pluralistas, que suscriben una concepción procedimental de la arbitrariedad y que, por lo tanto, son capaces de evitar la moralización de la teoría.

A continuación, Rosler pone de relieve cómo el republicanismo, al proponer una alternativa a la concepción negativa de libertad como no interferencia, ofrece una alternativa antimonárquica a la concepción presente en la estrategia argumentativa de Hobbes⁴⁰. Mientras que de acuerdo con Hobbes, para medir el nivel de justificación de la autoridad entre dos comunidades bastaba con comparar el nivel de interferencia en ambas, para el republicanismo el nivel de interferencia no resulta suficiente para realizar esta evaluación. Así, una comunidad con un bajo nivel de interferencia puede estar sujeta a altos niveles de dominación, como en el caso de una monarquía benevolente o un colonialismo ilustrado. Del mismo modo, una comunidad con altos niveles de interferencia puede estar exenta de dominación si tal interferencia cuenta como no arbitraria⁴¹ o se encuentra sometida al control del pueblo⁴².

El punto central del capítulo responde a la pregunta por el fundamento de la libertad como no dominación, aunque en realidad parece referirse más a las razones que tenemos para adoptar la concepción republicana de libertad como ideal regulativo. Así, Rosler sostiene que esta pregunta puede responderse de dos modos. Un tipo de respuesta es instrumental y arguye que la concepción republicana de libertad es elegible por los beneficios que

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ *Ibidem*, p. 55.

⁴¹ Lovett, F., “What Counts as Arbitrary Power?”, *op. cit.* y Pettit, P., *Republicanism: A theory of freedom and government*, *op. cit.*

⁴² Pettit, P., *On the people’s terms: a republican theory and model of democracy*, *op. cit.*

reporta. Otro tipo de respuesta se apoya en el valor inherente de la libertad como no dominación⁴³.

Para Rosler ambas respuestas resultan problemáticas y por eso apela al argumento hegeliano a favor de la libertad. De acuerdo con este, la principal razón para adoptar una concepción republicana de libertad es que la libertad propia no es posible a menos que obtengamos el reconocimiento como agentes libres por parte de otros agentes igualmente libres. De acuerdo con Rosler, los sujetos interesados en el desarrollo de la autoconciencia tienen razones para preferir la concepción de libertad como no dominación. De este modo la única manera de ser libre es mediante la libertad de los demás. Así, el reconocimiento de la libertad ajena es constitutivo de la libertad propia.

Lo que pone de relieve este argumento es una ventaja de la libertad como no dominación sobre libertad como no interferencia. Mientras que la adopción de la libertad como no interferencia es compatible con que algunos miembros de la comunidad gocen de altos niveles de libertad y otros bajos o nulos niveles, el ideal de libertad como no dominación no puede alcanzarse a menos que cada uno de los miembros de la comunidad goce de niveles suficientes de libertad como no dominación.

Lo anterior da cuenta de dos aspectos de la libertad como no dominación, omitidos en el capítulo bajo análisis, como bien que debe asegurarse a través de las instituciones públicas. En primer lugar, se trata de un bien que a diferencia de los bienes primarios rawlsianos puede ser mejor descrito como un bien comunitario. Los bienes primarios son bienes que “todo hombre racional se supone que querría” y que son de utilidad “sea cual sea el plan de vida racional que tenga una persona”⁴⁴. A diferencia de los bienes primarios rawlsianos, la libertad como no dominación es un tipo de bien comunitario. Los bienes comunitarios son bienes comunes y sociales. Un bien social lo es en la medida que su producción requiere que un número de personas desarrollen actitudes y actividades intencionales tendientes a un objetivo. Un bien será común en la medida en que no

⁴³ Rosler, A., *op. cit.*, p. 58.

⁴⁴ Rawls, J., *A Theory of Justice*, 2ª ed., Cambridge Mass., The Belknap Press of Harvard University Press, 1999 [1971], pp. 54-55, 78-81.

pueda ser incrementado y decrementado para ningún miembro del grupo relevantes sin incrementarse o decrementar para los otros miembros del grupo⁴⁵. En consecuencia, la producción de libertad como no dominación solo puede lograrse en el contexto de una comunidad y no puede obtenerse individualmente y con independencia de cuál sea la situación de los demás. En este sentido, la libertad de los demás no es sólo un medio para obtener reconocimiento y alcanzar la autoconciencia, sino la condición misma de la producción de la libertad como no dominación.

En segundo lugar, la libertad como no dominación cuenta para Pettit como un bien robusto. La robustez de ciertos bienes “requires that this good should not depend on [...] certain contingent features [...] it should be fit to survive over possibilities, however improbable, in which they [i.e. the features] vary”⁴⁶. En este sentido “you have to enjoy non-interference in a way that is invariant across relevant alterations both in your own will and in the will of others as to what you should do”⁴⁷.

Dado que las instituciones republicanas cumplen la función de constituir a los sujetos como libres, el reconocimiento del estatus de no dominado frente al estado y frente a nuestros conciudadanos es una condición necesaria para la libertad. Este reconocimiento tiene lugar a través de la adopción de instituciones republicanas que protegen las libertades básicas de la dominación de particulares y del Estado. Además, requiere el acceso igualitario, incondicionado y eficaz a la influencia activa electoral y contestataria sobre el poder estatal⁴⁸. En este sentido, el neorepublicano avanza en la dirección de perfilar las características de las instituciones republicanas que constituyen la libertad como no dominación.

De este modo pone el énfasis en el aspecto institucional de la libertad y el reconocimiento. De allí que en esta versión del neorepublicanismo la virtud ocupe un lugar secundario y opaco. Mientras que, en otras versiones del ideal republicano, y sobre todo en la imagen clásica, la virtud aparece ocupando un papel central y como condición necesaria de la libertad

⁴⁵ Pettit, P., *Republicanism: A theory of freedom and government*, op. cit., p. 162.

⁴⁶ Pettit, P., *The robust demands of the good: Ethics with attachment, virtue, and respect*, Oxford, Oxford University Press, 2015, p. 12.

⁴⁷ Pettit, P., *On the people's terms: a republican theory and model of democracy*, op. cit., p. 67.

⁴⁸ *Ibidem*, cap. 3.

propia y ajena, en esta versión el reconocimiento no depende de razones autointeresadas en alcanzar la autoconciencia⁴⁹, ni en el carácter virtuoso de nuestros conciudadanos⁵⁰, sino de las instituciones y la ley republicana.

Los fundamentos a favor de la adopción de la concepción republicana de libertad sirven a un propósito normativo que trasciende el ofrecimiento de una imagen del republicanismo clásico. Así, las razones para adoptar el ideal republicano de libertad como no dominación se han ido sofisticando y fortaleciendo y los teóricos neorepublicanos ofrecen teorías, principios y reglas de prioridad. En los párrafos anteriores intenté resaltar los límites del republicanismo clásico para ofrecer fundamentos a favor de su concepción de libertad. Estos límites son señalados por Rosler. Sin embargo, bajo el argumento de que solo se trata de una descripción del republicanismo clásico, Rosler quiere poner de resalto una brecha normativa que solo surge si utilizamos el republicanismo clásico para una tarea normativa para la que resulta desactualizado. En lo que sigue intentaré señalar cuál es en el debate contemporáneo el problema normativo que acosa a los neorepublicanos.

5. El futuro del neorepublicanismo

Los enfoques neorepublicanos contruidos sobre la concepción republicana de libertad como no dominación tienen la capacidad de poder explicar y criticar relaciones asimétricas de poder. La asimetría de poder, para estos enfoques, es un problema cuando alguien, sea el Estado o un agente individual o colectivo, tiene la opción de interferir en nuestras opciones relevantes y esa opción no está sometida a nuestro control, es decir, se trata de un poder de interferencia incontrolado. Estas relaciones de poder asimétricas y que implican dominación no son contingentes y, por el contrario, se apoyan en estructuras sociales, culturales e institucionales más o menos impersonales. Además, surgen por la ausencia de salvaguardas institucionales destinadas a desmantelar tales relaciones o evitar su reproducción.

⁴⁹ Rosler, A., *op. cit.*, p. 31.

⁵⁰ *Ibidem*, cap. 2.

Así, como vimos, la libertad republicana solo es posible bajo un régimen republicano que nos constituye en agentes no dominados.

De este modo, el republicanismo se destaca por su capacidad para, por un lado, criticar y reformar los regímenes institucionales que constituyen relaciones de dominación, como en el caso del ordenamiento jurídico que reconoce la esclavitud; y, por otro lado, para regular aquellas relaciones de dominación que se gestan en la sociedad, aun sin el apoyo de la coacción estatal, como en el caso del sometimiento de las mujeres al interior de una familia patriarcal. De este modo las instituciones republicanas constituyen la libertad como no dominación, sustituyendo los regímenes no republicanos que reconocen y promueven relaciones de dominación o creando instituciones que regulen aquellos ámbitos no regulados en los que se generan relaciones de dominación.

Es por ello que el republicanismo, y ahora el neorepublicanismo, se presenta como un ideal y una teoría política capaz de ocuparse de injusticias estructurales como la explotación laboral y el sometimiento de las mujeres en sociedades patriarcales.

Sin embargo, el neorepublicanismo no llega a cubrir todas las demandas que pueden seguirse de una conceptualización más precisa de dominación estructural. De acuerdo con Young hay injusticia estructural cuando los procesos sociales ponen a grandes categorías de personas bajo la amenaza sistemática de dominación⁵¹. Por su parte, Lu define la injusticia estructural como los daños o acciones incorrectas no intencionales, generalizadas o impersonales que resultan de los procesos sociales estructurales en los que participan numerosas personas⁵².

No obstante, el carácter estructural de la concepción republicana de libertad, las teorías o ideal diseñados por autores neorepublicanos solo pueden explicar parcialmente el mal que conlleva la injusticia estructural o los mecanismos por los cuales tiene lugar. Más específicamente, la concepción pettitiana de libertad no puede dar cuenta de la dominación

⁵¹ Young, I. M., *Responsibility for justice*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

⁵² Lu, C., *Justice and reconciliation in world politics*, Cambridge Mass., Cambridge University Press, 2017, pp, 100, 118.

estructural que conlleva, por ejemplo, la injusticia testimonial⁵³. Pettit se limita a describir este tipo de problemática como la presencia de estructuras que facilitan, permiten o promueven la dominación. Es por ello que su enfoque se compromete con la reforma de estas estructuras como un medio para evitar la dominación. Sin embargo, no considera que este tipo de injusticia comprometa por sí misma la libertad como no-dominación.

¿Qué explica que la concepción de dominación de Pettit no abarque la dominación estructural, involucrada, por ejemplo, en la injusticia testimonial? Como vimos el enfoque republicano, a diferencia del liberal, puede explicar también la injusticia involucrada en la dominación sin interferencia. Este supuesto queda por fuera del enfoque interaccional predominante para analizar diferentes tipos de injusticias. Este enfoque descansa en la relación causal que une el accionar incorrecto de un agente con el resultado calificado como daño. Así, el enfoque interaccional es útil para explicar el daño que causa una interferencia dominadora, pero no la dominación. Por el contrario, la dominación no requiere ninguna interacción entre el agente dominador y el agente dominado. Es más, un agente puede dominar a otro aun cuando rechace el poder que las estructuras le reconocen.

De este modo, el enfoque republicano va más allá del enfoque interaccional de la injusticia, pero no lo suficiente. Aunque se trata de un enfoque estructural antes que interaccional, la concepción de dominación de Pettit es interagencial. Esto significa que solo puede haber dominación si hay un agente dominador, es decir, solo puede haber injusticia si hay un agente, individual o colectivo, que ejerce un poder de interferencia incontrolado sobre las opciones de las víctimas. Como vimos más arriba, el carácter interagencial de la dominación se sigue de la concepción de poder que Pettit emplea para definir la dominación. Para Pettit el agente dominante -el titular del poder de interferencia- sólo puede ser un agente personal, corporativo o colectivo, excluyendo la posibilidad de que un sistema, red

⁵³ La injusticia testimonial es un tipo de injusticia epistémica que tiene lugar cuando el receptor de un testimonio le otorga menos credibilidad a este del que le otorgaría si la identidad del testigo fuera otra. La injusticia testimonial afecta generalmente a minorías, por ejemplo, mujeres y afroamericano, es diferentes roles, como víctimas de delitos, como acusados de delitos, como pacientes, etc. Ver Fricker, M., *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

o estructura pueda ocupar el polo activo de la relación de dominación⁵⁴. Mientras que el agente dominado será siempre una persona o grupo de personas, antes que un agente corporativo⁵⁵. En consecuencia, queda excluida la dominación que un sistema o estructura, como la estructura social que distribuye la credibilidad perjudicando a las minorías, pueda ocupar el polo activo de la relación dominadora. Y sin polo activo, de acuerdo con Pettit, no hay dominación.

Sin embargo, como han señalado varias autoras⁵⁶, algunos agentes, por ejemplo, los perjudicados por la injusticia testimonial, pueden encontrarse por abajo del umbral de libertad como no-dominación sin que esto pueda atribuirse al ejercicio de un poder por parte de una agente o agencia. Estos agentes se encuentran bajo el umbral de libertad como no-dominación como consecuencia de una estructura social que genera un déficit de credibilidad a quienes forman parte de algunas minorías o estereotipos negativos.

Así, la dominación estructural quedaría afuera del enfoque interaccional y del enfoque interagencial. Sin embargo, la dominación estructural impide que las opciones que cuentan como libertades básicas puedan ser protegidas de modo robusto frente a la dominación sin interferencia y frente a la interferencia dominadora. Es cierto que la dominación estructural facilita las relaciones de dominación y la interferencia dominadora, pero es por sí misma un mal que compromete la libertad. Podríamos definir la dominación estructural como aquella que implica la existencia de estructuras sociales producto de las acciones no intencionadas, generalizadas e impersonales que obstaculizan la protección robusta de las libertades básicas. Así, la injusticia testimonial implica que las protecciones de

⁵⁴ Weber, M., *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, editado por Roth G. and Wittich, C. (1922), Berkeley, University of California Press, 1978.

⁵⁵ Pettit, P., “Freedom as Antipower”, *Ethics*, 106, 1996, p. 578.

⁵⁶ Allen, A., *Domination in global politics: A critique of Pettit’s neo-republican model*, en Barbara Buckinx, Jonathan Trejo-Mathys y Timothy Waligore (eds.), *Domination and Global Political Justice*, New York, Routledge, 2015, pp. 123-142; Costa, M. V., “Freedom as Non-Domination and Widespread Prejudice”, *Metaphilosophy*, 50 (4), 2019, pp. 441-458; Krause, S., “Beyond non-domination: Agency, inequality and the meaning of freedom”, *Philosophy & social criticism*, 39 (2), 2013, pp. 187-208.

las libertades básicas resulten relativas o condicionadas a la identidad del titular de las opciones y el índice de credibilidad asociado a tal identidad.

La dominación estructural supone un caso de desviación del umbral de justicia que difiere de los dos tipos tradicionales de desviación. Recordemos que para la teoría de Pettit el umbral de justicia, el nivel de libertad como no-dominación que debe garantizar el Estado al establecer el orden social, es fijado por el test de la mirada. Un tipo de desviación puede deberse al accionar incorrecto de un agente o agencia. En este caso el accionar incorrecto opera como un factor invasivo de la libertad y da lugar, como respuesta habitual, a un sentimiento justificado de resentimiento en quienes son desplazados hacia abajo del umbral. Por lo que la respuesta a este tipo de desviación también debe encargarse de canalizar el resentimiento⁵⁷. De este tipo de desviación se ocupa la justicia correctiva y los enfoques *backwardlooking* de la responsabilidad moral. Otro tipo de desviación ocurre cuando determinados agentes se encuentran por debajo del umbral de justicia como consecuencia de factores arbitrarios como la lotería natural. Tal situación opera como un factor invalidante con relación a la libertad y el Estado debe ocuparse de reducirlos para evitar la dominación. Es por eso que la respuesta a la presencia de estos factores invalidantes de la libertad se corresponde con las exigencias de la justicia distributiva y los enfoques *forwardlooking* de la responsabilidad. El resentimiento no es una reacción justificada en el caso de esta desviación, aunque en todo caso puede aparecer ante el incumplimiento del deber de corregir la desviación.

La dominación estructural se presenta como un tercer tipo de desviación del umbral de justicia que comparte elementos con las dos formas de desviación mencionadas arriba. Si bien la dominación estructural que conlleva la injusticia testimonial, por ejemplo, no constituye un caso de invasión de la libertad, igualmente da lugar a una reacción justificada de resentimiento. Sin embargo, este no es un caso de invasión de la libertad desde que la invasión siempre presupone la presencia de un agente o agencia invasora. Y aunque corregir la desviación demanda la redistribución de protecciones, opciones, credibilidad, etc., la dominación estructural no

⁵⁷ Strawson, P., *Freedom and resentment and other essays*, Oxford, Routledge, 2008.

puede ser reconstruida como un tipo de desviación similar a la que produce, por ejemplo, la lotería natural.

Más allá de la cercanía entre la injusticia estructural en el enfoque de Young y Lu y la dominación estructural, éstos no son conceptos coextensibles. Ello es así por que para la dominación estructural es suficiente estar bajo el umbral que requiere la justicia social republicana; es decir, es suficiente con que las libertades básicas no puedan ser protegidas de manera robusta como consecuencia de una estructura social como la que produce la injusticia testimonial. En cambio, la injusticia estructural requiere la producción de acciones incorrectas o resultados injustos. Adicionalmente, el concepto de injusticia estructural puede ser empleado con independencia del valor que se adopte, a saber, libertad, autonomía personal, autogobierno, bienestar, igualdad, etc. Mientras que el concepto de dominación estructural, en el marco de una teoría republicana, se construye en relación al valor de la libertad como no-dominación.

A pesar de las posibles diferencias entre ambos conceptos, dominación e injusticia estructurales, estos comparten un denominador con peso en la identificación de las respuestas requeridas para corregir la desviación. Ambas involucran alienación estructural. De acuerdo con Lu⁵⁸, la alienación involucra una experiencia de desconexión, interrupción o distorsión en las relaciones humanas consigo mismos, con sus propias acciones y con los mundos sociales y naturales. La alienación supone la falta de capacidad de identificarse con uno mismo y con lo que uno hace. Ambas, la injusticia estructural y la dominación estructural, involucran un tipo específico de alienación que Lu llama alienación estructural. La alienación estructural surge de las instituciones sociales y políticas, estructuras y prácticas formales e informales que definen el estatus, los derechos y la agencia de los sujetos⁵⁹. En consecuencia, qué requiere el ideal de la libertad como no-dominación en relación con la dominación estructural demanda respuestas específicas que están siendo construidas y para las cuales el republicanismo de Philip Pettit ofrece un aparato conceptual y normativo teóricamente rentable.

⁵⁸ Lu, C., *op. cit.*

⁵⁹ *Ibidem*, p. 189.

Bibliografía

- Allen, A., *Domination in global politics: A critique of Pettit's neo-republican model*, en Barbara Buckinx, Jonathan Trejo-Mathys y Timothy Waligore (eds.), *Domination and Global Political Justice*, New York, Routledge, 2015, pp. 123-142.
- Arendt, H., *The origins of totalitarianism*, Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1973.
- Berlin, I., *Four essays on liberty*, Oxford, Oxford University Press, 1969.
- Constant, B., "Acerca de la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos" (1819), *Revista Libertades*, 3, 2013, pp. 83-95.
- Costa, M. V., "Freedom as Non-Domination and Widespread Prejudice", *Metaphilosophy*, 50 (4), 2019, pp. 441-458.
- Dworkin, R., *Justice in robes*, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 2006.
- Fricker, M., *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Hobbes, T., *Leviathan: with selected variants from the Latin edition of 1668*, Indianapolis, Hackett Publishing, 1994.
- Krause, S., "Beyond non-domination: Agency, inequality and the meaning of freedom", *Philosophy & social criticism*, 39 (2), 2013, pp. 187-208.
- Lovett, F., *A General Theory of Domination and Justice*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- Lovett, F., "What Counts as Arbitrary Power?", *Journal of Political Power*, 5, 2012, pp. 137-152.
- Lovett, F., "Republicanism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Summer 2018 edition, Edward N. Zalta (ed.), URL <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/republicanism/>>, fecha de consulta: 12/11/2019.
- Lu, C., *Justice and reconciliation in world politics*, Cambridge Massachusetts, Cambridge University Press, 2017.
- Miller, D., "Constraints on freedom", *Ethics*, 94 (1), 1983, pp. 66-86.
- Pettit, P., "Freedom as Antipower", *Ethics*, 106, 1996, pp. 576-604.

- Pettit, P., *Republicanism: A theory of freedom and government*, Oxford, Clarendon Press, 1997.
- Pettit, P., “The Basic Liberties”, en Kramer M. et al. (eds.), *The Legacy of H. L. A. Hart: Legal, Political and Moral Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 201-24.
- Pettit, P., *On the people’s terms: a republican theory and model of democracy*, Cambridge Massachusetts, Cambridge University Press, 2012.
- Pettit, P., *Just Freedom: A Moral Compass for a Complex World (Norton Global Ethics Series)*, New York, WW Norton & Company, 2014.
- Pettit, P., *The robust demands of the good: Ethics with attachment, virtue, and respect*, Oxford, Oxford University Press, 2015.
- Rawls, J., *A Theory of Justice*, 2ª ed., Cambridge Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 1999 [1971].
- Rosler, A., *Razones públicas: seis conceptos básicos sobre la república*, Buenos Aires, Katz Editores, 2016.
- Strawson, P., *Freedom and resentment and other essays*, Oxford, Routledge, 2008.
- Weber, M., *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, editado por Roth, G. and Wittich, C. (1922), Berkeley, University of California Press, 1978.
- Young, I. M., *Responsibility for justice*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- Zwolinski, M. y Wertheimer, A., “Exploitation”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/exploitation/>, fecha de consulta: 12/11/2019.

El rol de las virtudes en el republicanismo

The Role of Virtues in Republicanism

Anna Richter*

Recepción de la propuesta: 09/08/2018
Evaluación y aceptación: 10/09/2018
Recepción y aceptación final: 13/02/2020

Resumen: En su libro, *Razones públicas*, Rosler analiza seis conceptos básicos de la república y del republicanismo clásico, la libertad, la virtud, el debate, la ley, la patria y, como antagonismo al republicanismo, el cesarismo. Propone investigar no solo qué se entendía por esos conceptos en el republicanismo clásico, sino también qué rol cumplirían en nuestras sociedades contemporáneas. En el presente trabajo se pretende indagar un poco más en esa supuesta utilidad de las virtudes para las sociedades contemporáneas, y eso a partir de los siguientes interrogantes: ¿se pueden trasladar las exigencias de virtuosidad del republicanismo clásico a nuestros tiempos? Y ¿qué significarían tales exigencias ahora? Estas preguntas se pueden agrupar en dos ejes: primero habría que establecer cuáles virtudes se necesitarían en una república contemporánea y en segundo lugar habría que analizar en qué momento o instancia de la vida republicana cobran relevancia.

Palabras claves: virtudes, republicanismo, sociedades contemporáneas

Abstract: In his book, *Razones públicas*, Rosler analyzes six basic concepts of classic republicanism, freedom, virtue, debate, law, homeland and, as antagonism to republicanism, cesarism. He proposes to investigate not only what has been understood by these concepts in classic republicanism, but also what role they would play in our contemporary societies. In this essay

* Doctora en Derecho y Ciencias sociales, CIJS-CONICET, UE Siglo 21, Córdoba, Argentina.
Correo electrónico: anna.e.m.richter@gmail.com.

we pretend to investigate the supposed utility of virtues for contemporary societies by means of the following questions: can the demands of virtuosity of classic republicanism be transferred to our times? And what would those demands mean nowadays? These questions can be grouped in two focal points: first, one must establish which virtues would be necessary in a contemporary republic, and second, one must analyze in which moment or instance of republican life they become relevant.

Key words: virtues, republicanism, contemporary societies

1. Introducción

En su libro, *Razones públicas*, Rosler analiza seis conceptos básicos de la república y del republicanismo clásico, la libertad, la virtud, el debate, la ley, la patria y, como antagonismo al republicanismo, el cesarismo. Al inicio de este análisis, Rosler, basándose en Parfit¹, presenta dos categorías de la historia de la filosofía: por un lado, la corriente oxoniense, que trataría el pasado cual “profanadores de tumbas”, indagando en el uso que se puede dar en el presente a los conceptos filosóficos históricos, sin considerar su contexto histórico. Por el otro lado, menciona la corriente cantabrigense, que se acerca de manera arqueológica a la filosofía, interpretando sus conceptos según su contexto histórico y sin pretensiones de aplicarlos a la actualidad. Si bien Rosler resalta los puntos débiles del primer enfoque, termina proponiendo una combinación de ambas corrientes, según la cual “la excavación arqueológica” de tradiciones antiguas del pensamiento puede ser útil “para cuestionar los discursos actualmente imperantes”² y plantea la pregunta de si el republicanismo puede presentarse como una alternativa válida e interesante para nuestros discursos políticos contemporáneos.

Si se sigue la estructura propuesta por Rosler, habría que investigar entonces no solo qué se entendía por libertad, virtud, debate, ley, patria o cesarismo en el republicanismo clásico, sino también qué rol cumplirían estos conceptos en nuestras sociedades contemporáneas. *Razones públicas*

¹ Rosler, A., *Razones públicas*, Buenos Aires, Katz, 2016, p. 13, citando a Michael Rosen, “Robbing the grave of Immanuel Kant”, *The Times Literary Supplement*, 15 de octubre, 2008.

² *Ibidem*, p. 17.

se centra sobre todo en las respuestas a la primera pregunta, el análisis histórico “arqueológico” de los seis conceptos claves, pero también indica que especialmente la virtud sigue teniendo un rol preponderante en las repúblicas actuales, no solo en las del pasado.³ En ese sentido, Rosler afirma, citando a Toqueville, que en cualquier constitución “se llega a un punto donde el legislador está obligado a depender del buen sentido y de la virtud de los ciudadanos”⁴.

En el presente trabajo se pretende indagar un poco más en esa supuesta utilidad de las virtudes para las sociedades contemporáneas, y eso a partir de los siguientes interrogantes: ¿se pueden trasladar las exigencias de virtuosidad del republicanismo clásico a nuestros tiempos? Y ¿qué significarían tales exigencias ahora? Estas preguntas se pueden agrupar en dos ejes: primero habría que establecer cuáles virtudes se necesitarían en una república contemporánea y en segundo lugar habría que analizar en qué momento o instancia de la vida republicana cobran relevancia. Con ello se pretende responder la pregunta de si las virtudes exigidas por el republicanismo clásico también hoy en día son un elemento indispensable de una sociedad republicana.

2. Virtudes útiles para la ciudadanía contemporánea

A lo largo del libro, Rosler menciona varias virtudes que deberían tener los ciudadanos en una república, entre ellos la confianza mutua, la amistad cívica, el afecto por el ser humano y la clemencia, pero también la sabiduría, razón práctica, elocuencia y la capacidad de juicio. Tales virtudes están puestas en relación con determinadas tareas otorgadas a los ciudadanos en las sociedades republicanas clásicas, como las discusiones en el foro público, la administración de justicia o la toma de decisiones. Pues, en esos tiempos la participación pública de los ciudadanos comprendía cuatro

³ *Ibidem*, pp. 12 ss.

⁴ *Ibidem*, p. 68, citando a Toqueville, A., *De la démocratie en Amérique*, Paris, Laffont, 1986, p. 135.

áreas diferentes: la deliberación legislativa, la administración pública, la actividad tribunalicia y el servicio militar⁵.

Si se compara este escenario con la vida contemporánea, se observa rápidamente que hoy en día, solo una parte de esas actividades es realizada por ciudadanos comunes, la otra parte está en manos de profesionales. Con ello, parece que no todas estas virtudes tienen la misma relevancia para las actividades de los ciudadanos contemporáneos cuya profesión no está al servicio del Estado.

2.1. Las virtudes y el rol del ciudadano en la sociedad actual

Con eso se plantea la pregunta de cuáles serían las virtudes necesarias para los ciudadanos comunes en nuestras sociedades contemporáneas. ¿Todos los ciudadanos deberían tener las mismas virtudes, independientemente de si ejercen una función pública o no? O, dada la distribución de tareas vigentes, ¿se debería suponer que las virtudes requeridas dependan de las funciones que el ciudadano específico desempeña en la sociedad? Rosler no responde esta pregunta de manera directa, pero de varias de sus observaciones se puede inferir que se inclina por el segundo camino, pues, expresa que las virtudes establecen requisitos mínimos para el correcto desempeño de las funciones del ciudadano que participa en el sistema político⁶ y cita a Aristóteles, quien afirma: “la virtud del ciudadano es necesariamente relativa a la constitución”⁷. Esto parece indicar que no existe un catálogo fijo de virtudes para los ciudadanos de todas las sociedades por igual, sino que las virtudes necesarias para un buen desempeño de la ciudadanía dependen de la configuración específica del sistema político y de las tareas adscriptas a los ciudadanos en cuestión.

⁵ *Ibidem*, p. 75.

⁶ *Ibidem*, pp. 74 ss.

⁷ *Ibidem*, p. 67, citando a Aristóteles, *Política*, III.4 1276b-30-31, la traducción es de Rosler.

2.2. Las virtudes requeridas en un ciudadano común

Esta suposición nos lleva a la siguiente pregunta: ¿Cuáles son entonces las virtudes requeridas para un ciudadano común en nuestras sociedades contemporáneas? Como se acaba de ver, la respuesta a esta pregunta depende de las obligaciones de participación pública que impone la legislación actual a los ciudadanos. Esta identificación de las virtudes útiles para la realización de las actividades públicas otorgadas a los ciudadanos se realizará mediante una indagación en la pregunta de qué quedó de las antiguas tareas del ciudadano en el poder legislativo, ejecutivo, judicial y militar.

Dentro de las actividades del ciudadano referidas al ámbito legislativo, Rosler menciona sobre todo la deliberación y toma de decisiones parlamentarias, para las que se requerirían las virtudes de la sabiduría, exigida para encontrar soluciones adecuadas para los problemas de la sociedad, así como la retórica, necesaria para convencer al auditorio de la aptitud de esas soluciones.⁸ Sin embargo, hoy en día ambas actividades están en manos de políticos profesionales, por lo que la exigencia de la virtud de la *scientia civilis*, compuesta por la razón y elocuencia o sabiduría y retórica, solo se aplicaría a los políticos, quienes se exponen voluntariamente al auditorio, pero no a los ciudadanos comunes. Si realmente se cumple la asunción que parece haber detrás de tal exigencia, de que los oradores más elocuentes tendrán más éxito, es una pregunta que cada uno puede responder por sí mismo, observando los discursos de nuestros políticos más exitosos.

Aun así, Rosler afirma que cualquier ciudadano debería dominar la *scientia civilis*.⁹ Con ello parece defender el punto de vista según el cual la necesidad de tales virtudes no estaría limitada a los políticos profesionales, sino que debería encontrarse en todos los ciudadanos. Un argumento a favor de esta posición se puede encontrar en el valor que el republicanismo le adscribe al debate y la deliberación. Esta relevancia se expresa en el eslogan del republicanismo, “*audi alteram partem*”, “escuchad a la otra parte”, así como en la percepción del debate como expresión de racionalidad y

⁸ *Ibidem*, p. 79.

⁹ *Idem*.

vitalidad de la sociedad.¹⁰ La relevancia que Rosler mismo adscribe al debate para el republicanismo clásico se expresa no solo en el hecho de que le dedica un capítulo entero de su libro, sino también en su cita de Backouche, según quien, “[e]l triunfo de la libertad, la afirmación del pueblo soberano, pasan [...] por la oposición, constitutiva del sentimiento y de la acción republicana desde el origen”.¹¹ Debido a esta importancia del debate para el republicanismo se puede llegar a pensar que la participación en las discusiones políticas no debe quedar exclusivamente en manos de políticos profesionales, sino que todos los ciudadanos deben involucrarse en ello y desarrollar las virtudes necesarias para ello. Por ende, la razón y elocuencia serían virtudes necesarias en todos los ciudadanos.

Sin embargo, esa exigencia general de la razón y elocuencia plantea varias preguntas. Primero, habría que determinar cuánta razón o sabiduría se necesita para cumplir con los requisitos mínimos para poder participar en las discusiones públicas. Si bien los ordenamientos jurídicos contemporáneos no establecen explícitamente un nivel mínimo de sabiduría que deben cumplir sus ciudadanos, sí determinan algunas características y habilidades requeridas para la participación en la vida pública: la mayoría de edad y la capacidad jurídica. En base a ello se podría asumir que todos los ciudadanos mayores de edad y jurídicamente capaces disponen de la razón o sabiduría necesaria para participar en el discurso público.

Sin embargo, e incluso si asumimos que todos los ciudadanos jurídicamente capaces disponen de tal razón, claramente no todos están provistos de elocuencia. Así, hay muchas personas que, si bien son racionales en sus decisiones y no padecen de ninguna incapacidad mental, no pueden presentar sus ideas de una manera clara, o, que por lo menos no lo pueden hacer de manera oral, aunque quizás de manera escrita (o viceversa). Una manera muy fácil de comprobar tal falta de elocuencia consiste en preguntar a cualquier habitante nativo de una ciudad o población por el camino. Las descripciones de la ruta que obtenemos generalmente carecen de todo valor para el foráneo, aunque los interrogados saben muy bien cómo llegar

¹⁰ *Ibidem*, pp. 122 ss.

¹¹ *Ibidem*, p. 123, citando a Backouche, I., “S’Opposer”, en Vincent Duclert y Christophe Prochasson (eds.), *Dictionnaire Critique de la République*, París, Flammarion, 2007, p. 1091.

al destino buscado. Lo que les falta es la elocuencia necesaria para expresar ese conocimiento de una manera entendible para un forastero.

¿Qué pasa entonces con todos los ciudadanos que no pueden expresar ni las ideas más simples de manera clara y entendible y que por ende no disponen de la más mínima elocuencia? ¿No podrán participar de la vida política y de la toma de decisiones en su comunidad? Eso nos parece llevar a un dilema: o se toma en serio la exigencia de la elocuencia para participar en el debate público, lo que parece llevar a un gobierno de filósofos que excluiría a muchos ciudadanos de la actividad pública y representaría una tensión notable con la idea de que el republicanismo sería “una filosofía política apta para todo público”¹² y que la no dominación aspirada por él requiere precisamente que las personas no estén subordinadas a la voluntad de otras, es decir, que se tenga en cuenta su voluntad.¹³ O se toma en serio la idea central de la no dominación y se incluyen también a las personas no elocuentes en el debate público estableciendo una vara muy baja para la exigencia de la elocuencia, lo que parece quitarle toda relevancia a esa virtud.

Un problema ulterior relacionado con la elocuencia es la pregunta sobre el tipo de expresiones que se admite como válido en el discurso público. Aparte del lenguaje culto se podría pensar en declaraciones en dialecto o jerga, propios de ciertas regiones o sectores de la sociedad, pero también en expresiones no verbales como los grafitis. Cuanto más variada es una sociedad, más diferencias habrá en las expresiones de sus ciudadanos, y lo que es elocuente para un grupo puede parecer burdo o inentendible para el otro. Aquí se plantea entonces por un lado la pregunta de cómo determinar la elocuencia si diferentes partes de la sociedad tienen opiniones diversas sobre ella, y por el otro, la ya conocida cuestión de si se debería exigir un grado alto de elocuencia excluyendo a una parte de la sociedad del discurso público¹⁴ o si se debería optar por un grado bajo de esa virtud, quitándole relevancia a favor de la inclusión de los ciudadanos en el discurso.

¹² *Ibidem*, p. 27.

¹³ *Ibidem*, p. 53.

¹⁴ Tal “proceso de exclusión cultural” de parte de la sociedad –sobre todo de la clase trabajadora en una sociedad de clases– del discurso público ha sido analizado por Honneth, A., *La sociedad del desprecio*, Madrid, Trotta, 2011, quien lo define como “estrategias que actúan sobre las instituciones de la instrucción pública, los medios de comunicación de la

Una tarea que también en nuestros tiempos indudablemente les concierne a todos los ciudadanos es la de votar. Es considerado la obligación cívica por excelencia en cualquier democracia y en algunos países como por ejemplo Argentina incluso significa un deber jurídico. En la realización de tal actividad, los ciudadanos están llamados a elegir aquellos candidatos que mejor pueden gobernar la sociedad y quienes proponen las soluciones más adecuadas para todos. En una república, esas elecciones deberían guiarse en última instancia por el parámetro de la manutención y fomentación de la libertad como no dominación. Para poder determinar cuáles de los candidatos son más hábiles en la salvaguardia de la libertad como no dominación y cuáles de las propuestas son más aptas para cumplir con tal fin, los ciudadanos deberían presentar la virtud de la capacidad de juicio. Según Rosler y los autores citados por él, tal capacidad de juicio le es inherente al pueblo, quien estaría en condiciones de “comprender la verdad cuando la oye y de ese modo escoger la mejor opinión”¹⁵. Aquí se plantea la pregunta de si esa frase pretende ser una afirmación en el sentido de que cualquier pueblo tendría esa capacidad de juicio o si es más bien una exigencia. Si es lo primero, podríamos pensar en que hace referencia a la llamada “inteligencia colectiva”, un fenómeno empíricamente mensurable, según el cual las decisiones tomadas por grupos generalmente son mejores que las decisiones tomadas por individuos.¹⁶ Más allá de la pregunta de si ese fenómeno se da en todos los ámbitos y especialmente en decisiones políticas, no parece basarse en la virtud de los ciudadanos individuales,

industria cultural o el foro del espacio público político, y que limitan las posibilidades de articulación de experiencias de injusticia específicas de clases mediante el hecho de que les privan de los medios lingüísticos y simbólicos apropiados; paralizan la capacidad de articulación, que es la condición de una tematización de la conciencia social de injusticia que tenga consecuencias” (p. 64). Según él, esa exclusión lleva a una “contracultura de respeto compensatorio”, con la que los individuos afectados intentan “revalorizar la propia actividad laboral y de desvalorizar simbólicamente las formas socialmente más elevadas de trabajo” (p. 71).

¹⁵ Rosler, *op. cit.*, p. 81, citando a Maquiavelo, N., *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza, 1987, pp. 169-170.

¹⁶ Woolley, A.W., Chabris, C.F., Pentland, A., Hashmi, N., Malone, T. M., “Evidence for a collective intelligence factor in the performance of human groups”, *Science*, 2010, 330, pp. 686-688 (688).

sino en un fenómeno estadístico, en el cual los sesgos y estimaciones falsas de unos son nivelados por los aciertos de otros. Entonces, el hecho de que la decisión sea tomada por un grupo heterogéneo parece ser más importante que el hecho de que sus miembros sean virtuosos. Si en cambio, entendemos la supuesta capacidad de juicio del pueblo como un enunciado normativo, en el sentido de que todo pueblo –y con ello, todo ciudadano individual– debería desarrollar tal capacidad de juicio, entonces se plantea la pregunta por cómo deberían tratarse las personas que no disponen de tal habilidad. ¿Se las debería excluir de la toma de decisiones? Eso nos parece llevar nuevamente a un dilema, en el que habría que elegir entre un punto de vista elitista, según el cual solo deberían participar en la vida pública aquellas personas que presentan virtudes especiales, una suerte de gobierno de los sabios que excluiría a una parte de la población de la toma de decisiones, y el punto de vista opuesto que desatiende la relevancia de las virtudes.

Respecto del poder ejecutivo y militar se da la particularidad de que hoy en día en muchos países –entre ellos Argentina y Alemania– las actividades comprendidas en estos ámbitos están en manos de funcionarios y soldados profesionales, por lo que las virtudes exigidas para el ejercicio de esas funciones solo deberían reclamarse en aquellas personas que eligen tales carreras, pero no en los ciudadanos comunes.

Para el poder judicial en cambio, se da la particularidad de que en muchos países están previstos tanto jueces profesionales como jueces legos, estos últimos generalmente en las funciones de escabinos o miembros de un jurado. A menudo, estos cargos de jueces legos no solo son asumidos por voluntarios, sino que existe una obligación general para cualquier ciudadano de desempeñar esa función si sale sorteado.¹⁷ Con ello, las virtudes mencionadas por Rosler para la realización de las actividades judiciales deberían encontrarse en todos los ciudadanos, pues, en algún momento de sus vidas podrían verse obligados a ejercer la función de juez o jueza. Según Rosler, existen varias virtudes necesarias para el ejercicio del poder

¹⁷ A modo de ejemplo se mencionan las siguientes leyes que establecen la elección de los jurados por sorteo: Ley 14.589 para la Provincia de Buenos Aires; Ley 9106 para la Provincia de Mendoza, Ley 14.543 para la Provincia de Córdoba.

judicial. Así, menciona las ya conocidas virtudes de la razón y elocuencia¹⁸; la primera sería necesaria para conocer la verdad de los hechos discutidos en el juicio, la segunda para transmitir esa verdad a los demás y convencerlos de ella. Respecto de estas dos virtudes se puede decir lo mismo que arriba: ¿cómo se resuelve el caso en el que un juez lego no dispone de esas virtudes, especialmente de la elocuencia?

Además, Rosler exige las virtudes de la clemencia y misericordia que les permitirían a los jueces sentir compasión y no dejarse llevar por la ira ni mostrar una severidad innecesaria en el pronunciamiento de la sentencia.¹⁹ Aparte de la pregunta ya conocida sobre cómo habría que tratar a las personas que no demuestran tales virtudes y sin embargo pueden encontrarse ejerciendo la función judicial, aquí se plantea una segunda cuestión, a saber, cómo se determinan tales virtudes y qué grado de desarrollo de ellas se debería exigir. Pues, en nuestras sociedades actuales no hay consenso sobre lo que se debe considerar una sanción justa para un determinado delito (o una solución justa en una disputa civil llevada ante un tribunal), como puede verse en las discusiones sobre la justicia penal, en la que se encuentran opiniones tan diversas como el abolicionismo por un lado y el reclamo por sanciones más severas o incluso el restablecimiento de la pena de muerte por el otro.

Si bien Rosler menciona la administración pública como una de las cinco áreas en las que se desempeñan los ciudadanos en el republicanismo clásico, no indaga en las virtudes necesarias en ese ámbito. Con ello se plantea la pregunta de si se requieren virtudes específicas para el desempeño de esas tareas y si se pueden dar tensiones con las otras virtudes exigidas, una sospecha que se podría basar en la observación de que a menudo las personas virtuosas en el debate no siempre son las mejores realizando las acciones y viceversa.

Dado que el presente artículo solo se centra en las virtudes que deberían desarrollar los ciudadanos comunes, se pueden evitar las preguntas por las virtudes exigidas en la administración pública o por una posible tensión con otras virtudes, pues, en la actualidad las tareas de la administración pública

¹⁸ Rosler, *op. cit.*, p. 79.

¹⁹ *Ibidem*, p. 77.

están enteramente profesionalizadas y no recaen en los ciudadanos comunes. Con ello se puede argumentar que los ciudadanos tampoco tendrían que desarrollar las virtudes específicas exigidas en ese ámbito.

Si bien la profesionalización de la actividad pública dejó algunas de las tareas realizadas por los ciudadanos en el republicanismo clásico en manos de personas especializadas, sigue habiendo ámbitos en los que los ciudadanos comunes intervienen en la vida pública, especialmente en el debate, la elección de los representantes y la imposición de justicia. Por lo menos en esos ámbitos se puede discutir entonces la utilidad de las virtudes correspondientes para todos los miembros de nuestras sociedades actuales y se plantean los interrogantes arriba mencionados, especialmente la pregunta de si en la exigencia de las virtudes habría que distinguir según el rol que cumple el ciudadano en la sociedad, la cuestión de cómo deberían tratarse a aquellas personas que no disponen de las virtudes exigidas y qué grado de desarrollo de esas virtudes se debería exigir.

3. El fomento de las virtudes en los ciudadanos

Dado que la discusión sobre las virtudes de los ciudadanos se mantiene en pie respecto de algunas de las actividades públicas, surge la cuestión de cómo se podrían despertar o fomentar esas virtudes. Según Rosler, la respuesta es clara: “La educación es clave”.²⁰ De los planes de estudio humanistas del Renacimiento recupera las asignaturas de gramática, retórica, historia y filosofía moral como áreas de conocimiento relevantes para el desarrollo de las virtudes necesarias en los ciudadanos.

Si bien la gramática e historia forman parte de los planes de estudios de los secundarios en nuestros países occidentales, la retórica y filosofía moral no siempre están incluidas en la agenda educativa escolar o universitaria. Además de la pregunta de si habría que insistir en un mayor rol de la difusión de esos conocimientos en la formación de los jóvenes, se plantea la pregunta de si habría que actualizar ese plan de estudio, incorporando nuevas áreas, corrientes o pensadores, aparte o en vez de los tradicionales

²⁰ *Ibidem*, p. 70.

como Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Plutarco, Tito Livio, Salustio y Tácito, mencionados por Rosler.²¹

Una propuesta contemporánea para la enseñanza de las humanidades como requisito necesario para una democracia se encuentra en la obra de Martha Nussbaum.²² Según ella, “el aspecto humanístico de las ciencias, es decir, el aspecto relacionado con la imaginación, la creatividad y la rigurosidad en el pensamiento crítico”²³ nos proporciona con “capacidades vitales para la salud de cualquier democracia”²⁴. Eso la lleva a exigir que en la democracia, los jóvenes “deben educarse para ser participantes en una forma de gobierno que requiere que las personas se informen sobre las cuestiones esenciales que deberán tratar, ya sea como votantes o como funcionarios electos o designados.”²⁵ Para tal educación propone partir de textos filosóficos clásicos como los diálogos de Platón y la enseñanza de la lógica formal para luego analizar textos actuales de la vida social y política, así como la propia argumentación de los alumnos mediante la realización de debates y la redacción de trabajos escritos. Ese aprendizaje requeriría un seguimiento personal por parte del docente y una evaluación cualitativa e individual en vez de exámenes estandarizados.

Aparte de citar propuestas educativas más modernas basadas en el razonamiento crítico socrático como Rousseau, Pestalozzi, Froebel, Alcott, Mann, Dewey y Tagore, propone como método de educación socrática contemporánea la enseñanza del pensamiento lógico, la razón y ética según Lipman, acompañada de una ética áulica basada en el respeto por las facultades mentales activas de cada alumno que propone Dewey.²⁶ A eso añade la necesidad de educar a las nuevas generaciones como “ciudadanos del mundo” que tengan conocimientos históricos, religiosos, sociales y cul-

²¹ *Ibidem*, p. 71.

²² Le agradezco a Paula Hunziker, quien me recomendó la lectura de Nussbaum para una propuesta contemporánea de la educación de los ciudadanos.

²³ Nussbaum, M., *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*, Buenos Aires, Katz, 2011, p. 20.

²⁴ *Ibidem*, pp. 26, 27.

²⁵ *Ibidem*, p. 29.

²⁶ *Ibidem*, p. 110.

turales no solo de su propia nación, sino también de otras naciones.²⁷ Por último, resalta la importancia de la “imaginación narrativa”, la capacidad de ponerse en el lugar de otra persona y entender sus deseos, sentimientos y expectativas.²⁸ Esta capacidad se ensaya en el juego infantil, pero también en los momentos lúdicos de la vida adulta, especialmente en el ámbito de las artes, como la poesía, la música, el teatro, la pintura y la danza. En resumen, según Nussbaum, la educación de los ciudadanos en una democracia contemporánea debería comprender tres ejes: la lógica que se enseña mediante el método argumentativo socrático, el conocimiento fáctico del mundo que comprende la historia, la cultura, la religión y las circunstancias sociales de diferentes grupos y naciones, y la imaginación narrativa que se nutre de las artes. Tal propuesta quizás también pueda servir de base para una actualización de la enseñanza de las virtudes republicanas.

4. El rol y la relevancia de las virtudes en las sociedades actuales

Si bien en la primera parte de este trabajo se han presentado virtudes que pueden ser útiles para las actividades públicas de los ciudadanos contemporáneos, todavía no se ha respondido la pregunta por la relevancia de esas virtudes. Es decir, ¿son las virtudes realmente necesarias para el desempeño de los ciudadanos en la vida pública o es su impacto menor de lo que parece?

4.1. La relevancia de las virtudes en la implementación del republicanismo

Según Rosler, la virtud cumple un rol especialmente relevante en el republicanismo clásico. Esa importancia ya se expresaría desde el primer instante, pues, “la virtud es la precondition esencial de la libertad”²⁹ y solo las perso-

²⁷ *Ibidem*, p. 115.

²⁸ *Ibidem*, p. 132.

²⁹ Rosler, *op. cit.*, p. 68.

nas virtuosas elegirían un sistema político basado en ella. Con eso, la virtud cobra importancia para la implementación misma del republicanismo.

Frente a esa posición se pueden hacer dos comentarios. Por un lado, la afirmación de que se necesitaría la virtud en el sentido de un interés por un bien mayor que el propio bienestar para elegir un sistema político basado en la libertad como no dominación no parece ser una característica exclusiva del republicanismo, sino un elemento central de cualquier sistema político que se basa en un valor universal como la libertad o la igualdad que rige para todos los miembros de la comunidad por igual y los beneficia de igual manera. En ese sentido, se podría exigir la existencia de la virtud como elemento central para la implementación de muchos sistemas políticos, no solo para el republicanismo.

Por otro lado, y como resalta el mismo Rosler, se puede argumentar con razones autointeresadas a favor de la implementación del republicanismo. Para ello recurre a la explicación hegeliana del deseo del ser humano de ser reconocido por un par como sujeto y poder así desarrollar su autoconciencia. Ese reconocimiento entre pares requeriría precisamente la aceptación de la libertad como no dominación y llevaría por ende a la implementación del republicanismo.³⁰ Con ello no haría falta una ciudadanía muy virtuosa para establecer ese sistema político, sino simplemente personas interesadas en ser reconocidas como sujetos.³¹

Entonces, en el momento de la implementación del republicanismo las virtudes no parecen jugar un rol más relevante que en la instalación de otros sistemas políticos, e incluso se podría prescindir totalmente de ellas si se recurre al deseo de reconocimiento hegeliano para explicar el interés de las personas en establecer un sistema basado en la libertad como no dominación.

³⁰ *Ibidem*, pp. 58 s.

³¹ Le agradezco a Romina Frontalini Rekers haberme llamado la atención sobre ese argumento.

4.2. Las funciones de la virtud en un sistema republicano establecido

Rosler no solo resalta la relevancia de las virtudes en la creación de una sociedad republicana, sino también encuentra dos funciones valiosas para las virtudes en un sistema republicano ya establecido: por un lado, motivan a los ciudadanos a participar activamente en el desarrollo de la sociedad y la política y, por el otro lado, indican cuáles son los fines a perseguir y las acciones a tomar en tal desarrollo de la convivencia.³²

La primera función de motivar a los ciudadanos a involucrarse en la vida pública cumplía un rol especialmente importante en las sociedades republicanas clásicas como la antigua Roma, donde no había políticos profesionales y se debía confiar en la buena voluntad de los ciudadanos de participar en la esfera pública y ejercer las tareas ya mencionadas de la deliberación legislativa, la ejecución administrativa, la administración de justicia y el servicio militar. Sin embargo, tal como se ha expuesto arriba, hoy en día gran parte de la participación en la esfera pública es profesionalizada y la realización de las tareas enumeradas se asegura mediante el pago de sueldos. Si bien quedan algunos ámbitos en los que se requiere el involucramiento de los ciudadanos comunes, esta colaboración podría asegurarse mediante otros medios, tal como se hace actualmente en la Argentina al implementar el voto obligatorio o el sorteo y la participación obligatoria como juez lego o jueza lega. Con ello, la función motivadora de las virtudes no parece ser tan relevante para asegurar que la ciudadanía participe en las tareas públicas.

La segunda función de las virtudes en un sistema republicano ya establecido consiste según Rosler en indicarnos qué es lo que debemos hacer. Detrás de ello se encuentra la observación de que las personas no actúan si no tienen una razón para ello y que esa razón “depende de lo que es valioso para uno”³³. Según Rosler, una sociedad republicana exige que sus ciudadanos se interesen por el bien común, y esa preocupación requiere de la virtud cívica dado que ésta “provee a los ciudadanos de los elementos

³² *Ibidem*, p. 78.

³³ *Ibidem*, p. 108.

psicológicos y epistémicos para que puedan conducirse en aras del bien común³⁴.

Las virtudes como pautas para la toma de decisiones pueden repercutir por lo menos en dos momentos diferentes, por un lado, en la implementación del sistema institucional y por el otro en la realización de actividades dentro de un sistema institucional ya establecido.

Respecto de la relevancia de las virtudes en el establecimiento de instituciones republicanas se puede resaltar que el republicanismo mismo, tal como lo reconstruye Rosler, ya parece determinar ciertos requisitos institucionales que nos indican qué debemos hacer y qué instituciones son importantes para un buen funcionamiento de una sociedad republicana. Así, Rosler menciona la separación de poderes y el control mutuo de ellos que se expresan en una legislatura bicameral, en la diferenciación entre la *potestas* que debe recaer en el pueblo y la *auctoritas* que se adjudica al senado, en la distinción entre el derecho, ejercido por el poder judicial, y el poder, ejercido por el poder legislativo y el poder ejecutivo, así como en el control de constitucionalidad. También destaca como relevantes el establecimiento de períodos cortos en el cargo para los magistrados y un intervalo entre los cargos por un tiempo determinado –dos exigencias que se podrían extender a todos los cargos públicos–. Por último, el republicanismo parece exigir la sanción de leyes basadas en la no dominación.

Esta implementación de instituciones que respetan el espíritu republicano no parece depender demasiado de las virtudes de las personas, porque el diseño y la estructura general de las instituciones públicas ya están pre-determinadas una vez que se haya tomado la decisión de desarrollar una sociedad republicana. Por ello, en este momento de la implementación de las instituciones, el rol de las virtudes parece ser menor.

El segundo momento en el que las virtudes cobran relevancia en el sentido de establecer una guía para nuestros comportamientos es cuando se desarrollan actividades dentro de un sistema institucional ya establecido. Para que las virtudes nos puedan indicar qué es lo que debemos hacer, debe haber un espacio no regulado de otra manera, con lo que se plantea la pregunta de cuánto espacio deja tal sistema institucional para el ejercicio

de las virtudes y cuánta necesidad hay para su desempeño. Rosler se plantea las mismas preguntas y trae a colación una “concepción tecnológica del sistema político”³⁵, según la cual se podría establecer un “sistema político a grandes rasgos automático, capaz de funcionar a pesar de –y por momentos gracias a– la falta de virtud de los ciudadanos”³⁶, porque es “apto para un pueblo de demonios”³⁷. Pero Rosler no confía demasiado en esta concepción tecnológica del sistema político. Según él, el correcto funcionamiento del republicanismo depende del reconocimiento de los ciudadanos quienes deben aceptarlo “no solamente como un conjunto de razones autoritativas para actuar, sino además como una invitación a participar en política”³⁸, lo que requeriría de ellos el ejercicio de su virtud cívica. Sin tal motivación basada en la virtud cívica se correría el riesgo de que los ciudadanos desarrollen desconfianza frente a las instituciones y que estas últimas, para contrarrestar tal rechazo, tengan que recurrir a una mayor presión para asegurar su buen funcionamiento. Respecto de esta argumentación a favor de la necesidad de las virtudes en el republicanismo se pueden hacer dos observaciones. Primero, que la aceptación de las instituciones lleva a un mejor cumplimiento de las normas y por ello a un menor grado de fuerza para asegurar su realización parece ser un hecho general que no se limita a las instituciones republicanas.³⁹ Con ello se plantea la pregunta ya mencionada arriba: ¿en qué sentido el republicanismo es diferente a otros sistemas políticos en este punto? En segundo lugar, el camino sugerido por Rosler parece proponer preferir la presión social ante la presión estatal. Es decir, en vez de confiar en un buen funcionamiento de las instituciones basado en la amenaza con sanciones propone asegurarlo mediante la virtud cívica y la presión social del desprecio que puede despertar una determinada acción en los conciudadanos. Sin embargo, la presión social parece ser más propensa a la dominación que la presión estatal, pues, la segunda se

³⁵ *Ibidem*, p. 75.

³⁶ *Ibidem*, p. 75.

³⁷ *Ibidem*, p. 76, citando a Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 1985, p. 38.

³⁸ *Ibidem*, p. 76.

³⁹ Robinson, P., Darley, J., The Role of Deterrence in the Formulation of Criminal Law Rules: At Its Worst When Doing Its Best, *The Georgetown Law Journal*, 91, 2003, pp. 976-989.

rige por reglas públicamente conocidas sujetas al debate público, mientras que la primera no siempre se puede someter a una deliberación racional.

Un ulterior momento en el que Rosler ve una necesidad para el ejercicio de las virtudes es en la aplicación de las leyes y la toma de decisiones discrecionales. Respecto del primer caso está generalmente reconocido que nuestros sistemas jurídicos actuales no consisten solamente de textos legales emitidos por el legislador. Más bien, tales textos legales han de ser interpretados por el aplicador de la ley, dado que el texto legal recibe su significado recién con la interpretación. Solo mediante esta interacción entre texto legal e interpretación surge la norma en sentido propio.⁴⁰ Esta necesidad de interpretación plantea el problema de que pueden darse varios significados para un solo texto, porque el lenguaje que usa (y tiene que usar) el legislador, i.e. el lenguaje ordinario, es intrínsecamente vago. El riesgo de poder adscribir diferentes significados a un texto no puede evitarse ni siquiera si el legislador aplica de la manera más meticulosa el principio de legalidad y busca textos legales muy claros con un campo de aplicación estrictamente limitado, porque no se trata de un lenguaje como el matemático, cuyos símbolos y cifras sólo permiten la adjudicación de un único significado para cada símbolo. Más bien, las palabras del lenguaje ordinario tienen una penumbra, donde la adscripción de significado no siempre está clara. En ese momento de la interpretación entra en juego el juicio de la persona realiza tal tarea.⁴¹ Aquí, las virtudes pueden servir como guías de la interpretación, permitiéndole al agente elegir entre todas las interpretaciones posibles aquella que mejor sirva al bien común.

En el caso de las discrecionalidades se da un panorama parecido. Es imposible ingeniar una legislación que abarque todos los casos posibles y les dé una solución justa. Por ello, los aplicadores de la ley tendrán en algunos casos un margen de discrecionalidad que les permite buscar una solución específica para el caso concreto. Aquí también Rosler ve lugar para

⁴⁰ Sarrabayrouse, E., "La crisis de la legalidad, la teoría de la legislación y el principio in dubio pro reo: una propuesta de integración", en Montiel, J. P. (ed.), *La crisis del principio de legalidad en el nuevo derecho penal: ¿decadencia o evolución?*, Madrid, Marcial Pons, 2012, pp. 31-54 (52).

⁴¹ Rosler, *op. cit.*, p. 191.

el ejercicio de la virtud cívica que permite tomar la mejor decisión dentro de ese margen de discrecionalidad.⁴²

En ambos casos en los que las instituciones necesariamente dejan cierto margen de decisión a los agentes efectivamente es deseable que las personas a cargo de la interpretación o decisión discrecional sean virtuosas y busquen la mejor solución para el bien común. Sin embargo, es un ámbito de acción bastante limitado para el ejercicio de las virtudes que solo puede desplegarse dentro de los límites establecidos por las instituciones. Con ello se puede sacar la conclusión de que las virtudes cumplen un rol importante al rellenar los huecos que las instituciones necesariamente dejan, porque estas últimas se basan en reglas generales que no pueden captar bien cada caso individual. En esas lagunas, penumbras o márgenes de discrecionalidad funcionan las virtudes como guías para las interpretaciones de las reglas y la toma de decisiones. Sin embargo, el mayor peso recae en el diseño institucional. Con un buen diseño institucional se asegura el funcionamiento de la sociedad independientemente de las virtudes o vicios de sus ciudadanos, y las virtudes solo jugarían un rol relevante en los casos ya mencionados de interpretación y discrecionalidad. Si en cambio las instituciones fallan, las virtudes tampoco parecen poder salvar la situación. Pues, tal falla de las instituciones puede reconducirse a que no fueron diseñadas adecuadamente o a que los ciudadanos se aprovechan de sus lagunas y puntos débiles y detrás de ambos fenómenos se encuentran personas no virtuosas sino viciosas.

5. Conclusión

Como se ha expuesto al inicio, en *Razones públicas* Rosler pretende dos cosas: por un lado, presentar los elementos centrales del republicanismo clásico y, por el otro, indagar si el republicanismo, tal como lo esboza él, sería una alternativa válida para las sociedades y los discursos políticos actuales. En el presente trabajo me he centrado en el segundo eje, y he

⁴² *Ibidem*, p. 287.

planteado la pregunta por la utilidad de las virtudes en nuestras sociedades contemporáneas.

Respecto del tipo de virtudes útiles para los ciudadanos en una república, se puede percibir una diferencia importante entre la república clásica presentada por Rosler y nuestras sociedades contemporáneas. En la primera, los ciudadanos comunes realizaban todas las tareas públicas en las cuatro áreas centrales de la deliberación legislativa, la administración pública, la actividad judicial y el servicio militar. Hoy en día, no todas estas áreas requieren la colaboración de ciudadanos comunes, porque sus actividades son efectuadas por profesionales. Por ello, un ciudadano promedio que no trabaja para el Estado no necesita todas las virtudes que se requerían en el republicanismo clásico. Sin embargo, la deliberación pública, la elección de los representantes legislativos y la imposición de justicia son campos en los que la participación de los ciudadanos sigue siendo importante. Por ello, las virtudes útiles para el desempeño de esas actividades siguen siendo de beneficio para los ciudadanos en las sociedades actuales. Como se ha visto arriba, respecto de ellas se plantean los siguientes interrogantes: si en la exigencia de las virtudes habría que distinguir según el rol que cumple el ciudadano en la sociedad, cómo deberían tratarse a aquellas personas que no disponen de las virtudes exigidas y qué grado de desarrollo de esas virtudes se debería exigir.

Respecto del fomento de esas virtudes en los ciudadanos Rosler resalta la importancia de la educación y presenta el plan de estudios dirigido a ello en el republicanismo clásico. Aquí se propone una actualización de ese plan de estudios, recurriendo a la propuesta de Nussbaum, quien subraya la relevancia de la lógica, el conocimiento fáctico del mundo y la imaginación narrativa.

Por último, se ha planteado la pregunta por el momento o la instancia de la vida republicana en los que las virtudes cobran relevancia. Aquí se pueden distinguir tres momentos diferentes para el despliegue de las virtudes: el momento inicial en el que se decide establecer el republicanismo, un segundo momento en el que se implementa el sistema institucional republicano y por último las actividades que se desempeñan dentro de un sistema republicano ya establecido.

Aunque Rosler resalta la necesidad de las virtudes para el momento inicial de querer establecer el republicanismo⁴³, él mismo presenta un argumento en contra del requisito de ciudadanos virtuosos y desinteresados en esa situación: el argumento autointeresado hegeliano que despertaría incluso en un ciudadano no virtuoso el deseo de implementar el republicanismo. Por ello, para tomar la decisión de establecer el republicanismo no parece hacer falta una sociedad virtuosa.

También en el segundo momento de la implementación de las instituciones republicanas el rol de las virtudes parece ser menor, porque el republicanismo mismo ya exige una serie de instituciones que aseguran el buen funcionamiento de la sociedad independientemente de las virtudes de los ciudadanos.

En el tercer momento, el desempeño de actividades dentro de un sistema republicano ya establecido, sí hay lugar para el desarrollo de las virtudes, especialmente en la interpretación de las leyes y la toma de decisiones discrecionales.

Con ello se puede concluir que las virtudes siguen siendo útiles en nuestras sociedades contemporáneas, pero su peso es menor de lo que parece suponer Rosler. A diferencia del republicanismo clásico, solo una parte de las actividades públicas cae en manos del ciudadano común, con lo que solo se podrían exigir las virtudes útiles para el desempeño de esas tareas y no para aquellas que son ejercidas por funcionarios profesionales. Además, aquí se plantean las preguntas por el grado de desarrollo de las virtudes que se debería exigir y por el tratamiento que recibirían las personas que no logran superar tal umbral.

Respecto del rol que cumplen las virtudes habría que resaltar que estas cobran mayor relevancia en aquellas situaciones que no se pueden resolver mediante reglas generales, es decir, en la interpretación de la ley y la toma de decisiones discrecionales, con lo que les queda un campo bastante limitado de aplicación.

⁴³ *Ibidem*, p. 68.

Bibliografía

- Honneth, A., *La sociedad del desprecio*, Madrid, Trotta, 2011.
- Nussbaum, M., *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*, Buenos Aires, Katz, 2011.
- Robinson, P., Darley, J., The Role of Deterrence in the Formulation of Criminal Law Rules: At Its Worst When Doing Its Best, *The Georgetown Law Journal*, 91, 2003, pp. 976-89.
- Rosler, A., *Razones públicas*, Buenos Aires, Katz, 2016.
- Sarrabayrouse, E., “La crisis de la legalidad, la teoría de la legislación y el principio in dubio pro reo: una propuesta de integración”, en Montiel, J. P. (ed.), *La crisis del principio de legalidad en el nuevo derecho penal: ¿decadencia o evolución?*, Madrid, Marcial Pons, 2012, pp. 31-54 (52).
- Woolley, A.W., Chabris, C.F., Pentland, A., Hashmi, N., Malone, T. M., “Evidence for a collective intelligence factor in the performance of human groups”, *Science*, 2010, 330, pp. 686-688 (688).

La exigencia retórica in utramque partem y el tema del escepticismo. Algunas reflexiones sobre Razones públicas de Andrés Rosler

The Rhetorical Requirement in utramque partem and the Topic of Skepticism. Some Reflections About Public Reasons by Andrés Rosler

Guillermo Lariguet*

Carnéades había logrado la tarea hercúlea de liberar nuestras mentes de ese “monstruo salvaje alborotado”, que es la aserción.¹

Se trata, como sabes, del antiguo método socrático de disertar rebatiendo la argumentación del interlocutor, pues Sócrates pensaba que así podía descubrir más fácilmente lo que es más verosímil.²

Recepción de la propuesta: 09/08/2018

Evaluación y aceptación: 10/09/2018

Recepción y aceptación final: 13/02/2020

* Conicet, CIJS (UNC), UNL, Argentina. Correo electrónico: gclariguet@gmail.com. Agradezco, en primer lugar, a Manuel Tizziani por sus comentarios a una versión anterior de este trabajo. Una siguiente versión fue discutida ampliamente en el Workshop sobre Razones Públicas de Andrés Rosler, Río Ceballos, Córdoba, durante los días 26 y 27 de julio de 2019. Conservo un sentido de gratitud para los presentes en el “club de la pelea” de dicho Workshop. Empezando por Rosler, debo también mencionar a Rodrigo Sánchez Brígido, Federico Arena, Juan Iosa, Paula Hunziker, Eduardo Rinesi, Julio Montero, Mariano Garreta Leclercq, Hernán Bouvier y Luciano Venezia. Sus comentarios me ayudaron a pensar mejor. Finalmente, a Eliseo Lariguet, Alejandro Berrotarán, Lucas Misseri y Ramiro Moyano, por su inestimable ayuda en la edición de la versión final.

¹ Bett, R., “La ética en el escepticismo antiguo”, *Dudas filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo*, J. Ornelas y A. Cíntora (compiladores) México, DF, Gedisa, 2014, p. 53.

² Cicerón, M.T, *Tusculanas*, Madrid, Alianza, 2010a, p. 83, párrafo 8.

Resumen: Considerando el libro de Andrés Rosler, *Razones públicas*, en este trabajo me centro en la naturaleza del debate político en el modelo republicano romano clásico. Reconstruyo cuáles eran las bases histórico-filosóficas que aquel debate tenía en las reflexiones de Cicerón. Sostengo que el requisito retórico *in utramque partem* se vinculaba con el escepticismo débil antiguo de los académicos Arcesilao y Carnéades. Posteriormente, dicho escepticismo mutó a uno de tipo fuerte en la obra de Pirrón y Sexto Empírico. A continuación, muestro las conexiones de esta clase de escepticismo con la teoría política y moral contemporánea. Más adelante, expongo lo que denomino un escepticismo en materia política. Cambiando el estilo profesoral del trabajo, presento ejemplos contemporáneos de la política argentina a fin de identificar lo que llamo escenarios escépticos matrix. Una de las tesis que defiendo es que la epoché indefinida es imposible, así como la ataraxia plena, ambas son problemáticas de admitir en un campo, como el político, dirigido a la resolución de problemas.

Palabras clave: Debate, Requisito *in utramque partem*, escepticismo débil y fuerte, política.

Abstract: Considering Andrés Rosler's book, *Public Reasons*, in this paper I attempt to focus on the very nature of political debate about the model of the classical Roman republic. In order to accomplish this goal, I reconstruct which were the historical-philosophical bases that this debate had in Cicero's reflections. I argue that the rhetorical requirement *in utramque partem* was linked to the ancient weak skepticism of academics Arcesilao and Carneades. Subsequently, I hold that this type of skepticism mutated towards a strong type in the work of Pyrrho and Sextus Empiricus. In the next step, I try to show the connections of this kind of skepticism with contemporary political and moral theory. Moreover, in the following lines, I attempt to explain what I call a political skepticism. But, changing the professorial style of my paper, I present contemporary examples of Argentine politics in order to identify what I call skeptical matrix scenarios. One of the theses that I want to defend is that the indefinite *epoché* is impossible, as well as full ataraxia, both are problematic to admit in a field, such as the political, directed to the resolution of problems.

Key words: Debate, *In utramque partem* requirement, weak and strong skepticism, politics.

1. Yendo al grano

La teoría republicana clásica que Andrés Rosler defiende está definida por 5 rasgos conceptuales positivos (o sea, los que el republicanismo debe tener) y un rasgo negativo (lo que el republicanismo no debe tener). Los rasgos positivos son: Libertad, Virtud, Debate, Ley, Patria. El rasgo negativo es, como no podía ser de otro modo, el Cesarismo. En lo que sigue, la *sección 2*, quiero concentrarme en un punto específico. Concretamente, me detendré en el tercer rasgo identificado por el autor para caracterizar al republicanismo: me refiero al “debate”. Debo aclarar que no hablaré del debate *toto genere*, sino de un aspecto que, para Rosler, como para retóricos clásicos como Cicerón, eran medulares al *buen debate*, a saber: que el mismo sea el trasunto de una *disputatio in utramque partem*. O sea, una disputa donde cada debatiente ve “las dos caras” de un asunto sobre el que se constata desacuerdo. Para hacer mis consideraciones, voy a emplear dos tipos de herramientas. En primer lugar, en la *sección 3*, una herramienta más bien histórica que supondrá de mi parte un breve examen histórico por las obras pertinentes de Cicerón, abogado de la *disputatio in utramque partem*. Sostendré, en la *sección 4*, que la interpretación adecuada del requisito *in utramque partem* blandido por el Arpinate conlleva una forma de *escepticismo débil*. En segundo lugar, en la *sección 5*, treparé del análisis histórico a una altura mayor para examinar, analíticamente, una posible deriva *escéptica fuerte* respecto de la exigencia retórica *in utramque partem*. O sea, en esta sección, presentaré un escepticismo de carácter fuerte que resulta relegado por Cicerón, así como por Andrés Rosler. Alegaré, en la *sección 6*, que hay algunos escenarios “matrix”, que podrían dar pábulo a una forma escéptica *fuerte* en materia política. Una nota metodológica: en esta sección, cuando pase a los “ejemplos” de escepticismo fuerte el *tono* de mi trabajo cambiará ligeramente. Pasaré del tono “profesoral” del filósofo político, estilo anglosajón, que prefiere los experimentos mentales, las descripciones definidas o ejemplos reales del “pasado”. Saldré de la zona de confort para ofrecer, en un estilo de *periodismo filosófico*, ejemplos con “nombre y apellido”, del “presente”, de tal modo que el/la lector/a pueda identificarlos como parte de los problemas de *su comunidad política real*.

Esto mismo lo hacía Cicerón en su defensa de la República³. Lo dicho no obsta a que los ejemplos que propugnaré tengan la suficiente capacidad de erigirse en *tipos ideales* útiles, por lo tanto, para describir o caracterizar casos semejantes.

Promediando el final del trabajo, mostraré las *razones prácticas* por las cuales mi simpatía filosófica está del lado del escepticismo débil y no del fuerte. Debido a la fuerza filosófica turbulenta que encierra el escepticismo fuerte, hay razones conceptuales y prácticas, propias del ámbito político, que indicaré oportunamente, que hacen por lo menos más apetecible al escepticismo débil y certifican, a su tiempo, la versión ciceroniana del requisito retórico *in utramque partem* en la que se apoya la reconstrucción de Rosler. De todos modos, como también insinuaré, posiblemente haya “trazos” de escepticismo fuerte en materia política que no puedan eliminarse del todo, especialmente en franjas de tiempo que, analíticamente, llamaré tiempo t1 a tiempo t2.

2. El debate republicano según Andrés Rosler

Rosler defiende un republicanismo clásico (emblemáticamente, Cicerón en la antigüedad). La categoría de republicanismo, para Rosler, debe articular –diría yo que, en forma holística, más que lineal- cinco rasgos positivos y uno negativo. La conjunción de los rasgos positivos; vgr., libertad, virtud, debate, ley y patria, apunta a garantizar la máxima libertad posible dentro de un sistema de normas y de una práctica política de convivencia. El modo usual de entender dicha libertad, no es en términos de lo que los libera-

³ El “giro metodológico” de una filosofía “con nombre y apellido”, pensada sobre el presente, a una filosofía “sin nombre y apellido”, o recostada en el pasado, se dio con los filósofos liberales modernos. Un contra-ejemplo posible podría ser, en nuestra contemporaneidad, el caso de Philip Pettit y su evaluación del grado de republicanismo del gobierno español del ex Presidente Zapatero. Hablar del presente, y usar nombres y apellidos, no amenaza en mi opinión la distancia que necesita el filósofo para hablar. Esa distancia la dan, en simultáneo, el escrúpulo conceptual y el rigor argumentativo. Los filósofos deben perder el temor de Platón, reversionado en el temor de Leo Strauss, o de los clandestinos franceses del siglo XVIII, que lleva a hablarle al lector “entrelíneas”. Prefiero por eso una filosofía más exotérica, y menos esotérica.

les clásicos entendieron por libertad, esto es, la libertad negativa –o la no interferencia- sino la libertad como “no dominación”. Un republicano contemporáneo como Philip Pettit⁴ describe con rigor quirúrgico el ideal, señalando lo siguiente:

Quiero mostrar que este lenguaje de la dominación y de la libertad – este lenguaje de la libertad como no dominación- está vinculado con la larga tradición intelectual republicana que ha venido moldeando muchas de nuestras más importantes instituciones y constituciones que asociamos con la democracia. Y quiero argüir que tenemos las mejores razones para hacerle un sitio a este lenguaje en la discusión política contemporánea. Pensar políticamente en los términos de las exigencias de la libertad como no dominación nos proporciona una imagen muy rica y convincente sobre lo que es razonable esperar de un estado decente y de una sociedad civil decente.

Rosler, como Pettit, retrocede en la historia intelectual para mostrar que el republicanismo de *antano* está vivo aún *hoy*. Sus fuentes de pensamiento son las de John Pocock y Quentin Skinner. Tal vivacidad contemporánea de una *vexata quaestio*, la de la “república”, se puede entender cuando admitimos, como alguna vez bregó Arthur Danto, que la historia es una narración que considera también al presente del historiador o del filósofo. La vivacidad de estas ideas es confirmada por la idea según la cual el interés en el republicanismo “no es meramente analítico, ni de anticuario”.

A continuación, voy a centrarme en mostrar algunos de los argumentos que Rosler presenta sobre el papel importante que el debate desempeña en la teoría política republicana. Una vez presentados estos argumentos, debe quedar claro que para Rosler, como canónicamente para Cicerón, el requisito retórico *in utramque partem* juega un papel esencial en la articulación política republicana.

Mi objetivo para este trabajo intentará tomar el mencionado requisito, exponiendo un registro histórico-filosófico del surgimiento de la exigencia retórica *in utramque partem*, particularmente en la retórica del Arpinate.

⁴ Pettit, P., *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 21.

A posteriori, voy literalmente a “estrujar” el requisito *in utramque partem* y ver cuánto jugo conceptual puede sacársele, así como qué composición química tiene ese jugo, o si hay partes de ese jugo que no nos gustaría extraer. Comencemos por el modo en que Rosler explicita el papel del debate en la vida republicana. Para los republicanos, dice Andrés Rosler, el debate es esencial como el mejor modo de identificar y resolver conflictos políticos. La nota esencial que debe acompañar a ese debate para Rosler, como argüiré, se basa en el requisito retórico *in utramque partem* i.e. como una disputa en la cual ambas partes cuentan con argumentos atendibles.

Los debates se anudan en torno a conflictos. El tipo de conflicto político que a Rosler⁵ le parece conceptualmente una premisa aceptable de arranque para el debate es aquel entendido de manera compleja. Por contraposición, un conflicto en sentido “simple” achaca la génesis del mismo a alguna clase de defecto moral o racional de las partes involucradas. El conflicto en sentido complejo, en cambio, surge de entender que el problema radica en el objeto mismo de la disputa y no en los intervinientes en la misma. El ejemplo que proporciona Andrés Rosler⁶ es el de la igualdad. Se trata para él, y tiene razón en ello, de un concepto abstracto que puede ser especificado de formas rivales; o sea, el concepto de igualdad es muy genérico y sus instancias pueden motivar desacuerdos genuinos. La igualdad es solamente una muestra conceptual y podríamos extendernos en varias páginas citando ejemplos de conflicto, y subsecuente desacuerdo, sobre el mejor modo de distribuir bienes educativos, en la discusión de cuál es el mejor fundamento axiológico para un sistema penal, en si la clonación reproductiva debería admitirse, o de cómo establecer límites éticos al mercado. Estos desacuerdos, sin embargo, y este es un aspecto crucial para calibrar la posición de Rosler, no ejemplifican una concepción *facciosa* de la razón. Podemos estar divididos, pero esto no es igual a facción. Ello es así por cuanto para el republicano la discordia debe tratarse de un modo tal que no maximice el desacuerdo sino la concordia. Tal concepción es la que anida en la célebre imagen del buen gobierno de Ambrogio Lorenzetti. En dicha pintura contrasta la representación diabólica de la discordia, una mujer con un

⁵ Rosler, A., *Razones públicas. Seis conceptos para la república*, Buenos Aires, Katz, 2016, p. 116.

⁶ *Ibidem*, p. 117.

serrucho en la mano, de la imagen de la mujer que, con un rostro plácido, representa a la concordia. Esa mujer, recuerda Rosler⁷,

...sostiene también un instrumento de carpintería que se usa para nivelar la rugosidad y lograr una superficie lisa, lo cual parece ser un recordatorio de que los ciudadanos deben limar sus asperezas en lugar de acentuar sus divisiones.

La virtud guía el debate; y este debate debe ser *juridificado*, dice Andrés, en el sentido de que debe ser un debate entre *argumentos con pretensiones de validez de jure*. Virtud y argumentación, aliadas por el amor a la libertad, deben buscar el choque entre las mejores razones. *El otro puede tener razón, yo puedo estar equivocado*, sería otra manera de plantear el requisito *in utramque partem*⁸. La recurrencia del requisito *in utramque partem* es decisiva para entender la importancia que Rosler le da al ejercicio argumentativo sobre la base de no ocultar, sino más bien poner en primera línea, la presencia del conflicto político. Así, Rosler⁹ cita a Quintiliano en una reflexión elocuente al respecto:

...a veces dos hombres sabios adoptan con justa causa uno u otro punto de vista, ya que se cree generalmente que también si la razón así los condujera, los sabios podrían pelearse entre ellos.

Esa pelea de sabios debe traducirse, en términos operativos, en una argumentación retórica que, según Rosler¹⁰, exprese la capacidad de *argumentar en favor de ambas partes del debate*. Esta capacidad no es otra que la que expone el criterio retórico *in utramque partem*. Por eso, nuestro autor insiste y afirma, en el estilo del académico escéptico Carnéades, (luego volveré a este *académico*) que:

⁷ *Ibidem*, p. 118.

⁸ *Ibidem*, p. 119.

⁹ *Ibidem*, p. 120.

¹⁰ *Ibidem*, p. 124.

...las armas de la facundia pueden valer con relación a ambas partes» in utramque partem «, los maestros de oratoria enseñaban a sus estudiantes a argumentar a favor de ambas partes respecto de cualquier cuestión.

La oratoria clásica estaba preocupada por los criterios de corrección argumentativos, así como fiaba en la discusión la búsqueda de la verdad, a partir de identificar, en el disenso, un conjunto de convicciones comunes. A tal punto esto es importante, que nuestro autor¹¹ efectúa—en modo enfático— la siguiente reflexión:

La confianza del discurso público republicano en la retórica se debe a que supone que las técnicas de la oratoria están “en una relación no contingente con la promoción de la verdad”, por lo cual es casi imposible ornamentar falsedades exitosamente¹².

La preocupación de Rosler puede explicarse en una obsesión del propio Cicerón¹³ quien, en *De la invención retórica*, Libro primero, cavila de la siguiente forma:

A menudo, y mucho, he reflexionado conmigo mismo esto: si la riqueza del decir y la suma dedicación a la elocuencia han traído más de bien o de mal a los hombres y las ciudades. En efecto, cuando no sólo considero los detrimentos de nuestra república, sino también recojo en mi ánimo las viejas calamidades de las máximas ciudades, veo que una no mínima parte de las inconveniencias fue introducida por hombres disertísimos, empero, cuando decido buscar de nuevo en los monumentos de la literatura cosas, a causa de la vejez, alejadas de nuestra memoria, entiendo cómo muchas se establecieron, como muchísimas guerras se extinguieron; como firmísimas alianzas e inviolabilísimas amistades se ganaron tanto por la razón del ánimo como más fácilmente por la elocuencia.

¹¹ *Ibidem*, p. 127.

¹² Unas líneas más adelante, Rosler critica acertadamente la posibilidad de conexión analítica entre técnicas retóricas y verdad. La conexión no puede ser más que contingente.

¹³ Cicerón, M. T., *De la invención retórica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010b, p. 1.

Es por lo anterior que el Arpinate¹⁴, sostendrá, más adelante, en sintonía con lo que describí como el pensamiento de Rosler, que:

...la sabiduría sin elocuencia aprovecha poco a las ciudades, pero que la elocuencia sin sabiduría casi siempre estorba demasiado, nunca aprovecha.

También Cicerón muestra la preocupación por la conexión entre retórica y verdad (aunque sea una conexión frágil) cuando en su *De Officiis* (Sobre los deberes) patrocina explícitamente, en la tónica de Sócrates y Platón, que uno de los primeros deberes es el de la “honestidad” consigo mismo y con los demás¹⁵. Más adelante Cicerón¹⁶ sostendrá, en la línea *actualizada* por Rosler, que “es propio de todo hombre diligente la investigación de la verdad”. Para Cicerón, esa investigación debe permitirnos nada menos que identificar nuestros *deberes* (de ahí el título de su obra). Y en contra expresamente de Pirrón, sostiene que su error fue no el de disputar sobre los deberes sino el no haber proporcionado un criterio para elegirlos. Como se verá en la próxima sección, esta desmarcación ciceroniana respecto de Pirrón de Elis es crucial para calibrar qué clase de opción metodológica respecto a la razón argumentativa adopta el Arpinate. El problema de Pirrón sería, según Cicerón, que elevaba a rango elevado el desencanto racional supurado por las máximas *non liquet (nada es claro)* y *non potius (nada es preferible)*.

Estas últimas reflexiones que acabo de levantar son muy importantes para lo que será un tema central en mi contribución: el tema del escepticismo. A diferencia de Pirrón, que era un escéptico extremo, hay acuerdo en la literatura teórica en sindicar a Cicerón como una especie de “escéptico metodológico”¹⁷.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ Cicerón, M. T., *Sobre los deberes*, Madrid, Alianza, 2015, p. 72, párrafo 2.

¹⁶ *Ibidem*, p. 80, párrafo 13.

¹⁷ Rosler, A., *Razones públicas. Seis conceptos para la república*, Buenos Aires, Katz, 2016, p. 127 in fine; Pimentel Álvarez, J., “Cicerón: la disputatio in utramque partem”, *Nova Tellus*, Vol. 8, *Revista semestral del Centro de Estudios Clásicos, Instituto de Investigaciones Filológicas*, México, 1990, p. 195; Lariguet, G., “Una revisión crítica de *Dudas filosóficas*. *Ensayos*

Ahora pues, otro punto fuerte del debate político es que, para Rosler¹⁸, la doctrina republicana clásica apela a razones públicas que permitan explicar y eventualmente justificar nuestras acciones. Por eso le dedica un magnífico análisis a la tragedia *Julio César* de William Shakespeare, centrándose en la retórica de Bruto. Bruto, frente a la demanda de Marco Antonio, desarrolla un largo discurso retórico. Sin embargo, nos dice Rosler, se trata de un discurso retóricamente fallido porque ni es bien comprendido en sus pretensiones republicanas (al punto que un esclavo lo aclama como el nuevo César) ni considera –in utramque partem– la postura opuesta debidamente¹⁹. Si tradujese a Rosler diría que, el discurso de Bruto, es monológico, se podría decir y, en términos psicoanalíticos, plenamente narcisista y por eso fracasa.

Como sea, habiéndome ocupado de algunos elementos del rasgo “debate” en la teoría republicana de Rosler, específicamente conectados con el requisito retórico *in utramque partem*, mostrando su conexión con las virtudes de la verdad, es hora de avanzar a la siguiente sección. No debemos, sin embargo, perder de vista que el debate es un rasgo que se refuerza con los otros. El debate, al buscar la verdad, pretende ser funcional al valor de la libertad como no dominación, tal como lo expuse al citar a Philip Pettit.

3. Un breve recorrido histórico por Cicerón, la disputa *in utramque partem* y el escepticismo débil

Ya tuve oportunidad de mostrar que Cicerón es una de las fuentes importantes –no la única desde luego– de influencia intelectual en la concepción

sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo, Diánoia, Vol. 60, N°. 75, México, 2015, p. 132.

¹⁸ Rosler, A., *op. cit.*, p. 147 y ss.

¹⁹ Digo con mucha audacia porque, como sabemos, Cicerón admiraba las condiciones morales e intelectuales de Bruto y creía que era una esperanza para la República en contra de los planes de César. Inclusive, en Cicerón, M.T., *El Orador*, Madrid, Alianza, 2017, pp. 52, 33, 34, 35, *Excursus* 1, dedica la obra a Bruto y hay en *Orator* varios excursos destinados a elogiar a quien fuera discípulo del retórico griego Pámenes (Cicerón, *ibidem*, 2017, pp. 87; 105). Ni qué decir que, también, sobre la historia de la oratoria y sus modelos teóricos, Cicerón escribió otra obra anterior a ésta, con el nombre que Rosler fustiga: me refiero a *Brutus*.

republicana clásica que es foco de atención y defensa por parte de Rosler. Pero, lo que es más urgente enfatizar, es que Cicerón es el defensor de la *disputatio in utramque partem*. Se trata de un requisito de *racionalidad* que su retórica emplea, y que Rosler pondera de manera sostenida, para pensar el debate político; un debate que no puede ser endógeno, solo con los que –por lo que sea- ya estamos de acuerdo sino de un debate, como el propio Rosler, dice, exógeno, incluso con los que apoyan diversas formas clásicas -o contemporáneas- de cesarismo.

Ahora bien, ¿cómo valorar filosóficamente la naturaleza del principio *in utramque partem*? Una respuesta la proporciona el propio Andrés Rosler cuando señala que Cicerón era un “escéptico metodológico”²⁰.

La imagen común que tenemos del escepticismo es la de quien, como dice el Premio Ezequiel de Olaso, el filósofo Manuel Tizziani²¹, “cierra los ojos a las luces de la razón”. Sin embargo, para el lector impaciente ruego que se serene. Hablar de “luces de la razón” es una imagen reconociblemente *moderna o ilustrada*. Y no está mal que así lo sea. Pues, como bien señala Fernando Bahr²², Cicerón es un filósofo antiguo cuya obra sobrevivirá al período romano, pasando por la edad media e hincando sus pies en la discusión epistemológica y teológica moderna. Acertadamente, Fernando Bahr recuerda que, en sus *Cuestiones académicas*, Cicerón se plantea una pregunta audaz y es la de si Dios puede engañarnos, o sea, presentarnos como verdadero aquello que es falso. Una pregunta que, como bien sabemos, permite explicar algunas de las modulaciones de las *Meditaciones metafísicas* de René Descartes.

La pregunta recién formulada por Cicerón es una pregunta con un cierto tono escéptico. Tiene razón entonces Rosler cuando indica que Cice-

²⁰ Indudablemente, el predicado “metodológico” es parte de una lectura *no muy Oxbridge*, de un autor antiguo, en este caso Cicerón, pero, sin embargo, aquí la daré por válida. Válida por cuanto permite entendernos –*hoy*- acerca de qué clase de escepticismo estaba en juego en Cicerón.

²¹ Tizziani, M., “Cerrar los ojos a las luces de la razón: la representación del pirronismo en la *Mémoire de Meslier*”, *Skepsis, Revista de filosofía*, N°.17, 2018a, pp. 26-41.

²² Bahr, F., “Descartes, Bayle y el escepticismo académico. A propósito de una objeción de Cicerón”, *Ingenium. Revista electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en historia de las ideas*, 2016, pp. 29-42.

rón era un escéptico metodológico; metodológico por cuanto el Arpinate se vale de la duda, de la confrontación de posiciones, propia del requisito *in utramque partem*, precisamente para llegar a la verdad. Y, como expresé con mis citas de Cicerón tomadas del *Orador*, para el Arpinate la investigación está exigida por la búsqueda de la verdad.

Cuando se habla de escepticismo, no obstante, no resulta muy diáfano lo que se quiere decir. Y, por ende, no es cristalino en qué lugar dicha calificación deja parado a Cicerón.

Comenzaré por sostener que Cicerón era un escéptico que, siguiendo a la literatura estándar, denominaré escéptico en “sentido débil”²³. Esta denominación puede emerger una vez que hemos confrontado algunos de los principales textos ciceronianos sobre la materia. Este sentido débil, que ya explicaré, se vincula analíticamente con el requisito retórico *in utramque partem*. ¿Por qué es un sentido débil? Para entender eso hay que caer en la cuenta que Cicerón es un crítico parcial del estoicismo griego; estoicismo que había introducido en Roma, entre otros, Panecio de Rodas. Empero, Cicerón no es un crítico *total* del estoicismo. Ello por dos motivos que ahondan en el perfil filosófico del Arpinate. Primero porque, si uno relee, por ejemplo, *Tusculanas* se aprecia bien que Cicerón admiraba varias de las virtudes morales estoicas, i.e., el auto-control, la moderación, el no volcar nuestras expectativas en un mundo externo sobre el que tenemos poco, si acaso alguno, control, así como virtudes como la piedad, la honestidad, etc. Segundo porque Cicerón, como romano que se precie de tal, no toma las doctrinas filosóficas como mónadas que haya que defender aislada y enconadamente. Su tarea de filósofo, guiado por un propósito más bien práctico, de servir a Roma, consistirá en combinar distintas partes de teorías filosóficas: desde la teoría platónica, la peripatética del Estagirita (que para él es el Príncipe de la filosofía), epicúrea, estoica, etc.

Hay un tramo conceptual de la teoría estoica que, no obstante, a Cicerón no le parece convincente. Y ese tramo se vincula con la *epistemología estoica*. Para dicha epistemología, los objetos externos del mundo, por

²³ Por ejemplo, Román Alcalá, R., “La Academia de Platón: el inicio del escepticismo moderado y su desaparición”, *Ámbitos*. Revista de estudios en ciencias sociales y humanidades, N° 28, 2012, pp. 29-38.

ejemplo, la mesa que tengo al frente, o el pájaro que veo posado en el fresno de mi jardín, son representados en forma *cataléptica*. La palabra “katalépsis” remite esencialmente al concepto de “aprehensión mental” o, mejor aún, de percepción. Lo que los estoicos querían decir es que tales, aprehensiones perceptuales, vía las representaciones mentales de las mismas, podían ser *verdaderas o falsas* con certeza indubitable. Verdaderas si captaban el objeto externo tal como era; falsas si captaban un objeto –inexistente- o la captación era distorsionada respecto de un objeto existente. Tenemos que comprender, sin embargo, que la discusión que plantea Cicerón sobre esto se recuesta en algunos filósofos griegos que él conocía por lecturas o por diálogos con filósofos de su propio presente. La postura de Cicerón podría calificarse, técnicamente hablando, de “anti-dogmática”.

El dogmatismo, por oposición, era el conjunto de doctrinas que consideraban al corpus platónico como orientado hacia una episteme incuestionable. Recuérdese que, a la muerte de Platón, se sucedieron diversos directores de su Academia. El primero será su sobrino Espeusipo (algunos como Alfonso Reyes conjeturan que Aristóteles se enfadó con esto, esperando ser él el elegido). Segundo, en las diversas sucesiones de directores de la Academia, esta fue ocupada por diversas orientaciones filosóficas. Una de ellas fue llamada “escéptica” y se identifica con la dirección de Arcesilao y Carnéades. Ambos son tildados de escépticos en sentido débil o metodológico pues no cuestionaban de manera tajante la posibilidad de aproximarse a algo “verosímil”. Por lo demás, eran filósofos que entendían que el propio corpus platónico encerraba dosis sanas de escepticismo, vía la importancia que Platón le concedía, también, a la dialéctica, la duda y la discusión. O, si se prefiere otra forma de decirlo, a la importancia que tendrá, dentro del corpus platónico, la *aporética*. En ese momento, quienes más se identificaban con la parte dura, o dogmática de Platón, eran los estoicos Zenón y Crisipo.

Arcesilao se hará famoso por su tesis de lo “razonable”, o sea, de que debemos inclinarnos a creer aquello que cuente con la evidencia más convictiva; con lo cual, Arcesilao, es un antecesor de la noción clásica de evidencia empírica. Sin embargo, creer razonablemente que “x”, que mi escritorio está frente a mí, o que veo un pájaro en el fresno de mi jar-

dín, no dejan de ser “aspectos”, pareceres. Carnéades, en vena semejante, empleará el término “probable”; de allí que hay que creer, prima facie, lo que resulte más probable creer. Ni lo razonable, ni lo probable son la verdad con mayúsculas; pero estos filósofos no dicen que la verdad sea un absoluto imposible conceptual. Decirlo, los convertiría, estrictamente hablando, en *dogmáticos negativos*.

Tanto Arcesilao, como Carnéades, buscaban oponer argumentos (*utramque partem*, otra vez) a un conjunto de argumentos dogmáticos como los que suministraban los estoicos en su interpretación dogmática de Platón. Es decir que aquí había una lucha entre escuelas acerca de cuál era la más legitimada, filosóficamente, para seguir adelante con la herencia de Platón. Y los primeros en idear magistralmente la idea de oponer a un argumento otro argumento, y generar la duda, fueron los escépticos. Cicerón había leído a ambos. Además, había estudiado a Filón de Larisa, un escéptico que afirmará que, en vez de *dos academias*, la dogmática, y la escéptica, hay una sola, la que hace, si se me permite un giro rawlsiano, equilibrio reflexivo entre las partes dogmáticas y dialécticas del corpus platónico. A Filón lo sucederá su discípulo –también conocido por Cicerón– Antíoco de Ascalón que, de manera furiosa, embate contra su maestro y vuelve a una doctrina estoica dura que enfatiza el carácter más dogmático del corpus platónico.

El Arpinate es consciente de esa lucha de escuelas y del recurso de “oponer argumentos”; un recurso que se hará una marca típica en todo el escepticismo, sobre todo, en el escepticismo –que llamaré fuerte– de Pirrón de Elis y Sexto Empírico. La práctica de oponer argumentos, será un recurso clásico, además, heredado a la modernidad y por eso Montaigne lo usará, con mayor o menor sigilo, en sus ensayos.²⁴ Por ejemplo, en esa línea de oponer argumentos, se cuenta que Carnéades, cuando fue hablar a Roma por una multa que debía pagar Grecia, un día habló en favor de la justicia, y al día siguiente, con romanos boquiabiertos, habló en contra. Un día habló de la justicia como valor *universal*, de tipo “natural”, y al otro día sostuvo que la justicia era *relativa* pues solamente se reducía a “convencio-

²⁴ Tizziani, M., *Ante el desafío de vivir con otros. Controversias en la prehistoria de la tolerancia moderna: Castellion, Bodin, Montaigne*, Santa Fe, Ediciones UNL, 2018b, capítulo IV.

nes sociales”²⁵. La idea de guiarse por convenciones sociales será seguida a pie juntillas por un escéptico metodológico de la modernidad como Descartes²⁶ quien, en su *Discurso del método*, tercera parte, pone sobre la mesa un concepto genial de moralidad: la moral *provisional*, algunas de cuyas máximas se pintan de este modo:

Por la primera me obligaba a obedecer las leyes y costumbres de mi país y a permanecer en el seno de la religión que Dios permitió me enseñaran en mi infancia. Mi conducta debía ajustarse a la de los varones prudentes de entre todos los que me rodearan; la segunda máxima de mi moral consistía en emplear en mis actos la mayor energía y firmeza de que fuera capaz y seguir las opiniones dudosas, una vez aceptadas, con la constancia con la que seguiría las más evidentes...

Se interpreta que el choque de argumentos sobre el concepto de justicia que narré con respecto a Carnéades, era parte de una jugada que no apuntaba a erosionar un concepto como el de justicia *per se*, sino a mostrar que era preciso dudar y debatir racionalmente sobre nuestras diversas posiciones. Por eso hablo de escepticismo débil o metodológico y esta es la clase de filosofía que Cicerón receta, tal como se aprecia con la cita de *Tusculanas* que efectué en el epígrafe. Y no sólo en *Tusculanas disputationes*. Por ejemplo, en su *Naturaleza de los dioses*, Cicerón²⁷ usa la idea de verosimilitud y su consabido recurso al *utramque partem* cuando reflexiona de este modo:

La mayoría ha dicho que los dioses existen, como es lo más verosímil y como todos concluimos, bajo la guía de la naturaleza. Protágoras dijo que él lo dudaba; Diágoras de Melos y Teodoro de Cirene pensaron que los dioses no existen en modo alguno.

²⁵ Se podría sostener que el germen del escepticismo, o uno de cierta clase, es el propagado por los sofistas. Por caso, recuérdese que Gorgias, en el *Encomio a Helena*, ya anticipa el choque entre argumentos escépticos: Helena era habitualmente vituperada con argumentos no contestados; el encomio de Gorgias, contrabalancea las críticas.

²⁶ Descartes, R., *Discurso del Método*, México, Porrúa, 2016, pp. 17-18.

²⁷ Cicerón, M.T., *Sobre la naturaleza de los dioses*, Madrid, Gredos, 1999, p. 70.

A tal punto este escepticismo era débil, incluso se podría decir sano, que, tanto Arcesilao, como Carnéades, o Filón de Larisa, sostienen que, no obstante, las dudas, hay que desarrollar nuestra *acción* según lo más conveniente de acuerdo a convenciones sociales ampliamente aceptadas. Para decirlo con un tono aristotélico, se podría decir que para los escépticos débiles las convenciones pueden ser *endoxa*, o sea conocimiento respetable *prima facie*. Tal es la influencia de estos autores en Cicerón que, éste, en *Sobre los deberes*, nos impele, en caso de duda, a recurrir a las personas más experimentadas.

El escepticismo débil de Cicerón, o Rosler, posibilita articular el debate político con la virtud, el disenso con la búsqueda de criterios correctos para desacordar. La duda no es un detergente corrosivo de la razón, es solo un paso para abrirse camino entre lo más verosímil. Esta conceptualización debe ser guardada en su mente por el lector porque la retomaré al final de este trabajo para evaluar, nuevamente, el aporte de Rosler atinente al nexo entre escepticismo y política.

4. El escepticismo fuerte clásico y contemporáneo

Como ya anticipé, existe un escepticismo fuerte y este es, en la antigüedad, el de Pirrón de Elis o Sexto Empírico. Un elemento común con el escepticismo en sentido débil es el uso de la *epoché*, de la suspensión del juicio que hace el sabio frente a una duda no saldada por evidencia verosímil o probable. Tal suspensión, en ambos tipos de escepticismo, es una manera de *indiferencia* frente a las dudas que nos turban; puede derivar²⁸, por esto, en una forma de *ataraxia*, o tranquilidad espiritual. Pero hasta aquí llega lo que hay de común entre ambos tipos de escepticismo. El escéptico fuerte *no define nada*. Su campo es lo indeterminado, lo complejo. Y por eso el escéptico fuerte “nada dice”.

²⁸ Hay discusiones en torno a si esa conexión entre epoché y ataraxia es causal o no. La tesis estándar es que la conexión es contingente (“fortuita”, dirían los antiguos); sin embargo, Bolzani, R., “El surgimiento del escepticismo en la Academia: Arcesilao”, en *Dudas filosóficas. Ensayos de filosofía antigua, moderna y contemporánea*, J. Ornelas y A. Cintora (compiladores), México, Gedisa, 2014, p. 121, piensa que es causalmente necesaria en los pirrónicos.

Uno de los testimonios escritos y más sistemáticos sobre el escepticismo fuerte es el que nos brinda Sexto Empírico. Allí el requisito argumentativo *in utramque partem* adquiere un tono sombrío. Ya no consiste –como en el sentido débil- en considerar otras razones atendibles, o balancear razones opuestas. Es mucho más serio lo que está implicado, pues el juego de oposiciones revela lo indeterminado: ambos argumentos opuestos vuelven los temas indecidibles. Sexto Empírico²⁹, aborda esa oscuridad, por ejemplo, de esta manera:

Y en absoluto tomamos a proposiciones contrapuestas como afirmación y negación; simplemente como a proposiciones enfrentadas. Y llamamos equivalencia a su igualdad respecto a la credibilidad o no credibilidad, de forma que ninguna de las proposiciones enfrentadas aventaje a ninguna como si fuera más fiable.

La noche más oscura, podría decir un anti-escéptico, ha llegado para la razón. Ya no se trata de un escepticismo metodológico à la Cicerón. Desde la mirada pirrónica, el requisito *in utramque partem* está infectado de cierta indecidibilidad: ambas posiciones son igualmente creíbles o no creíbles; ninguna de ellas aventaja –por más fiable- a la otra. O sea, no se cumple el tibio consejo de Arcesilao o Carnéades, en suma, de Cicerón, por decantarse por lo más verosímil o probable.

En sus *Esbozos pirrónicos* Sexto Empírico enuncia 10 tropos que explican esta situación agobiante de “impasse” (equipolencia o isostheneia, decían los antiguos) entre opciones contrapuestas. Por ejemplo, el segundo tropo trata de las diferencias según los hombres. O sea, tenemos diferentes modos de percibir y encuadrar los fenómenos; ergo, no hay representaciones catalépticas uniformes como los estoicos propugnaban, ya que, para usar un argumento contemporáneo, no tenemos contactos causales fiables con las cosas. Estos modos diferentes se consagran en múltiples juegos de oposiciones donde es imposible determinar el crédito de cada opción. Algo por el estilo, en el campo moral, sostiene en la contemporaneidad John Mackie cuando, en orden a plantear su escepticismo moral, mantiene que es falso que haya “hechos” que hagan verdaderas o falsas nuestras proposi-

²⁹ Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, Madrid, Gredos, 1993, p. 54, párrafo 10.

ciones morales. Otro escéptico contemporáneo fuerte como Walter Sinnott Armstrong³⁰ sostiene que los choques entre teorías morales, por ejemplo, nos llevan a pensar que no hay manera exitosa de justificar nuestras creencias. Usted puede plantear un ejemplo, dice Sinnott Armstrong, que lleve agua al molino del deontologismo y, prontamente, se puede identificar de manera no espuria un contraejemplo de utilitarismo del acto y así sucesivamente en una espiral. Esa espiral en la que chocan argumentos muestra que la razón, diría yo, se ha salido de sus goznes. Pues el suelo feraz requerido, de la propia razón a través de su criteriología, o de la retórica argumentativa si se prefiere, deja de suministrar la simiente adecuada para determinar qué argumento es el más correcto.

A los ya referidos diez tropos, tomados en préstamo de Enesidemo, Sexto Empírico agrega otros cinco, tomados de Agripa³¹. Los tropos de Agripa son los que permiten explicar mejor el carácter de “fuerte” con el que etiqueto al escepticismo de Sexto Empírico. Los primeros dos tropos introducen la duda epistémica de qué razones tenemos para creer que x; por ejemplo, el primer tropo de Agripa –que luego llevará a la *isostheneia* o equipolencia de alternativas- es el que parte de constatar algo que le preocupa mucho a Rosler y los republicanos: el dato del desacuerdo. El segundo tropo es el de la “relación con algo”, o sea, la relación que mediaría entre un sujeto que quiere conocer y determinados objetos externos. Aquí la duda está en si los “perceptos” reflejan fidedignamente el objeto exterior o bien, si captan un estado mental propio del perceptor, o si, en rigor, captan alguna clase de relación entre ambos. Ambas situaciones epistémicas (la del desacuerdo y la percepción del mundo exterior) pretenden conducir a la *isostheneia* que llamo paroxística, o sea, a la equipolencia de alternativas; en definitiva, a la *irresolubilidad* de una cuestión.

Los últimos tres tropos son los que forman el célebre “trilema de Agripa”³². Contienen en común la idea de que cualquier intento por “resolver” las dos preguntas epistémicas introducidas por los dos primeros tropos,

³⁰ Sinnott Armstrong, W., *Moral Skepticisms*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 112 y ss.

³¹ Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, Madrid, Gredos, 1993, pp. 158-159.

³² Curiosamente, no toda estructura dilemática compleja lleva al escepticismo fuerte. Por ejemplo, el famoso “cuatrilema del consecuencialismo” de Nino, C., (*Doxa, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, N.º.4, 1987, pp. 365-366) pretendía desacreditar firmemente al con-

esto es, quién tiene razón en un desacuerdo, o qué es lo que percibimos, caen en un bochornoso fracaso. Ello es así porque o bien recaemos en argumentos *ad infinitum*, o bien hacemos hipótesis que no podemos demostrar certeramente, o bien recaemos en una forma de circularidad viciosa.

La manera de pensar de Pirrón, de Sexto Empírico, de Sinnott Armstrong en la contemporaneidad, contraviene el fin que Cicerón –o que Rosler– habían querido asegurar para la retórica argumentativa. Un modo que sirva para determinar racionalmente las opciones –en este caso políticas– a seguir. Se trata de una *forma mentis* que también teóricos del Derecho como Neil MacCormick habían seguido de cerca. En efecto, MacCormick³³ utiliza, tácitamente, sin nombrarlo, para el caso del Derecho, el requisito *in utramque partem*, pero ahora en sentido débil, cuando afirma:

El Derecho es una disciplina argumentativa. Cualquier cuestión o problema sobre el que se piense, si es planteado como una cuestión o problema jurídico, exige una solución o respuesta en términos de una proposición que parezca correcta o al menos defendible, aunque preferiblemente concluyente, como cuestión de Derecho. Para comprobar si es correcto o genuinamente defendible o quizás incluso concluyente pensamos en los argumentos que podrían alegarse en favor de la respuesta o solución propuesta. Podemos examinar tales argumentos construyendo todos los contraargumentos que se nos ocurran. Si esto vale para una de las partes de la discusión, debe valer también para la otra. Al reflexionar sobre lo que parece ser el argumento o argumentos más fuertes de una de las partes se comprueba la fortaleza de los argumentos de la otra. Al resolver el caso contrario hay que enfrentarse con y, si es posible, derrotar a los abogados que logren presentar sus argumentos en su mejor forma posible.

O sea, podemos, dice el autor escocés, construir contrargumentos (*utramque partem*) pero para determinar cuál proposición es más fuerte. Un choque de argumentos con esta esperanza de identificar la postura más

secuencialismo y entronizar firmemente –no en forma escéptica– al deontologismo moral o jurídico.

³³ MacCormick, N., “Retórica y Estado de Derecho”, *Isegoría*, N°.21, Madrid, 1999, p. 6.

defendible no se verifica en los tropos de Sexto Empírico. Algunos han pensado que esta clase de escepticismo fuerte, de haber existido, habría sido una enfermedad *práctica* como la que Diógenes Laercio describe, no exento de picardía, respecto del propio Pirrón. Un filósofo que, por su fuerte escepticismo, vivía en apuros prácticos, una y otra vez. Por ejemplo, Diógenes Laercio³⁴, al referirse a Pirro o Pirrón, nos dice:

Era consecuente con esto en su vida, sin desviarse ni tomar precauciones ante nada, enfrentándose a cualquier cosa, a lo que le saliera al paso, tanto carros, como precipicios y perros, con total inadvertencia de sus sensaciones. Sin embargo, le ponían a salvo, según dicen los seguidores de Antígono de Caristo, sus amigos que le acompañaban.

Richard Bett³⁵ sostiene, respecto de la situación de los “puntos contrapuestos” en la filosofía pirrónica o la de Sexto Empírico que:

Ambos puntos indican la falta de compromiso teórico de los pirrónicos. “Igual fuerza” es una noción psicológica. No es que uno llegue a la conclusión de que la suspensión del juicio le sea «requerida racionalmente». Más bien, uno simplemente se encuentra igualmente atraído –o quizás igualmente repelido– por las opciones presentadas y puesto que uno no puede dejar de ver estas alternativas como mutuamente excluyentes, uno no puede dejar de comprometerse con cualquiera de ellas³⁶.

La suspensión del juicio del escéptico, dice Bett,³⁷

...se mantiene gracias a un flujo constante de argumentos e impresiones opuestas y la forma de vida de los escépticos se centra alrededor de asegurar la continuación de este flujo.

³⁴ Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos más ilustres*, Madrid, Alianza, 2013, p. 534, párrafo 62.

³⁵ Bett, R., *op. cit.*, p. 59.

³⁶ Es la situación del asno de Buridán. Puesto a igual distancia entre dos pilas exactamente idénticas de heno, es incapaz de decidir hacia cuál de las dos inclinarse y termina muriendo de hambre.

³⁷ *Idem*.

La línea de Pirro-Sexto Empírico ha conformado el ala dura del escepticismo fuerte actual. En ésta, sobresale Robert Fogelin con su *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*³⁸. Como explica acertadamente Modesto Gómez Alonso³⁹, Fogelin cuestiona que: 1. Podamos atribuirle el mérito del “acierto” al sujeto epistémico; 2. Que alguna vez ejerzamos competencia epistémica en nuestra agencia.

Los escenarios pirrónicos de Fogelin son de errores no eliminados, aunque eliminables. Sin embargo, cuando se introduce la posibilidad de la eliminación del error, se cae, este es el argumento fuerte de Fogelin, en un invariable “regressus ad infinitum”. La idea motriz de Fogelin es que al introducir cada vez nuevos elementos, nuevas pruebas, dichas pruebas exigen nuevas comprobaciones para eliminar posibilidades y así indefinidamente. Para volver al ejemplo que di páginas atrás sobre creer que “x”, que veo un pájaro sobre el fresno de mi jardín; podría no ser un pájaro lo que veo (aunque, como diría Gettier una creencia me justifica a creerlo). Podría ser, por ejemplo, un mecanismo robótico. Pero, al examinarlo, tampoco es claro que sea un mecanismo robótico, pues podría ser un dispositivo bio-mecánico, y así hasta el infinito.

En su discusión de la estrategia anti-escéptica de Timothy Williamson, el filósofo mexicano Jorge Ornelas⁴⁰ defiende que la tesis escéptica fuerte consiste en advertirnos que no podemos saber nunca, realmente, cuando estamos frente al escenario epistémico bueno o al escenario epistémico malo. El argumento escéptico puede construirse, señala Ornelas, de este modo:

1 E) No sabes que no estás en un escenario escéptico (vgr., un mundo matrix)

³⁸ Fogelin, R., *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

³⁹ Gómez Alonso, M. M., “El neo-pirronismo de Robert Fogelin: estrategias escépticas en la filosofía analítica contemporánea”, en Bordoy, A., *Una mirada actual a la filosofía griega*, Palma de Mallorca, Ediciones de la SIFG, 2012.

⁴⁰ Ornelas, J., “E=K y antiescepticismo: algunos problemas para Williamson”, en *Dudas Filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo*, México: UAM/Gedisa, 2014, p. 288.

2 E) Si no sabes que no estás en un escenario escéptico, entonces no sabes que p (que hay una chimenea frente a ti)

Por lo tanto:

3 E) No sabes que p (modus ponens de 1 E y 2 E).

Para ponerle “carne” al esquema formal recién presentado, podríamos, según la invitación escéptica de Jorge Ornelas, suponer que:

Un sujeto S 1 (Descartes, pongamos por caso) se sienta a meditar frente a su chimenea y su experiencia perceptiva de ver una chimenea lo justifica a afirmar que «sabe» que hay una chimenea frente a él. Esta es la manera en que comúnmente describimos la adquisición de justificación perceptiva para nuestras creencias empíricas. Por otro lado, S2 (Gescartes), un Doppelgänger de Descartes, tiene las mismas actitudes hacia las mismas proposiciones y por lo tanto S2 también se sienta a meditar frente a su chimenea y basado en la misma experiencia perceptiva afirma saber que hay una chimenea frente a él. Como suele ocurrir –afirma Ornelas– S1 está en el caso bueno en el que sabe que su experiencia perceptiva es verídica, mientras que S2 está en el caso malo, el escenario escéptico (un mundo matrix, pongamos por caso) en el que S2 no tiene conocimiento, pues su experiencia no es verídica (no hay chimenea realmente frente a él, sino que es el resultado de un software muy sofisticado que alimenta el cerebro de S2).

El problema con lo anterior, prosigue Ornelas, es que:

Aunque es clara la asimetría epistémica entre S1 y S2 en lo relativo al conocimiento (S1 sabe que hay una chimenea frente a él y S2 no), no es claro que ocurra lo mismo con respecto a la justificación que cada uno de ellos tiene; ambos parecen tener exactamente la misma justificación perceptiva⁴¹.

⁴¹ Hilando más fino, si S1 y S2 ostentan la misma “justificación perceptiva”, entonces tampoco es del todo correcto decir que S1 “sabe que hay una chimenea frente a él”. El escepticismo

Pues bien, expuesto el escepticismo en sentido fuerte, en su modulaciones antiguas y contemporáneas, Andrés Rosler podría preguntarme porqué he incluido una digresión sobre el mismo. Está claro, por lo que asumí historiográficamente hablando, que Cicerón era un escéptico metodológico, en sentido débil, en la senda de Arcesilao y Carnéades, o de Filón de Larisa. Entonces, ¿qué papel jugaría el escepticismo en sentido fuerte? Indudablemente un papel *conceptual*.

El propio Rosler ha admitido que su tarea de reconstrucción de la república clásica no es meramente histórica sino analítica o conceptual. En la mencionada república, el requisito *in utramque partem* es decisivo para moldear un debate guiado por virtudes morales y cívicas. Sin embargo, desde el punto de vista analítico o conceptual, pero incluso por las razones historiográficas apuntadas, aquél requisito adquiere dos tonalidades bien diferenciadas: o bien una tonalidad débil o metodológica, como es el caso patente de Cicerón, o bien una tonalidad oscura, amenazante, fuerte, como en Pirrón, Sexto Empírico, Fogelin, etc. Quiero sostener que, en este segundo caso, *in utramque partem* se vuelve *isostheneia* en un sentido que denominaré paroxístico. En el primer caso, el requisito implica asumir que hay otra razón que puede ser atendible y, por tanto, hay que ejercitar el oficio de la verosimilitud o probabilidad. Pero, en este segundo caso, *isostheneia* implica que ambas opciones tienen “equal strenght” en forma paroxística y no sabemos hacia dónde inclinarnos. No hay posibilidad de verosimilitud o probabilidad como en el escepticismo débil⁴². Este es el

fuerte debiera implicar lógicamente que no podemos distinguir entre S1 y S2. Eso quiere decir Ornelas, si lo interpreto bien.

⁴² Bolzani, R., (*op. cit.*, p. 102) realiza una labor de exégesis de *Académicas* de Cicerón con el fin de defender que, no obstante, sus diferencias, académicos escépticos, como Arcesilao y Carnéades, y pirrónicos, tienen importantes semejanzas. Ambos tipos de escepticismo, que yo llamé débil y fuerte, comparten la noción de suspensión de juicio, así como la idea de que las cosas están indeterminadas. Pero, como Bolzani (*ibidem*, pp. 120-121) consigna, existen dos diferencias relevantes que marcan la distinción histórica entre ambas escuelas, y corroboran mi distinción analítica entre dos escepticismos, uno débil, y otro fuerte. Una diferencia es que pirrónicos, como el mismo Sexto Empírico, no creen que se pueda resolver la discordancia equipolente (*isosthenès diaphonía*) entre proposiciones sobre cosas del mundo. Esto conduce a desistir en buscar una solución y coadyuvaría a la ausencia de perturbación del sabio (*ataraxia*). Segundo, a distancia de Arcesilao que no creía imposible la aprehensión de los objetos, los escépticos pirrónicos sí.

caso más genuino para ejercitar la suspensión del juicio y para desistir de dar una solución, desembocando así, si todo van bien, en una genuina ausencia de perturbación anímica en el sabio (ataraxia). Pero, ¿podemos hacer tal cosa en el ámbito político? Algunos creen, por principio, que tal *epoché* es más fácilmente realizable en el campo epistemológico; i.e., creencias perceptivas, por ejemplo, como las de la cita de Jorge Ornelas. Pero tal cosa sería descabellada en el ámbito político, o moral, ámbitos prácticos en los que hay algo así como lo que el finado Bernard Williams llamaba “un impulso a la acción”. Pero las cosas no son tan sencillas como las planteo. Y por esto, en la próxima sección, me explayaré en el punto desde una mirada conceptual y ya no con ingredientes históricos. O sea, asumiré, por mor de la argumentación, un *rol más Oxford*, si se quiere, que *Cambridge*.

5. Un tema para el análisis conceptual: *in utramque partem* y escepticismo fuerte

Como se ha podido apreciar hasta ahora, Rosler se encolumna detrás de clásicos como Arcesilao-Carnéades-Cicerón, pero no en la línea de Pirrón, Sexto Empírico o Fogelin. Así, Rosler es, en nuestro presente, un partidario de tomar el corpus Socrático-Platónico como guía, pero una guía no enteramente dogmática, sino dialéctica, débilmente escéptica.

Quiero adelantar desde ya, para despejar dudas al respecto, que me resulta más simpático –psicológicamente hablando– el escepticismo débil que el fuerte. Empero, sé que no debo constreñirme a mis estados mentales en primera persona. Sino que la perspectiva personal debe mutar de psicológica en filosófica: o sea, a la tercera persona. Es por esto preciso que examinemos el escepticismo fuerte, especialmente en *política*, el campo de interés de Rosler. Y tasar porqué el mismo tendría algunos elementos que un filósofo debería explicitar y discutir. Sobre todo, para no caer en lo que, transmutando el ámbito primario de interés de Rosler, el político, podría llamarse un “cesarismo filosófico”. Debemos poder, si no contestar, al menos considerar algunos elementos potencialmente disruptivos como los acarreados por un escepticismo fuerte.

Antes que nada, se impone una reflexión metodológica como la siguiente: aunque los temas explícitos del escepticismo sean epistemológicos, implicaría un *non sequitur* sustentar que lo epistémico y lo político (o lo moral) son sustancias sin conexión. Al contrario, lo epistémico y lo político, las razones para creer y las razones para actuar, mantienen conexiones diversas. Quien plantea esto claramente, con relación al ámbito político y su vínculo con la discusión escéptica en materias epistémicas, es John Christian Laursen⁴³ en su conocido trabajo “Escepticismo y política” en el cual sostiene lo siguiente:

El escepticismo es parte de una gran familia de palabras que se refieren a la teoría del conocimiento o la epistemología. La epistemología es la teoría sobre qué conocemos, cuándo y cómo. Una manera útil de entender y clasificar las ideas políticas es distinguirlas por su estatus epistemológico. Qué conocemos, cuándo y cómo tendrá un efecto sobre lo que podemos justificar y lo que podemos criticar en política.

Ahora bien, cuando se habla de escepticismo y política, o de escepticismo “en la política”, salta a la vista que nuestros contemporáneos no usan el término “escéptico” en política como lo pensaban los antiguos citados (ni los que respaldan un sentido débil, ni los que hacen lo propio con un sentido fuerte). Insistamos en que los antiguos hablan de “epoché”. Pero los contemporáneos acostumbran a utilizar la palabra escepticismo en un sentido reflejado por la obra *The audacity of hope* de Barak Obama⁴⁴, en la cual él recuerda, al respecto, que:

«[Cuando me preguntan] “¿por qué quieres entrar en algo sucio y asqueroso como la política?” ... usualmente sonrío, muevo la cabeza afirmativamente y digo que entiendo el escepticismo...».

⁴³ Laursen, J. C., “Escepticismo y política”, *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 2009, p. 125.

⁴⁴ Citado por Laursen, *ibidem*, p. 124.

Es decir, la *vulgata* contemporánea subyacente al empleo del término, supone las actitudes *doxásticas* y *conativas* que refieren a temas como la desconfianza sistémica o el desgano generalizado de ciertos sectores sociales frente a “todos” los políticos. Por ejemplo, la frase argentina recurrente en boca de mucha gente cuando profiere que “todos –los políticos- son iguales” presupone este sentido de la palabra escepticismo. Un sentido peligroso para la democracia siempre que aceptemos, previamente, que sin política no podemos ni debemos vivir. Y todas las implicaturas conversacionales que podemos, incluso, extraer de esta aceptación.

Alguien podría sostener, y quizás valga la pena pensarlo en contra de la aserción de Laursen, que la gente de hoy, después de todo, usa el término, en forma análoga, a como lo hacían los antiguos; o sea, que esta desconfianza o desgano son la cara presente de la suspensión del juicio. Con seguridad que algo análogo, no idéntico, hay cuando traducimos ese desgano o desconfianza en una falta de emoción por involucrarse de algún modo con lo público, con la política. Es decir, tal carencia de *pathos político* podría desembocar en la apatía. Esa falta de pasión (de pathos por la política) podría, quizás, reconvertirse, a posteriori, en una forma de suspensión del juicio. Pero, sin embargo, no es, estrictamente hablando, una suspensión porque la gente *afirma algo*: dice que “todos los políticos son iguales”, o sea, estrictamente, no suspende el juicio.

He sugerido, y vuelvo a insistir en ello, que probablemente chirríe en nuestros oídos filosóficos hablar de suspensión del juicio en el ámbito político. La política demanda acción, como bien lo ha descripto Hannah Arendt en *La condición humana*. Y hay, como sostuve líneas atrás, una suerte de impulso a la acción del que hablaba el finado Bernard Williams cuando pensaba en un mundo práctico vecino al político como el de la moralidad.

No obstante, quisiera, a continuación, indicar algunos elementos inquietantes que podrían sugerir que el mundo político, por lo menos a veces, *podría ser* similar al *mundo matrix* al que aludí con las citas a mi colega mexicano Jorge Ornelas. Cuando hablo de escenarios políticos matrix estoy empleando una metáfora y, por esto, se impone una precisión conceptual preliminar. Lo que quiero dar a entender con escenarios polí-

tics matrix es bastante amplio y cubre diversas formas de estar “enchufados” a datos falsos y, o bien no saber que es así, o bien experimentar dudas insolubles como la que explica la *isostheneia* que llamé paroxística y, entonces, no sentirnos capaces de afirmar o negar nada. Las máquinas a las que podemos estar enchufados pueden ser diversas como, por ejemplo, las apariencias políticas, las convicciones que genera la buena o mala retórica de un político, la influencia causal notoria de medios y redes sociales de la des-información, a la existencia de sesgos cognitivos, a la disposición de respuestas emocionales impulsivas, pensamientos desiderativos, etc.

6. Escenarios matrix en la política, periodismo filosófico basado en algunos ejemplos con nombre y apellido del presente

Cambiando el estilo profesoral de las secciones anteriores, en lo que sigue, quiero ofrecer ejemplos del presente con nombre y apellido. Lo haré en un estilo más de *periodismo filosófico* y esto forzosamente cambia algo el tono de las secciones anteriores. Plantearé, algunos escenarios políticos escépticos en sentido fuerte. Consideremos, las siguientes hipótesis:

a) El ámbito político, como dice Hannah Arendt, en *La condición humana*, es el de la “aparición”; la aparición en público, característicamente, por medio de la palabra, el discurso, es una condición importante de la acción pública. Por esto, la filósofa alemana distingue lo público respecto de lo privado, la acción política, respecto de las labores (nuestras operaciones biológicas de reproducción) y del trabajo. Alguien podría cuestionar esta distinción público-privado, arguyendo que las labores y el trabajo no pueden sustraerse totalmente del campo de preocupaciones de la teoría de la justicia. Por ejemplo, a un marxista le interesaría que el trabajo sea un problema también público, político. Y a una feminista le interesaría que las labores formen parte de la agenda de una teoría de la justicia. Pero no es esto lo que quiero levantar a discusión aquí, sino centrarme en la idea de “aparecer”. La política se mueve con fenómenos que nos *parecen* de una

forma. Pero, ¿parecer y verdad política son sinónimos analíticos? O sea, ¿lo que percibimos del teatro político es una representación cataléptica estoica o, al menos, verosímil o probable tal como diría el escepticismo débil de Arcesilao-Carnéades-Cicerón? ¿Cómo podemos distinguir el error de lo cierto, lo verdadero de lo falso en el terreno político⁴⁵? Unas palabras de la propia Arendt, en las que convendría no pasar muy rápido, podrían mostrar el problema del aparecer político que estoy insinuando. Ella señala, al respecto que:

La manifestación de quién es el que habla y quién es el agente, aunque resulte visible, retiene una curiosa intangibilidad que desconcierta todos los esfuerzos encaminados a una expresión verbal inequívoca⁴⁶.

O sea, lo que el párrafo citado de Arendt insinúa es claramente diferente del escepticismo débil fundado en un juicio de verosimilitud o probabilidad de lo que aparece. Tales clases de juicios son interpretaciones. Y no es que Arendt sea escéptica, pero su párrafo y su idea de aparición pública, sí permiten esta reflexión. Por ejemplo, recuerdo que, cuando era chico, un político llamado José Corzo Gómez que tenía una columna televisiva sobre los jubilados, siempre golpeaba la mesa, para reafirmar que lo que decía era cierto, y gritaba ¡con las manos limpias! ¡Con las manos limpias! Un término que, posiblemente él no sabía, desnuda un problema clásico de la teoría política que versa en precisar si es posible, cómo y cuándo, evitar que los políticos se ensucien, moralmente hablando, las manos. No recuerdo ahora exactamente, pero luego se desató un problema que lo involucraba en temas de corrupción. Sin embargo, desde un momento t1 a t2, figurativamente hablando, se podría decir que estábamos en una suerte de escenario matrix. Algo semejante a ese relato vivimos a diario los ciudadanos argentinos respecto de lo que creemos “saber” sobre los procesos judiciales a funcionarios del gobierno kirchnerista anterior. ¿Distinguimos, realmente, lo verdadero de lo falso? ¿Podemos hacerlo? ¿Hay

⁴⁵ Sobre esto véase, Arendt, H., *Verdad y mentira en la política*, Barcelona, Página Indómita, 2017.

⁴⁶ Arendt, H., *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 205.

presunciones fidedignas que, por ejemplo, incriminen verdaderamente en algunos actos de corrupción a la ex-presidenta Cristina Fernández de Kirchner en, al menos, algunos de los numerosos procesos judiciales en su contra? Frente a la disyuntiva de creer o no creer en su inocencia respecto de actos de corrupción, ¿no se verifica, al menos en algunas ocasiones no determinables a priori, la *isostheneia* paroxística de la que hablé líneas atrás? El escepticismo fuerte parece un triste candidato para dar cuenta de nuestra situación epistémica respecto de esta pregunta. Un masivo stock de des-información imprecisa, o deliberadamente imprecisa, que baja de medios y/o redes sociales tiende un velo opalino sobre nuestra percepción política y jurídica. Ese stock, además, se retroalimenta de intereses contingentes, partisanos, de búsqueda de poder nuevo, o de búsqueda de retención de poderes viejos. Nuevamente, este ejemplo, parece un escenario matrix como el esbozado por Jorge Ornelas.

b) Conexo con lo anterior, es preciso remarcar que los medios de información suelen ser los grandes ministerios de la mentira mediáticos. Se instalan a diario, como si fuesen verdades, hechos cuya existencia, al menos desde un tiempo t_1 a t_2 es imposible saber si existen o si ocurrieron, o si tienen la modalidad crucial con que se los presenta. Algunos pueden ser tanto risueños. Una vez, una colega me pasó una nota que decía que Martha Nussbaum, cuando recibía el doctorado honoris causa en la Universidad de Antioquia, Medellín, gritó un improbable ¡viva Perón! No siempre disponemos de colegas colombianos que puedan certificar si esto es así. Y, suponiendo que los hubiera, ¿escucharon bien? Otro ejemplo podría ser el reciente “caso” Hebe Vessuri, destacada etnógrafa argentina, exiliada en Venezuela, durante la última dictadura militar argentina. Académica de renombre internacional, Vessuri, tiene una jubilación venezolana (que hoy, por la situación económica de aquel país es como no tener nada). Como investigadora, de rango principal en Conicet, estuvo contratada, por aquel organismo. Algunos kirchneristas, en redes sociales, difundieron la alarmante noticia de que el ministerio de modernización del presidente Macri la había “despedido”. Luego de arduos chequeos de información, pude comprobar que, en rigor, no renovaron su contrato en forma lícita:

Hebe Vessuri tiene 76 años y es perfectamente entendible no renovarle su contrato. Aunque, por supuesto, su situación sea crítica desde el punto de vista económico dada su magra jubilación venezolana. Los macristas, por su lado, difundieron, por todos lados, la noticia de que el actual candidato a la presidencia de la nación por la nueva coalición kirchnerista (el apodado frente “todos”), Alberto Fernández, no era, desde hacía 18 años, profesor de derecho penal en la Universidad de Buenos Aires. Inclusive mi peluquero, un día, mientras me afeitaba, me lo dijo encolerizado. Tuve que hacer varios cruces de datos para llegar a la conclusión de que la noticia era falsa. Alberto Fernández, según comunicados oficiales de la propia universidad de Buenos Aires, sigue dictando la materia. El hecho de que, en los casos comentados, haya podido separar lo verdadero de lo falso, hablaría de un escepticismo débil, más que fuerte. Pero no todas las personas (más bien son pocas) son las que pueden cruzar datos, dudar, ponderar. Por ello, al menos, desde un tiempo t_1 a t_2 , parecemos envueltos en las sombras de otra matrix o escenario político escéptico fuerte.

c) Lo anterior autoriza a descolgar la cuestión de la popularmente llamada “post-verdad”. El prefijo “post” evoca un deterioro, entre otras cosas, de la búsqueda de evidencia empírica. La gente “certifica” la verdad en narraciones. La habilidad del/a escritor/a para contar una historia sustituye, por *imperium* absoluto, las credenciales que portan los hechos mismos. Así, por ejemplo, era usual hace unos años hablar del “relato kirchnerista”⁴⁷ respecto de los progresos sociales, económicos y culturales logrados. El gobierno que rige actualmente el país, mientras esto escribo, utiliza frondosos relatos de progreso tales como que “atraeremos inversiones fructuosas”, que “habrá brotes verdes en la economía”, que se invierte en ciencia “más que en el gobierno anterior”, etc. El ciudadano común, con poco tiempo para reflexionar, puede, sin saberlo, sin nombrarlo así, estar en un escenario matrix. No tiene por lo general chances de acceder a datos objetivos o de entenderlos en caso de acceder a los mismos. Y ello por definición, pues el valor epistémico de la verdad ha sido sustituido por otras cosas que valen

⁴⁷ Sobre el papel de los relatos (míticos) en el populismo, véase el estudio de Casullo, M. E., ¿Por qué funciona el populismo?, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2019, p. 47 y ss.

más. En el entretanto, que va de t1 a t2, no sabemos, no podemos afirmar ni negar nada. El escepticismo fuerte puede ser como un Elfo que se presenta refulgentemente bello y bondadoso, ocultando con su máscara, la existencia de un señor oscuro que se llevará consigo cualquier criterio que nos permita discernir lo verdadero de lo falso.

d) Desde hace ya varios años, las neurociencias están cobrando una inusitada notoriedad, a veces bien ganada, a veces exagerada, a veces con resultados interesantes, a veces con experimentos conceptualmente débiles. Sin embargo, algo que está bastante probado es la existencia de “sesgos cognitivos”. John Rawls, sin ser “neurocientífico”, hablaba de algo no idéntico, pero semejante, al referirse a las “cargas del juicio”. Estos sesgos de los que hablo (por ejemplo, los confirmatorios) están a la orden del día. Permítaseme ahora la licencia de hablar en forma “estereotipada”: Alguien de “derecha” en Argentina suele leer Clarín (si es laico), Nación (si es católico). Si es más “progre” lee Página 12 o el Cohete a la luna de Horacio Verbitsky. Esto podría explicarse en los términos, para seguir con la imagen de las neurociencias, de Joshua Greene cuando habla de la existencia de “tribus morales”⁴⁸. Una tribu busca lo que refuerza su identidad interna y repele lo que la amenaza. El muy neoliberal lee Clarín, pero no Página 12. El kirchnerista extremo puede leer sólo Página 12 pero puede experimentar vómitos y/o mareos con Clarín. El ultraderechista cordobés puede ver al Señor Agustín Laje o al Señor Eduardo Feinmann, y el progresista atender solamente a C5N. La ontología de las *tribus morales*, de tener un grano empírico de asidero, explicaría la idea de que la democracia se divide en “facciones” que es, justamente, lo que Rosler quiere evitar. Cuando uno se percata de que el conjunto doxástico y conativo de las facciones tiene costras duras, imposibles de remover con argumentos, puede surgir la sospecha de otro escenario matrix como los estudiados por Jorge Ornelas. Trasladado el escenario al ámbito de ciertas emociones recalcitrantes, pensemos en el odio puro, también parece imposible cambiar dicha disposición de carácter. Así, por ejemplo, están los que “odian a la yegua”, donde esta

⁴⁸ Greene J., *Moral Tribes: emotion, reason, and the gap between us and them*, Oxford, Oxford University Press, 2013.

figura de hembra equina remite a la ex- Presidenta Cristina Fernández de Kirchner. La “yegua” es una figura des-moralizante; caemos, así, en lo que la república de Rosler quiere conjurar: oscilar entre el vituperio y la adoración arrobada. Parece que, otra vez, por la ventana, podemos haber ingresado a algo semejante a un escenario matrix.

e) Finalmente, me gustaría señalar uno de los más evidentes escenarios para el escepticismo fuerte. Me refiero al deterioro de la argumentación como tarea racional, para no hablar de la carencia de una retórica elocuente, guiada por la virtud, como la propugnada por Cicerón y a la que ya hice referencia varias páginas atrás. Por ejemplo, el gobierno nacional de Macri ha instalado la técnica sistemática de los “eslóganes” que operan como obstáculos para la reflexividad profunda, de la sensibilidad por los datos objetivos. Inclusive intelectuales formados en el “poder del argumento” suelen repetir “frases” tales como “se robaron medio país” (cuidado: no dicen país entero) para aludir al gobierno kirchnerista anterior. Sin embargo, proferir frases no equivale a una argumentación *vis à vis*, sobre datos, no realiza una ponderación cuidadosa de elementos en juego, no equivale, entonces, al pulcro ejercicio del requisito *in utramque partem* ciceroniano, o a una devoción a la verdad, haciendo chocar argumentos, evidencias. Los argumentos, como digo, son reemplazados por eslóganes. No son los tópicos de Aristóteles, posos de sabiduría práctica acumulados, no es la *endoxa*, son solo frases que operan como el sepulcro de la *disputatio in utramque partem*; o sea, de la disputa retórica metodológicamente hábil, para mejorar nuestras prácticas políticas, guiados por la búsqueda de lo más parecido a la verdad. En esta obturación de la argumentación racional coadyuva la búsqueda de intereses facciosos, la búsqueda del poder por el poder mismo y, desde luego, una dilatada falta de auto-crítica de unos y de otros.

Los ejemplos que he dado son de nuestra política local; sin embargo, podrían ser ejemplos generalizables a otras sociedades políticas. Por otro lado, los fenómenos conceptuales inquietantes que he presentado no son exhaustivos y cada uno de ellos podría ser analizado con más detalle. Por último, se trata, posiblemente, de ejemplos que presuponen diversas clases de causas del escepticismo en política. Inclusive, se podría decir, no todas

revelan la *isostheneia* paroxística. Y, más aún, no todos los casos cuenten como escepticismo fuerte sino simplemente débil ya que, una mejora en la información, o un cambio en las disposiciones anímicas, por ejemplo, o un cambio en circunstancias fácticas del orden económico, o una alteración de las actuales relaciones de poder, podrían incidir en que tengamos una clase de escepticismo débil como el propagado por Arcesilao-Carnéades-Cicerón-Rosler. Y no que tengamos un escepticismo matrix que nos lleve a la *isostheneia* paroxística.

Mi objetivo ha sido emplear los ejemplos para generar escenarios matrix, con una dimensión cronológica (t1-t2); en dicho espacio de tiempo quizás, y digo quizás para insinuar una hipótesis conceptual tentativa, estemos frente a escenarios escépticos –en el campo político- en sentido fuerte. He tomado el recaudo de delimitar temporalmente tales escenarios con cierta cautela conceptual y por eso he hablado, figurativamente, de escenarios de t1 a t2. Esto no debilita esta clase de escepticismo. Pues, como mostré con Fogelin, una de las condiciones analíticas de definición del escepticismo fuerte es que el mismo conviva con escenarios donde hay errores graves *no eliminados, aunque eliminables*. Los errores no eliminados, para Fogelin, recordemos, pueden tener progresión infinita en ámbitos epistémicos. Además, son errores que *no sabemos que no están eliminados*. Los mismos pueden tener una existencia corta, mediana o larga y eso se grafica con la simple advocación del tiempo t1 hasta el tiempo t2. Por ejemplo, pensando rápidamente, y dando un último ejemplo, de un escenario matrix, recuérdense las elecciones a gobernador en la ciudad de Córdoba, Argentina, de 2007, cuando la diferencia entre el candidato Schiaretti y el candidato Luis Juez era de 1.1 porcentuales en el recuento de votos a favor del primer nombrado. Juez denunció fraude; hubo una gran campaña nacional e inclusive marchas “contra el fraude” (dándolo por hecho); marchas que aglutinaron a sectores incluso diversos del “defraudado” Juez y, sin embargo, *nunca supimos* si hubo fraude; si la diferencia porcentual era un “error”. Un sector creyó que hubo fraude, otro no lo creyó; otros vacilaron entre creer y no creer. En un escenario así, lo correcto, epistémicamente hablando, es no usar los dedos de la mano para afirmar o negar que “x”, esto es, que hubo fraude. La hipótesis fogeliana de errores eliminables,

pero que lo serían en un paradójico regreso al infinito, podría también ejemplificarse quizás con algunos de los ejemplos *políticos* como el dado con el supuesto fraude electoral. O sea, no siempre es necesario referir al escepticismo apelando a los consabidos ejemplos epistemológicos puros.

Si usted quiere otro nombre más cercano para el escenario matrix descrito, con situaciones de *isostheneia* paroxística, podría hablar de la enorme “opacidad” del poder donde unos actores andan, en ocasiones, a ciegas. Quizás la única afirmación que podamos hacer es que el poder es, por definición, opaco. Y así, no podemos aventurar afirmaciones o negaciones. Otros dirán que no es opaco, o que no es completamente opaco. Pero, ¿cómo sabemos qué parte es opaca y qué parte es transparente? ¿Cómo estamos seguros de los criterios que utilizamos para trazar la distinción entre opacidad y transparencia?

Necesito señalar que, aunque no todos los fenómenos citados antes se dejan domesticar por la categoría de la “mentira política”, está claro que varios sí (por ejemplo, las manos limpias de Corzo Gómez). Empero, hubo un tiempo t_1 a t_2 que no sabíamos que estábamos engañados con Corzo Gómez. La interrupción del engaño, además, es por fuerza, contingente. Si a la difundida mentira le agregamos el acoplado según el cual un político que miente “diga que está diciendo la verdad”, añadimos más nafta al fuego: tenemos ahora la paradoja del mentiroso instalada en la práctica política *de facto*.

Como Cicerón, o como Rosler, y lo he dicho, me siento cercano, por razones psicológicas, y filosóficas, por razones de primera y tercera persona, al escepticismo de corte metodológico o débil. Ello es así, sobre todo, si se considera que asumir la *identidad* del filósofo puede llegar a suponer la adquisición de algo de lo legado por lo escépticos débiles. El *skeptikoi* es el que duda. A diferencia del fervor de los “militantes”, la duda es una de las marcas de distinción de los filósofos⁴⁹. Solo que en el caso del escepticismo débil esa duda es una forma de lidiar con la complejidad del mundo político, pero no un obstáculo para actuar o para tomar decisiones políticas.

⁴⁹ Dado que la acción de dudar es una marca distintiva del verdadero filósofo, el escepticismo débil no estaría “tan lejos” del falibilismo del que hablaba en el siglo XX sir Karl Popper. Aunque no son es lo mismo, claro está.

Por esto es que Cicerón fustiga a aquellos que rehúyen completamente de la vida pública⁵⁰.

Si los escenarios matrix que he presentado antes se sostienen, tenemos un enorme problema conceptual y práctico a la vez: la política, conceptualmente, demanda acción, allí donde el escéptico fuerte demanda retirarse a la suspensión del juicio. Esta demanda a la acción responde a un fin práctico: las situaciones de desacuerdo político tienen que poder resolverse razonablemente, de lo contrario la política perdería su fin de administrar inteligentemente el conflicto político. Pero, si esto es así, los desacuerdos, a contrapelo de Sexto Empírico, o Agripa, tienen que ser *genuinos*. Un republicano actual como Philip Pettit⁵¹ lo tiene claro cuando, en relación a la existencia política de discursos *rivales*, afirma que:

Consisten en supuestos compartidos, lo suficientemente abstractos como para permitir las diferencias, y lo bastante afines como para poner restricciones al debate acerca de esas diferencias.

La observación filosófica de Pettit contrasta, como es evidente, con el escepticismo fuerte. La fuente antigua de la concepción escéptica fuerte, como vimos, se retrotrae a Pirrón y, especialmente, a Sexto Empírico, filósofo que sería, al decir de Pierre Bayle, ¡ un antecesor de la filosofía *moderna*!⁵² Como se recordará, cuando referí a los cinco tropos de Agripa, que Sexto añade a los de Enesidemo, podíamos figurar que, por ejemplo, ante la situación epistémica de responder quién lleva razón en un desacuerdo –político, a nuestros fines- *cualquier* respuesta (o tropo) caería en forma *irrefragable* en un regreso al infinito, a hipótesis indemostrables o a circularidades viciosas. El *trilema* de Agripa es el que, en mi opinión, instila el escepticismo neo-pirrónico de Fogelin al que ya hice alusión.

Es de todo necesario, sin embargo, que abra aquí un inciso respecto de la incompatibilidad entre el escepticismo –especialmente fuerte- y la

⁵⁰ Esta fue la reacción típica de los romanos cultos que se volcaron al epicureísmo en su versión romana; por ejemplo, es el caso de un gran amigo de Cicerón como Ático.

⁵¹ Pettit, P., *op. cit.*, p. 18.

⁵² Para los contrastes entre Sexto y Descartes, véase Zuluaga, *ibidem*, 2014, nota a pie 1, p. 154.

política dado el impulso a la acción que subyace a ésta. Como indiqué en varios tramos de este trabajo, en el escepticismo antiguo débil (Arcesilao, Carnéades, Cicerón) y fuerte (Pirrón, Sexto Empírico), así como en el escepticismo moderno⁵³ (Descartes o Montaigne) se destaca la existencia de criterios “para orientarse en la vida”. O sea, la imagen de escépticos “tan locos como para dejarse morir”, no *impulsados por acción alguna*, sería falsificable. Sexto Empírico⁵⁴ lo sabía cuándo, en el ya citado *Esbozos Pirrónicos*, expone cuatro criterios de guía vital. Dice:

Y parece que esa observancia de las exigencias vitales es de cuatro clases y que una consiste en la guía natural, otra en el apremio de las pasiones, otra en el legado de leyes y costumbres, otra en el aprendizaje de las artes. En la guía natural, según la cual somos por naturaleza capaces de sentir y pensar. En el apremio de las pasiones, según el cual el hambre nos incita a la comida y la sed a la bebida. En el legado de leyes y costumbres, según el cual asumimos en la vida como bueno el ser piadosos y como malo el ser impíos. Y en el aprendizaje de las artes, según el cual no somos inútiles en aquellas artes para las que nos instruimos.

La versión de Sexto, indudablemente, contraría la pintura risueña que Diógenes Laercio –oportunamente referido en mi trabajo– hace de la *desorientación vital* de Pirro. Aún si esta pintura fuese cierta, es indudable la existencia de un *patrón conceptual* que recorre al escepticismo, desde la antigüedad hasta el presente, que se sintetiza en la clasificación de *criterios de orientación de la vida* establecidos por la cita de Sexto Empírico⁵⁵. No está aquí exactamente el problema de incompatibilidad entre escepticismo fuerte y política. Reitero: la incompatibilidad conceptual y práctica entre escepticismo fuerte y política recae, como he dicho, en los dispositivos que podrían llamarse epistémico-vitales de suspensión del juicio y búsqueda

⁵³ Sobre las correlaciones entre la tradición clásica y moderna del escepticismo, véase Bahr, F., *Tradición clásica y filosofía moderna. El juego de las influencias*, Santa Fe, Ediciones de la UNL, 2012.

⁵⁴ Sexto Empírico, *op. cit.*, pp. 23-24.

⁵⁵ Los criterios para orientarse en la vida, naturalmente, sirven incluso para seguir nuestras inclinaciones a las verdades “iluminadas por Dios”. Por ejemplo, el filósofo francés del

de la ataraxia. Son precisamente estos dispositivos, los que se encuentran sindicados también por el ya citado Laursen⁵⁶ cuando refiere al «auténtico» *escepticismo político*. Ello es así porque la suspensión del juicio, operada merced al carácter *irresoluble* de los desacuerdos, o a la imposibilidad de determinar la verdad de los asuntos humanos, se prorroga al infinito, supone hipótesis indemostrables o termina en un círculo vicioso. Cualquier intento de resolver el desacuerdo, o responder preguntas, o establecer un valor de verdad, patina en el terreno siempre aceitoso del trilema de Agripa, ya mencionado.

No tengo espacio, ahora, para articular una objeción completa a dirigir contra el escepticismo fuerte. *Ad nauseam*, existe una larga historia de contra-respuestas al escepticismo fuerte. Si la *isostheneia* paroxística estrictamente, implicara antinomias de la razón, el propio Kant en su *Crítica de la razón pura*, ofrece una solución compleja que pasa, primero, por adoptar algunas ideas incondicionadas que figuran como antinomias y permutarlas en la reserva de ideas regulativas de la razón y, segundo, defender con

siglo XVI, Henri Estienne, traductor de los *Esbozos Pirrónicos*, sostendrá en el prefacio de la obra, que la relevancia de la misma reside en su carácter de “antiperístasis”. O sea, en su rol de “oponer” al dogmatismo religioso de la época un sano escepticismo. Por esta vía, Estienne, como afirma Basílisco, B., “Marine Mersenne, Henri Estienne y el redescubrimiento de las *Hipotiposis pirrónicas* de Sexto Empírico”, en Bahr, F., *Tradición clásica y moderna. El juego de las influencias*, 2012, p. 81, introduce un “fideísmo escéptico” que consiste en encontrar a Dios por la fe y no por los argumentos racionales. Estos argumentos racionales, llevados a su máxima expresión, comportan una “glotonería dogmática”, eventualmente productora de depresión (como sería el caso del juicio del propio Estienne sobre su salud), que hay que sanar con un escepticismo. Sin embargo, dado que se trata de un fideísmo escéptico, o sea, de la conjunción de fe y escepticismo, Estienne –y otros como él– no podrían aceptar la prolongación permanente de la *epoché*, característica del escepticismo “fuerte” del que hablo en mi texto. . O sea, el escepticismo entendido como *isostheneia* o *equipolencia*, no puede convertirse en un extremo, como lo era el dogmatismo anti-religioso. El escepticismo pirrónico si bien puede usarse como antiperístasis es peligroso si se deja que crezca demasiado. Por eso, el filósofo, matemático y sacerdote, Marin Mersenne, pensador del siglo XVII, creará que un uso indebido del escepticismo puede también poner en peligro la fe. En su apologética del catolicismo, presente en su obra *La verité de las ciencias contre les sceptiques ou pyrrhoniens*, luego de mostrar la analogía entre verdad matemática y verdad teológica, presenta al “filósofo cristiano”, argumentando contra el lugar común pirrónico, según el cual, la duda radical debe llegar a la imposibilidad de afirmar o negar la verdad de la existencia de Dios (Basílisco, B., *ibidem*, 2012, pp. 82-83).

⁵⁶ Laursen, J. C., *op. cit.*, pp. 123-142.

argumentos propios de la razón ideas que no pueden demostrarse, tal como ocurre con el postulado de libertad de la tercera antinomia, argumentada en su *Crítica de la razón práctica*.

Insisto, a riesgo de ser machacón: el escepticismo fuerte, en *materia política*, apuntaría sus cañones contra dos cosas importantes: por un lado, contra la posibilidad de resolver temas y desacuerdos políticos; por el otro lado, contra el ideal de verdad. Los escenarios matrix, tomados en serio, parecen volver indecibles temas y desacuerdos políticos. Legaríamos, por la vía de su admisión, a lo que los griegos, en la antigüedad, llamaban “stásis”. El otro punto involucrado en el escepticismo fuerte es el ataque a la posibilidad de verdad alguna. Hablar de verdad política o de verdad en la política, además, presupone complicaciones analíticas. ¿Qué significa hablar de este modo? La respuesta requiere de mucha argumentación y no puedo darla ahora. Pero baste decir que, si no es la verdad el valor central de la política, aunque desde luego que no es el único, sí podamos, quizás, admitir las nociones de *verosimilitud* de las que hablaba Cicerón. A la larga, quizás, se puedan certificar como “verdades” juicios de verosimilitud y, con ello, se corrobore, para Andrés Rosler, su anhelada *conexión no contingente* entre la discusión retórica *in utramque partem* y un stock de creencias verdaderas.

Quiero defender que la *epoché indefinida* no es el camino, normativamente plausible, para pensar la política. La suspensión del juicio puede ser bienvenida para lograr que los actores políticos sean actores reflexivos, actores exponentes de un punto de vista ampliado como quería el Kant de *La crítica del juicio* y el Kant de Hannah Arendt. O de actores que eviten, como añoraban los escépticos débiles antiguos, ese “monstruo alborotado” que es la *aserción* o, diría yo, la irrefrenable necesidad que cierta gente, con o sin preparación filosófica, tiene siempre de “discursear” sobre temas políticos complejos, sin más, sin recaudos reflexivos previos. Con todo, aunque la reflexión demanda la suspensión del juicio, la misma no puede en política prolongarse *sine die*. Pues, el impulso a la acción del que ya hablé, requiere tomar decisiones, actuar.

La ataraxia, el último perdigón del escepticismo, sí que me parece dudoso moralmente para el recinto político. La ataraxia, la tranquilidad de

espíritu, no puede conseguirse a cualquier coste moral. En de *Officiis* Cicerón nos recuerda y describe como esos hombres que se retiran totalmente de la vida pública y se reclinan en sus estudios buscan la tranquilidad de espíritu. Hacerlo, en principio, dice él, si estamos enfermos, por ejemplo, no parece reprobable. Pero si no es así, si no tenemos una buena excusa, desafectarnos completamente de la vida pública parece remover nuestro derecho legítimo a quejarnos. Más aún, nos convertimos en los “filisteos” a los que refería Hannah Arendt cuando pensaba en hombres reclusos en la vida privada, sin afección pública alguna.

La tranquilidad de espíritu, entendida como *completo* retiro de la vida política, de la vida pública si usted prefiere el término, me parece inmoral cuando cientos de hermanos pasan hambre, frío, tienen miedo al poder y son humillados.

Bibliografía

- Arendt, H., *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2005.
- Arendt, H., *Verdad y mentira en la política*, Barcelona, Página Indómita, 2017.
- Bahr, F., *Tradición clásica y filosofía moderna. El juego de las influencias*, Santa Fe, Ediciones de la UNL, 2012.
- Bahr, F., “Descartes, Bayle y el escepticismo académico. A propósito de una objeción de Cicerón”, *Ingenium. Revista electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en historia de las ideas*, 2016.
- Basílico, B., “Marine Mersenne, Henri Estienne y el redescubrimiento de las *Hipotiposis* pirrónicas de Sexto Empírico”, en Bahr, F., *Tradición clásica y moderna. El juego de las influencias*, 2012.
- Bett, R., “La ética en el escepticismo antiguo”, *Dudas filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo*, J. Ornelas y A. Cíntora (compiladores) México, DE, Gedisa, 2014.
- Bolzani, R., “El surgimiento del escepticismo en la Academia: Arcesilao”, en *Dudas filosóficas. Ensayos de filosofía antigua, moderna y contemporánea*, J. Ornelas y A. Cíntora (compiladores), México, Gedisa.

- Casullo, M. E., ¿Por qué funciona el populismo?, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2019.
- Cicerón, M.T., *Sobre la naturaleza de los dioses*, Madrid, Gredos, 1999.
- Cicerón, M.T., *Tusculanas*, Madrid, Alianza, 2010a.
- Cicerón, M. T., *De la Invención retórica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010b.
- Cicerón, M. T., *Sobre los deberes*, Madrid, Alianza, 2015.
- Cicerón, M.T., *El Orador*, Madrid, Alianza, 2017.
- Descartes, R., *Discurso del Método*, México, Porrúa, 2016.
- Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos más ilustres*, Madrid, Alianza, 2013.
- Fogelin, R., *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Gómez Alonso, M. M., “El neo-pirronismo de Robert Fogelin: estrategias escépticas en la filosofía analítica contemporánea”, en Bordoy, A., *Una mirada actual a la filosofía griega*, Palma de Mallorca, Ediciones de la SIFG, 2012.
- Greene J., *Moral Tribes: emotion, reason, and the gap between us and them*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Lariguet, G., “Una revisión crítica de *Dudas filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo*, *Diánoia*, Vol. 60, N°. 75, México, 2015.
- Laursen, J. C., “Escepticismo y política”, *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 2009.
- MacCormick, N., “Retórica y Estado de Derecho”, *Isegoría*, N°.21, Madrid, 1999.
- Nino, C., (*Doxa, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, N°.4, 1987.
- Ornelas, J., “E=K y antiescepticismo: algunos problemas para Williamson”, en *Dudas Filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo*, México, UAM/Gedisa, 2014.
- Pettit, P., *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós, 1999.

- Pimentel Álvarez, J., “Cicerón: la disputatio in utramque partem”, *Nova Tellus*, Vol. 8, *Revista semestral del Centro de Estudios Clásicos, Instituto de Investigaciones Filológicas*, México, 1990.
- Román Alcalá, R., “La Academia de Platón: el inicio del escepticismo moderado y su desaparición”, *Ámbitos. Revista de estudios en ciencias sociales y humanidades*, N°.28, 2012.
- Rosler, A., *Razones públicas. Seis conceptos para la república*, Buenos Aires, Katz, 2016.
- Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, Madrid, Gredos, 1993.
- Sinnot Armstrong, W., *Moral Skepticisms*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- Tizziani, M., “Cerrar los ojos a las luces de la razón: la representación del pirronismo en la *Mémoire de Meslier*”, *Skepsis, Revista de filosofía*, N°.17, 2018a.
- Tizziani, M., *Ante el desafío de vivir con otros. Controversias en la prehistoria de la tolerancia moderna: Castellion, Bodin, Montaigne*, Santa Fe, Ediciones UNL, 2018b.
- Zuluaga, M., “Escepticismo pirrónico-escepticismo cartesiano”, *Dudas filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo*, J. Ornelas y A. Cíntora (compiladores) México, DF, Gedisa, 2014.

Notas arendtianas sobre *La República* de Rosler

Arendtian Notes On The Republic of Rosler

Paula Hunziker*

Recepción de la propuesta: 09/08/2018
Evaluación y aceptación: 10/09/2018
Recepción y aceptación final: 13/02/2020

Resumen: El presente trabajo busca establecer un diálogo con el libro de Andrés Rosler *Razones Públicas. Seis Conceptos sobre La República*. En primer lugar, nos concentramos en la idea arendtiana de pensar juntos el concepto republicano clásico de “debate político” y el desempeño de la “facultad de juzgar” (que prosigue Rosler), así como en la posibilidad de su actualización bajo condiciones de “modernidad”. En segundo lugar, proponemos otra lectura de la libertad republicana clásica: una que pone en el centro la idea de participación del pueblo (lo cual no supone simplemente una defensa de la “libertad positiva” griega, sino de su lectura romana, que la conserva y amplía). En tercer lugar, proponemos revisar la ejemplaridad del Bruto republicano, tal como es defendida por el autor del libro a partir del *Julio César* de Shakespeare.

Palabras clave: Rosler, Republicanismo, debate político, Bruto, Shakespeare

Abstract: The present work seeks to establish a dialogue with Andrés Rosler’s book *Public Reasons. Six Concepts on The Republic*. First, we focus on the Arendtian idea of thinking together about the classic republican concept of “political debate” and the performance of the “faculty of judging” -which Rosler continues-, as well as the possibility of updating it under

* Licenciada y Doctora en Filosofía, Escuela de Filosofía y Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades, FFyH-UNC, Córdoba, Argentina. Correo electrónico: paulahunziker@gmail.com

conditions of “modernity”. Secondly, we propose another reading of classical republican freedom: one that puts the idea of people’s participation at the center -which is not merely a defense of Greek “positive freedom”, but of its Roman reading, which preserves and expand it. Third, we propose to review the exemplarity of the Republican Bruto, defended by the author of the book through an analysis of Shakespeare’s Julio César.

Keywords: Rosler, Republicanism, Political debate, Bruto, Shakespeare

*Es duro decir la verdad, pues solo hay una,
Pero está viva y tiene por ello un rostro vivo cambiante*
F. Kafka.

En el texto tardío *Las hojas del ciprés*, Borges se figura la pesadilla de un mundo sin tiempo, bajo la forma de un falso montaje romano. La fijeza inquietante de las hojas de un ciprés –árbol tan fundamental de la poética virgiliana-, en cuyo marco se prepara el asesinato del narrador, le ofrece un talismán para despertar del sueño y así escapar de su perseguidor. Porque si la maleabilidad y la fluidez de las hojas del ciprés son un signo de lo que Roma es para el que llega de lejos –*Quantum lenta solent inter viburna cupressi*, así recuerda Borges los versos de Virgilio–, las de su sueño eran “iguales, rígidas y lustrosas y de materia muerta”¹.

Si de algo estamos seguros al leer el libro de Andrés Rosler, es que su autor nos ha brindado un trazo del republicanismo que intenta tomar distancia de las pesadillas eleáticas de Borges. Se trata siempre de reconstruir un “retrato fiel”. No obstante, su fidelidad viene definida por los rasgos ejemplares de la experiencia histórica concreta de la Roma republicana, que el autor denomina “republicanismo clásico”.

Tal retrato contiene cinco conceptos-trazos fundamentales: libertad, virtud, debate, ley, patria. Hay un último aspecto de este retrato que le da su *pathos* polémico, habitando de manera más o menos explícita el interior de las disputas de cada capítulo: el anti-Césarismo. A nuestro entender, esta

¹ Borges, J. L., “Las hojas del ciprés”, en Borges, J. L., *Obras completas*. Tomo 3, Buenos Aires, Emecé editores, 1989, pp. 485-486.

polémica es el hilo conductor de la reconstrucción histórico-conceptual: en el análisis de cada uno de los conceptos (por supuesto, esto se explicita al final), Rosler se encarga de mostrarnos su incompatibilidad con el “personalismo” político de César, o su equivalente moderno, el Césarismo. De modo que, en mayor o menor medida, sus disvalores vienen dados por esta polémica. Destaco algunos momentos, de modo esquemático, para hacer visible este modo de leer: la conceptualización de la “libertad para” (eso que Isaiah Berlin llama “libertad positiva”) como aquello que puede convertirse en lo opuesto de la libertad republicana: o bien en totalitarismo, o bien en paternalismo (en la idea de “forzar a los hombres a ser libres”), o bien en ambos; la reflexión sobre la virtud moral del desinterés, y sobre el servicio respecto de lo público, como aquello que puede convertir la lucha contra la corrupción en terror; la identificación del involucramiento de los que “toman partido” en el debate como enemigos potenciales del conflicto republicano, que tiene resto, pero que está orientado a la verdad (la diferencia entre conflicto cívico y conflicto faccioso); el señalamiento del personalismo político como aquello que destruye el gobierno de la ley, su autoridad, y más en general la institución republicana de la libertad. Por último: la idea de que la defensa de la soberanía nacional colisiona con el patriotismo republicano, y la postulación de César como el “enemigo natural” de la república.

La otra parte del esfuerzo de Rosler es mostrar, a nuestro entender, que todo esto no lleva a una moralización de la política (al estilo kantiano), sino a un énfasis en (enunero de manera simplificada): la libertad como no dominación, esto es, según la definición ya famosa de Philip Pettit, como “no interferencia arbitraria”; la capacidad de juzgar como capacidad de reflexionar sobre el particular sin que esto sea la simple aplicación de reglas generales; el conflicto siempre con resto (restos disonantes, como dice Rosler, de resentimiento, odio, etc., subproductos de la pérdida política) como dinamizador del debate político; las instituciones como constitutivas de la libertad; la defensa de un particularismo no nacionalista.

En esta breve exposición, que solo querría ser un incentivo para conversar sobre el libro, y sobre los interesantes temas que plantea, proponemos tres cuestiones. En primer lugar, nos detenemos en la idea arendtiana de pensar juntos el concepto republicano clásico de “debate político” y el des-

empeño de la “facultad de juzgar” –que prosigue Rosler–, así como en la posibilidad de su actualización bajo condiciones de “modernidad” (¿que deja en suspenso Rosler?). En segundo lugar, proponemos otra lectura de la libertad republicana clásica, una que pone en el centro la idea de participación del pueblo (lo cual no supone simplemente una defensa de la “libertad positiva” griega, sino de su lectura romana, que la conserva y amplía). En tercer lugar, sugerimos revisar la ejemplaridad del Bruto republicano.

Adelantamos nuestra posición: *a*) Respecto de la distinción entre libertad republicana y libertad positiva, es posible que una distinción conceptual *a priori*, deje de lado experiencias históricas republicanas ejemplares y su relación hermenéutica. Efectivamente, si es verdad que la libertad positiva tiene una fuente griega, no romana, es necesario pensar su articulación histórica: la complejidad de la democracia clásica, así como la experiencia romana que la hereda y la conserva (tan importante para el republicanismo moderno). *b*) Respecto del así llamado “Césarismo”. Entendemos que lo que Rosler aborda como una enemistad natural de la república, elimina una posibilidad del republicanismo, uno de sus nombres posibles. Más aún: incluso cuando desde una determinada interpretación pueda concederse que es el producto de un republicanismo “perdido en sus extremos” –posición que a veces adopta una línea del republicanismo más aristocrático–, de este solo puede salirse con remedios republicanos. Los cuales no deberían incluir –por razones tanto técnico-prudenciales como valorativas– el asesinato de líderes amados por su pueblo. Por tanto, resulta altamente cuestionable el que la decisión de Bruto de matar a César para salvar la república, y el discurso *a posteriori* del Bruto de Shakespeare puedan ser vistos bajo el signo de una virtud republicana. Viendo el desastre posterior: ¿no es Bruto, y no César, quien destruye la república, o la hiere de muerte? Al menos el libro no ofrece ninguna razón de peso para no pensar que la caída de la república en una guerra civil intestina que da origen al Imperio, y a Octaviano, no sea una responsabilidad del mismísimo Bruto y sus impacientes compañeros senadores.

1. La discusión republicana y la virtud de la deliberación

Es una acusación liberal típica respecto del republicanismo que este supone una concepción de la vida buena ya definida, que lo hace incompatible con el pluralismo de los valores moderno. En ese aspecto, entendemos que el libro de Andrés Rosler despliega –incluso si aceptamos que es un libro sobre el “modelo clásico” sin pretensiones de actualización– un modo inteligente de mostrar que, así planteada, esta disputa es estéril. Es neCésario volver a pensar una concepción republicana de la acción política, la que se ubica a igual distancia del terrorismo de una idea sustantiva de bien moral, cuanto de la salida kantiana y su ingenua confianza en la “moralidad interna de la ley”.

El núcleo de la argumentación del autor reside en el planteo de cierta epistemología política, que encuentra en el debate juicioso o juzgante el centro de gravedad de la *res pública*. En este aspecto, como en otros, entendemos que si bien Rosler aclara que se trata de re-construir el republicanismo clásico, esto no se hace con la curiosidad del anticuario sino con el propósito de mostrar una enseñanza o una ejemplaridad para la disputa actual por los “nombres del republicanismo”. En el plano de la posible ejemplaridad del debate republicano para el presente, nos gustaría precisar en qué sentido este supone una moral política, o una política moral cuya condición de posibilidad o supuestos deben ser tenidos en cuenta. Como señala el autor en uno de sus mejores capítulos, el republicanismo clásico contiene el elogio de una “virtud deliberativa”, o de cierta disposición respecto del habla que tiene en cuenta el punto de vista los demás. Rosler denomina a esta característica como el respeto por una “simetría normativa”, que emparenta el procedimiento republicano al proceder escéptico retratado por el académico Cicerón². No obstante, como parece reconocer en ese mismo capítulo, esta característica supone otras respecto del agente práctico-político, que también es neCésario reseñar para sopesar el alcance –y la posible actualización– de las tesis republicanas, las que dibujan un

² Para este aspecto específico, destacamos la excelente exposición de Guillermo Lariget, en el primer encuentro para discutir el libro de Rosler, en el Hotel Villa Los Altos, Río Ceballos, julio de 2019.

conjunto de sentidos respecto de la acción política en cuanto tal. Dado que ha sido Hannah Arendt una de las figuras filosóficas que de manera más enfática y temprana han acentuado este aspecto, convocamos a la autora de *La Condición Humana*, para pensar con Rosler.

En primer lugar, se trata de una virtud, lo que indica que el “buen deliberar” no es solo el arte de argumentar bien –y promover el *dictum* “escuchar la razón de la otra parte”– sino también el de ser capaz de *mostrar(se)* la propia perspectiva en tanto agente, un “quién se es” que, es cierto, solo aparece cuando aparecemos en público en la discusión con otros. Lo que queremos destacar es que tanto lo que Rosler llama la “simetría normativa” como procedimiento, cuanto la decisión razonable como resultado, son un medio para la formación de una opinión más robusta de un agente práctico, y por ello, para la expresión –y el esclarecimiento– de una identidad práctica como agente político.

En segundo lugar, por eso mismo, la virtud deliberativa supone otra, que Arendt llamaba el “coraje de aparecer” ante otros, esto es, la de la participación misma, que la autora progresivamente comienza a entender como la de asumir la “responsabilidad personal” por el mundo común³.

³ Traigo aquí un ejemplo de la propia Arendt: la contraposición entre Sócrates y Platón, que la autora comienza a dibujar desde la escena del inicio de *La República*. Allí vemos a Sócrates escandalizarse de que dos naturalezas nobles (los hermanos Glaucón y Adimanto) pueden defender la causa de la injusticia, así como la de la justicia, con igual ímpetu. Que no es sólo una cuestión de argumentos, al final, reside para Platón en que, si bien podemos comprender las razones de cada parte, tenemos un ojo interior, que es el que nos permite conocer y actuar en consecuencia en favor de la justicia. Por supuesto, como ha demostrado L. Strauss, se trata de una nobleza del espíritu y no ya del abolengo, y son estos nobles los que han de usar las herramientas mismas de la retórica para que la mayoría, que puede “ver” -que está fascinada con las imágenes de la caverna-, pero no comprender, pueda actuar “como si” viera la verdad misma. De allí la génesis de todos los mitos de las recompensas y los castigos, esos cuentos para viejitas como dice Platón, o cuentos para niños, como dice del mismísimo Homero. De cualquier forma, para Platón, no hay lugar para los maestros de verdad ligados a la tragedia, ni para aquellos que se enfrascan en debates interminables, que lo único que hacen es corromper la verdad. El Sócrates democrático de Arendt, hace algo diferente a la purga platónica. Pues viene a traer un remedio republicano para el dogmatismo de la polis democrática. Se trata de hablar unos con otros, según el modelo no proseguido del “filósofo ciudadano”, que ayuda mostrar “quiénes somos” a nosotros mismos, algo que sólo puede ocurrir con otros. Por ello, un aspecto central de ese Sócrates de Arendt, es que no podríamos saberlo sin el intercambio efectivo, y sin los

Juzgar bien es poder “dar cuenta”, a través (entre otras cosas) de la discusión sobre la validez ejemplar de determinados actos de determinados individuos (que dan respuestas buenas o malas en determinadas situaciones), de nuestra propia perspectiva respecto de –y de nuestra responsabilidad por– el “mundo común”. Por eso los “nombres propios” también importan desde una perspectiva pública: por una parte, es cada cual el que juzga, por otra, las acciones de un “alguien” pueden conquistar una validez ejemplar, como el mismo libro muestra⁴. En ese aspecto Arendt indicaba que al juzgar elegimos nuestra “propia compañía”: no solo qué aspecto ha de tener el mundo sino “quiénes pertenecen a él conjuntamente”⁵.

En tercer lugar, el propio procedimiento escéptico de “escuchar la razón de la otra parte”, no está orientado a la suspensión del juicio, sino a su elaboración. Y, en especial, a una decisión. En ese aspecto, el concepto republicano de debate supone cierta confianza política en que es más probable que se llegue a una decisión razonable de este modo que no haciéndolo. Al juzgar, efectivamente, elegimos “desde una perspectiva pública”, “la clase de acciones que se emprenderán [en el mundo común], además de cuál deberá ser su aspecto en adelante, qué cosas deberán aparecer en él”⁶.

juicios, digamos, que son el producto de esa discusión que nos exige exponer nuestra perspectiva. La importancia de la retórica -Sócrates es un sofista y un maestro de verdad- en ese sentido, es la importancia de hacer visible quien es uno, mostrando cómo “se me aparece” el mundo común. Para este tema cf.: Arendt, H., “Sócrates”, en Arendt, H., *Promesa de la Política*, Barcelona, Paidós, 2008, pp. 43-75.

⁴ El “personalismo” de los conceptos republicanos no es exclusivamente el producto de una “necesidad psicológica de resguardo, o de una simple sujeción a la autoridad”, como señala Rosler respecto de la conceptualización del “Césarismo”, sino también el producto de un determinado modo de entender la relación entre los conceptos, y la experiencia histórica que puede volverse ejemplar a través de los juicios políticos. Esto es, por medio del ejercicio de la facultad de juzgar, pueden volverse ejemplares determinadas experiencias políticas y determinados ejemplos de virtud republicana (en muchos casos se trata del modo en que los sujetos reaccionan ante la fortuna, y qué hace de estos comportamientos ejemplares, destacables, para seguirlos, como para no seguirlos). Para la idea de ejemplaridad, cf. Arendt, H., *Conferencias sobre la Filosofía Política de Kant*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 141 y pp. 151-153. Este aspecto del republicanismo ha sido recuperado por Ferrara, A., *La fuerza del ejemplo*, Barcelona, Gedisa, 2008.

⁵ Arendt, H., “La crisis en la cultura: su significado político y social”, en Arendt, H., *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península, 1996, p. 235.

⁶ *Idem*.

Para resumir, en los debates en clave “republicana” es central la “implicación” del sujeto de conocimiento, que es un agente práctico, por un lado, pero además esta implicación ilumina algún aspecto del propio mundo. Solo conocemos el “mundo práctico” y nuestra posición en él, por medio de esa implicación en los debates que sobre ese mundo se desarrollan en el horizonte de su dimensión “pública”. El tono específicamente republicano, al menos del republicanismo clásico, es que esta dimensión pública del mundo no es la del público de críticos (el libro de Rosler a veces parece reservar al *demos* ese lugar), sino que es la de los actores políticos, en tanto actores. Entendemos que el republicanismo tiene un énfasis en la acción política y en el mundo público concebido de manera republicana. Por eso cuando Andrés Rosler dice que el republicanismo solo nos exige un compromiso con la república⁷, hay que entender que este compromiso es un compromiso bastante fuerte. Arendt llamaba a este compromiso básico como “amor por el mundo”, o *amor mundi*; también “interés en el desinterés”, en una vena más kantiana: todas estas expresiones indican o giran en torno de la virtud republicana del coraje de la aparición pública de un actor político, una condición y un producto del debate republicano.

Al intentar ampliar el elogio del debate, profundizando en eso que denominamos la virtud deliberativa republicana, no es nuestra intención descartarla por comunitarista, o aristotélica, o inaplicable bajo condiciones de modernidad, sino identificar cuáles son las dificultades para su discusión en el presente. En ese horizonte problemático, destacamos la lectura de Arendt, alguien que sin dudas ha estado preocupada por traer el modo de pensar republicano a nuestros debates. Efectivamente, la autora ha intentado poner en relación la dinámica política republicana con el funcionamiento de la facultad de juzgar en sentido kantiano. Sin entrar en la complejidad de este proyecto, quisiéramos destacar que si bien la pensadora destaca que hay en Cicerón una proto-filosofía del juicio, de raigambre, si se quiere republicana, no obstante, es en Kant en quien se apoya⁸. Esto es

⁷ Rosler, A., *Razones Públicas. Seis conceptos básicos sobre La República*, Buenos Aires, Katz, 2016, p. 23.

⁸ Ha sido esta autora, entre otras, la que ha pensado que su actualización podía ir de la mano con una recuperación de la facultad de juzgar reflexionante kantiana. Esto es, gracias a una facultad que tiene en cuenta lo particular y que a partir de allí busca una validez ejemplar,

así porque hay algo que ha pasado –obviamente– entre estos autores; eso que vagamente llamamos modernidad, tanto en un sentido positivo como negativo. Diríamos que para Cicerón el valor de la política como espacio privilegiado de la facultad de jugar “en común”, es algo que difícilmente entre en el terreno de la deliberación. Todos los juicios políticos, que además tienen una forma hipotética, no imperativa, se hacen en el marco de ese valor indiscutido. El tema con la modernidad es que esto ya no se puede “suponer”, sino que debe ser realizado, explicitado: no está dado ese “sentido común republicano”. Lo que le interesa a Arendt es que en esa facultad de juzgar tal como Kant la entiende, hay una cosa que se promueve, y que es eso que va llamar amor por el mundo, *amor mundi* como el centro de las pasiones republicanas. En un marco kantiano: el autor alemán, dice Arendt, descubre una facultad cuya condición es un placer por lo común del mundo, su preservación y su ampliación, central en el horizonte del gran problema que nos lega el totalitarismo. Este problema o conjunto de problemas están vinculados con lo que hace posible el totalitarismo como una “puesta en marcha de desierto”. Esto es, como una movilización de procesos de “despolitización” de los agentes y de las instituciones, que se gestan de manera previa: en un extremo, el privatismo civil del “buen padre de familia alemán”, en el otro, el imperialismo que toma a los Estados y su institucionalidad como herramientas de expansión.

En suma, la posibilidad de traer al presente el modelo republicano clásico debe retomar el problema de la virtud de la participación política como tal –en toda su complejidad: como posibilidad de tener en cuenta la perspectiva de los demás, pero también como responsabilidad por lo común, como acción y decisión con otros, como espacio de exploración de

que supone el uso de la imaginación y el sentido común, que entrena la imaginación para ir de visita, que supone un uso representativo del pensamiento, “ponerse en el lugar de todos los otros”, que busca el acuerdo pero que no lo tiene asegurado por medio del concepto, que disputa ese acuerdo sin garantías; en fin, todos los tópicos del juicio que recuerda el libro de Rosler, y que sobre todo destaca, con buenas razones, en Cicerón. Hemos desarrollado la lectura arendtiana de Kant en: Hunziker, P., *Filosofía, política y platonismo. Una investigación sobre la lectura arendtiana de Kant*, Buenos Aires, Prometeo, 2018.

una identidad política– y su valor⁹. Esto último, el problema del valor de la participación política como tal, ya no puede ser un presupuesto, forma parte de la *mínima moralía* del republicanismo que debe pensarse bajo condiciones de modernidad.

2. La libertad republicana como participación cívica

Eso nos lleva al segundo aspecto que propusimos considerar. Nos referimos a la operación que abre el primer capítulo, “Libertad”, separando la “libertad positiva” (tal como ha sido definida en la clásica distinción entre libertad positiva de los antiguos y libertad negativa de los modernos por Isaiah Berlin) de la “libertad republicana”.

Recogemos aquí, para comenzar, una perplejidad que tuvo su origen en la lectura del libro de Philip Pettit, *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. La perplejidad está ligada a una singular lectura de Hannah Arendt, que no es relevante sino por lo que ilumina respecto al retrato que Pettit lleva adelante del “republicanismo”; tan determinante para su recuperación contemporánea. Así, las primeras páginas de ese libro nos conducen a un análisis que elimina a Hannah Arendt de las filas del republicanismo. La autora judío alemana es borrada del panteón republicano por representar su obra un “populismo” ajeno a esta tradición: una línea populista que identifica libertad y participación democrática en el gobierno de los asuntos comunes. Si bien Pettit reconoce que “los pensadores republicanos consideraron en general que la participación o la representación democráticas eran una salvaguardia de la libertad”¹⁰, este no es su núcleo definitorio; por ello, “el creciente énfasis puesto en la democracia llevó a algunos a separarse de la posición tradicional y a acercarse a una posición populista, de acuerdo con la cual la libertad consiste, ni

⁹ Destacamos, en el marco de nuestro primer encuentro para discutir el libro de Rosler, la excelente intervención de Anna Richter acerca de los problemas modernos ligados a la virtud republicana.

¹⁰ Pettit, P., *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 10.

más ni menos, que en el autodomio democrático”¹¹. En ese aspecto los seguidores de la democracia griega dan pie a un giro populista, que cobra forma definitiva cuando

(...) el ideal del autodomio democrático se convirtió en la principal alternativa –o al menos, en la principal alternativa entre las distintas nociones de libertad– al ideal negativo de la no-interferencia. Pensar que la tradición republicana es populista, como –huelga decirlo– han hechos tantos, monta tanto como afirmar la misma dicotomía que ha tornado invisible al ideal republicano¹².

Todas estas afirmaciones nos parecen sorprendentes. Por contrapunto, la lectura de Rosler es generosa y amplia, reconociendo en varios pasajes del libro el aporte de Arendt al redescubrimiento contemporáneo del republicanismo. No obstante, acepta el diagnóstico de Pettit en dos sentidos. Por un lado, destacando la lectura arendtiana del mundo romano (sin tener en cuenta la fuente griega). Por otro lado, más allá de Arendt: estableciendo una jerarquía normativa –no solo una diferencia conceptual– de la libertad como participación en los asuntos comunes respecto de la libertad como no-dominación, esto es, como “no interferencia arbitraria” en la vida de cada uno.

Para que se entienda la estrategia que queremos desarrollar en este apartado, en lo que sigue utilizamos la reflexión de Arendt –en especial la que encontramos en *La Condición Humana*– para mostrar la posibilidad de entender la libertad republicana de manera diferente. Esta diferencia no es solo una diferencia conceptual, sino una que aborda la centralidad de la recuperación romana del mundo clásico griego como un acontecimiento central que debe ser tenido en cuenta para analizar la propia experiencia romana y su “filosofía política”, su elenco de conceptos.

En primer lugar, proponemos dejar en suspenso la etiqueta de “neoaristotelismo” para todos los autores que vuelven al mundo griego en clave republicana. Nos inclinamos, en este caso, por pensar el “neoaristotelismo” de la autora de *La Condición Humana*, como una defensa republicana de la libertad de participación como centro de la dinámica política. Es intere-

¹¹ *Idem.*

¹² *Idem.*

sante que la autora vea en esa libertad de participación una fenomenología de la praxis política como espacio de revelación del mundo político y de los actores en tanto agentes. Esto es, que haga depender el concepto de libertad de una teoría de la acción política y de la agencia. En la base de la dinámica de la *polis* griega, Arendt cree descubrir la “experiencia pre-*polis*” del mundo público como espacio de aparición y revelación de los hombres en tanto *hombres* –hay que retener el plural– cuya existencia y permanencia se obtiene por la articulación entre praxis y discurso, y por el carácter plural del *logos* que esta última supone.

Lejos de idealizar el mundo clásico, por otra parte, la autora manifiesta en *La Condición Humana* los límites de este modelo, con ojos casi romanos. Lo interesante para nuestra discusión es que ninguno de esos límites tiene que ver los “desmadres” de la participación del *demos*, sino con la posibilidad de conservarla, y ampliarla. Ello exige, según la autora, por una parte pensar en una mayor complejidad institucional –una institucionalidad de la praxis política republicanamente comprendida–, por otra parte, pensar en una mayor complejidad de la subjetivación política, de la agencia –que incluye la libertad respecto de la política, con el socrático descubrimiento de que no estoy con otros, sino también conmigo mismo.

Este conjunto de problemas serán retomados por el mundo romano, para la autora, pero sin abandonar esa idea de libertad como participación, sin cuyo sentido no se entendería el descubrimiento romano de la importancia de un gobierno de las leyes y no de los hombres. Arendt valorará este descubrimiento, pues supone una salida política a las tensiones de la *polis* de Pericles, que ella misma señala en su libro más “griego”. Efectivamente, *La Condición Humana* establece una serie de juicios severos, en los que la ciudad es cuestionada en la medida en que no logra conservar, redefiniéndola, aquella experiencia pre-*polis* de la acción política como experiencia de libertad de los hombres, que tiene su expresión primera en el espacio de la prosa homérica. A riesgo de ser esquemática, señalo tres aspectos de esta crítica.

En primer lugar, la autora indica que la estrecha vinculación entre acción y discurso no se conserva en el “más hablador” de los cuerpos políticos, el que progresivamente convierte al discurso político en un medio de “persuasión” –un instrumento neutro–, y no de explicitación de una

relación personal, prácticamente mediada, con el mundo común –dice Arendt–, el lenguaje como un medio de responder a “lo que nos pasa”, y de asumir una “responsabilidad” por lo que “nos pasa”.

En segundo lugar, insiste en las dificultades de la agonalidad griega, cuyo énfasis en la “distinción” hace palpable el “ser distinto”, pero corre el riesgo de socavar la visibilidad del principio de igualdad. Efectivamente, la autora señala que, dado el “carácter individualista” del concepto griego de acción se acentuó en exceso

(...) la urgencia de la propia revelación a expensas de otros factores
(...) Como tal, pasó a ser el prototipo de la acción para la antigüedad griega e influyó, bajo la forma del llamado espíritu agonal, en el apasionado impulso de mostrar el propio yo midiéndolo en pugna con otro¹³.

Este aspecto se conecta con otro, central para la consagrada interpretación de M. Canovan. La experiencia de la prosa homérica es la de uno que se aventura en una empresa, y que es seguido por otros como un *primus inter pares*: uno que se destaca entre iguales, y en la medida en que son iguales. La acción colectiva no supone la igualdad de la homogeneidad, sino una igualdad de singulares que son diferentes.

Por último, encontramos los problemas de una excesiva confianza en la realidad de la praxis y el discurso (que para la interpretación de la autora debe pensarse en su esencial articulación con el poder como *dynamis*¹⁴) para preservar su memoria póstuma: la “gloria” de los actores y el “sentido” de sus actos. Es interesante que este señalamiento sea dirigido a la *Oración Fúnebre*, y a la creencia allí orgullosamente defendida de que “el íntimo significado del acto actuado y la palabra pronunciada es independiente de la victoria y la derrota y debe permanecer intocado por cualquier resultado

¹³ Arendt, H., *La Condición Humana*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 217.

¹⁴ Aquí aparece el concepto de “poder” como “posibilidad” de los hombres que actúan y hablan, y no como una propiedad del individuo, o sea, “una intercambiable, mensurable y confiable entidad como la fuerza”, Arendt, H., *op. cit.*, p. 223. Además, surge el problema de su “perduración”, que no es solo institucional, sino también de “sentido”, y de “herencia”.

final”¹⁵. A los ojos de la autora, si bien este aspecto supone una valorable y antigua fe en la política como tal, deja de lado, al menos como problema político, aspectos centrales ligados a la “finitud” de la propia praxis. Y, en especial, no resuelve una inquietud que ya está presente en el texto sobre Sócrates de 1954: la pregunta por una dimensión pública no estrictamente política, ligada al “testigo” y habilitada por el “pensamiento”, por una parte, y la pregunta por la ley, y la estabilidad brindada por la ley, por otra.

En el horizonte constituido por el conjunto de problemas de una polis que no asume sus limitaciones, Arendt destaca el modelo romano como un conjunto de invenciones fundamentales, en especial vinculadas con la institucionalidad republicana que llega hasta nuestros días. Como bien señala Rosler y toma correctamente como fuente, Hannah Arendt es una de las primeras en mostrar la importancia de la experiencia romana para pensar en algunos conceptos centrales de un redescubrimiento (gracias a ella) del republicanismo moderno: en Maquiavelo, Montesquieu, Tocqueville. Respecto de esa experiencia romana, Arendt destaca, sucesivamente: una interpretación política de la ley como constitutiva de la libertad de todos, como relación y no como límite; entre acción política, ley e institución republicana de la libertad, la positividad de la división para la conservación del poder, la centralidad de la promesa y del juramento como centro de la legitimidad de las instituciones republicanas de la libertad, la necesidad de la “autoridad de la ley”, no de los hombres.

No obstante, en esta operación de institucionalización, de domesticación de la salvaje Atenas, valga la ironía, Arendt señala dos cosas. De un lado, que para el mundo romano la libertad está ligada a la participación de la plebe en los asuntos públicos y a la capacidad de Roma de generar alianzas. Ambas nociones articulan esa libertad “positiva” griega. Así, contra la tesis de Pettit la institucionalidad republicana es un medio para la libertad como participación, y no a la inversa. Los hombres participan en la *res pública* no porque no quieran ser dominados, sino porque son libres cuando actúan con otros, y en tanto actúan. El problema político no es el

¹⁵ *Ibid.*, p. 220. Cf.: Tucídides, II, 41. En este caso, *La Condición Humana* abre la pregunta por la centralidad de la narración histórica como “artefacto” para la constitución misma del espacio político, algo que la autora se encargará de explicitar en otros textos.

de “racionalizar” la participación, sino el de institucionalizarla: cómo conservarla y ampliarla. Del otro lado, Arendt entiende que sea posible mirar el problema político republicano como el de una “racionalización” –esto es, como una teoría que busca “civilizar” sus componentes democráticos más salvajes– dado que son los propios espectadores filósofos romanos, los que se ubican por detrás –dan un paso atrás– de sus invenciones como actores de la república romana. Sabida es, en este sentido, la interpretación arendtiana del final de *La República* ciceroniana como escrito crepuscular, que apuntala un lugar en la eternidad para soportar el neCésario fracaso de las causas más nobles. Un placer retrospectivo y melancólico del fracaso –de Cicerón el filósofo–, es lo que queda del amor por la patria del senador romano.

Ahora bien, y en este marco modificado, uno podría pensar que tenemos en Bruto –un actor fundamental para la herencia republicana– la filosofía política romana que Arendt señaló que nunca existió, al haber tomado Cicerón el mandato de respetar la autoridad filosófica griega. ¿Podría ser así? En el próximo apartado sugerimos que esto es, al menos, dudoso.

3. El Bruto republicano de Rosler

¿Había que matar a César? Rosler nos dice que hay una respuesta veraz en la *acción* del propio Bruto, héroe republicano que consume el asesinato junto con sus compañeros senadores, puñal tras puñal inmortalizado en imágenes diversas de nuestra cultura. Como ha defendido con buen tino liberal Andrés, en su libro no se defiende el asesinato (sic), sino que este aspecto de su argumentación forma parte de su intento de hacer un retrato de los principios básicos del republicanismo clásico. La fuerza del anti-Césarismo republicano se mide por la asunción del costo que implica ese asesinato, precisamente.

Nos interesa destacar aquí dos cuestiones: una vinculada con las fuentes de Rosler, y por tanto con la “fidelidad” del retrato; otra con el ejercicio de cierto anacronismo, si se nos permite, respecto del fracaso de este acto político y su enseñanza para la compleja tradición republicana.

Respecto de las fuentes, como sabemos, no encontramos en ninguna fuente clásica el discurso “republicano” de Bruto. Solo sabemos por Plutarco que Bruto dio un discurso ante la multitud, luego de la muerte de César, en defensa de sus acciones, como señala Rosler en la nota 70 de su libro; pero “no dice nada sobre contenido, solamente hace referencia al estilo espartano de la correspondencia de Bruto”¹⁶. Tampoco encontramos una defensa sin más de este crimen entre los historiadores de Roma¹⁷. Por último, sabemos que Cicerón no es convocado en la revuelta que lleva al asesinato de Julio César, y tampoco encontramos en su obra ninguna justificación respecto de este hecho¹⁸. Nos preguntamos, ¿este silencio no nos permite inferir ninguna conclusión histórica sobre la pertinencia de incorporar la condenación de César como una marca natural del republicanismo?

Rosler elige otro camino, uno a nuestro entender interesante: buscar en el *Julio César* de Shakespeare, el discurso perdido de Bruto, suponiendo que sea posible esta transposición. No obstante, aquí también nos fallan las expectativas. Rosler nos indica que la enunciación del Bruto de Shakespeare, es

¹⁶ Rosler, *op. cit.*, p 139.

¹⁷ Tal como el propio Rosler señala, si encontramos en Suetonio la idea de que existen razones públicas para esa muerte. No obstante, esa afirmación se sigue luego de que el mismo autor haya hecho un encomio de las grandes virtudes políticas de César. Luego de ese encomio Suetonio señala “Sin embargo, predominan sobre estos otros actos y dicho suyos, que hacen pensar que abusó del poder y que fue asesinado con razón”, Cf. Suetonio, *Vidas de los doce Césares (César-Augusto)*, Madrid, Gredos, 1992, Libro I, 76. También encontramos en Tácito la idea de que “el homicidio cometido en la persona de César dictador parecía a unos acto generosísimo y a otros maldad execrable”, Tácito, *Anales*, Barcelona, Planeta, 1990, libro I, 8.

¹⁸ Está documentado que Cicerón no participa de este asesinato. Plutarco señala: “En cuanto a las conspiración que se estaba concertando contra César, no tomó parte en ella, a pesar de que era de los mejores amigos de Bruto y daba la impresión de que a él más que nadie le disgustaba el estado en que se encontraban los asuntos públicos (...) Pero los conspiradores recelaban de su naturaleza, que consideraban carente de audacia, y de su edad”, Plutarco, “Cicerón”, en *Vidas Paralelas*, Madrid, Gredos, 2011, 42.1-2. Incluso el propio *Julio César* de Shakespeare, que Rosler toma como fuente, y que sin dudas ha leído a Plutarco, incluye en su obra un coloquio entre Bruto y Casio, en que el primero excluye a Cicerón de la conspiración. Efectivamente, Casio propone sumar al prócer republicano, incluso Metelo agrega el “prestigio de sus canas”, pero Bruto responde “no extrememos la franqueza/pues él jamás seguirá/los planes de otro hombre”, en Shakespeare, W., *Julio César*, Trad. De Alejandra Rojas, Norma, Bogotá, 1999, 2.1.141-52.

malograda y “personalista”, dado que no hace honor al concepto republicano de “escuchar y exponer la razón de la otra parte”. Efectivamente, la mayoría de las preguntas retóricas que formula Bruto al pueblo, “intimidan o acosan al público en lugar de proponer un debate, e incluso la pausa hecha ‘para una réplica’ no permiten en realidad respuesta alguna ni por lo tanto, debate genuino alguno; Bruto sostiene que para oponérsele hay que ser abyecto, bárbaro, vil, en una palabra, estar en contra de la república”¹⁹.

Si bien Rosler acepta mucho antes de su capítulo final los problemas que este discurso trae al concepto de debate republicano que ha propuesto, no obstante: a) Deja de lado la complejidad del discurso que sigue al de Bruto y su aparente éxito (que en la pieza del propio dramaturgo inglés

¹⁹ Rosler, A., *op. cit.*, p. 148. Respecto del análisis de Rosler, nos gustaría enfatizar que el problema no es estrictamente la “personalización” de los argumentos, sino que esta personalización se lleve adelante cuando ya han ocurrido los hechos, esto es, el asesinato de César, reforzándose así la no discusión pública sobre “qué es lo que hay que hacer” para salvar a la república. Como señala el mismo Rosler, “la decisión de Bruto está tomada y en todo caso la discusión es cómo presentar la acción ante los demás”, *Ibid.*, p. 150. Por otra parte, en cuanto a la presentación de la acción misma, no encuentro objetable el inicio del discurso de Bruto: “Romanos, compatriotas y amigos queridos, permítanme defender mi causa y guarden silencio para oírme bien. Y para creerme, crean en mi honor y respétenlo. Censúrenme con su sabiduría pues así serán los mejores jueces. Si en esta asamblea está presente algún amigo querido de César, a él le digo: que el amor de Bruto por César no fue menor que el suyo. Si este amigo, entonces, preguntara porqué Bruto se levantó contra César. Mi respuesta sería: no porque amara menos a César sino porque más ama a Roma”, Shakespeare, W., *op. cit.*, 3.2. 13-20. El problema es que inmediatamente Bruto excluye del “amor a Roma” a todos los que aman a César. Con ello no tiene en cuenta –incluso para criticarlo– el amor popular a César como un amor a aquel que defiende la república. Si tomamos las preguntas que siguen, efectivamente, ya no se trata de una discusión acerca de la república que apoyamos de manera razonable aunque contrapuesta, sino acerca de una posición racional y una irracional, absolutamente moralizada: “¿Preferirían que César viviera, y morir todos como esclavos a que César haya muerto y vivir en libertad? Puesto que César me quiso, lloro por él; porque tuvo fortuna, celebro su buena suerte, porque fue valiente, lo honro. Más como era ambicioso, lo maté. Hay lágrimas para su amor. Alegría para su fortuna, honra para su valor, y muerte para su ambición. ¿Quién, entre ustedes, es tan abyecto que querría ser esclavo? Si hay alguno, que hable, pues lo he ofendido. ¿Quién, tan bárbaro que no quisiera ser romano? Si hay alguno, que hable, pues lo he ofendido. ¿Quién, tal vil que no ama a su patria? Si hay alguno, que hable, pues lo he ofendido”. Es ante estas preguntas retóricas que Bruto “espera en silencio una respuesta”, la cual dado obviamente el tenor de las oposiciones, no llega, concluyendo así “entonces no he ofendido a nadie”, *Ibid.*, 3.2. 20-29.

que toma como fuente no es tal). Es el discurso que sigue, el de Antonio, el que conquista al público y lo hace dada su mayor complejidad y su invitación a hacer lugar a “la razón de la otra parte”, un auténtico ejercicio de debate republicano. *b)* Nos ofrece en su capítulo final el elenco de razones objetivas para hacerlo (esto es, la teoría política que el Bruto republicano debería haber articulado): “Para ser totalmente justos con Bruto (...) lo que parece ser una racionalización retórica podría ser en realidad la conclusión neCésaria de un razonamiento que partiera de premisas republicanas bastante estrictas”²⁰.

Quisiéramos al menos sugerir la hipótesis de que, incluso si nos movemos en el plano del texto shakesperiano, podemos encontrar allí razones republicanas –en su contenido y en su forma– para poner en duda la legitimidad del asesinato de César. Es Antonio, no Bruto, el que señala los dos lados del asunto y su complejidad, incluso cuando está claro que está en contra del asesinato de César: por lado insiste en que Bruto y Casio son hombres honorables, y que no duda de ello; por otro lado, no obstante, indica que eso que entienden por “ambición”, puede ser descrito de otra manera por el pueblo:

Era mi amigo, justo y leal hacia mí/Pero Bruto dice que era ambicioso/ y Bruto es un hombre honorable/Trajo muchos rehenes a Roma. Cuyos rescates llenaron de oro nuestras arcas/ ¿Por eso se pensó que César era ambicioso?/ Cuando los pobres lloraban, César lloraba con ellos/¿no está forjada la ambición en materia más dura?/ Pero Bruto dice que era ambicioso, y Bruto es un hombre honorable/ Todos vieron en las Lupercales/que tres veces le ofrecí la corona real/y tres veces la rechazó. ¿Era eso ambición?/Pero Bruto dice que era ambicioso/y, sin duda, él es un hombre honorable. No hablo para refutar las palabras de Bruto/ sino para declarar lo que yo sé/ En vida todos le amaron, y no sin causa/ ¿Qué causa les impide honrarlo en la muerte?/¡Ah, sensatez! Te has alojado en bestias sin alma y dejado a los hombres sin razón²¹.

²⁰ Rosler, A., *op. cit.*, p. 150.

²¹ Shakespeare, W., *op. cit.*, 3.2. pp. 77-97.

¿A qué “razón” apela Antonio? Se trata de tener en cuenta la razón política –el juicio– implicado en el amor a César. ¿Por qué Rosler ubica del lado de la “mala retórica” al discurso de Antonio? En este punto, me sumo a la inquietud que nos deja Eduardo Rinesi, en el último capítulo de *Actores y Soldados*. Sería interesante, señala el autor, preguntarnos si:

¿Acaso el entusiasmo tiranicida que justifica el asesinato de los líderes populares como Julio César es un entusiasmo propio del ideario republicano en general o si corresponde a una adhesión a un tipo o modelo de república en particular: la que la historia de las ideas políticas califica como “aristocrática”, minoritarista y siempre recelosa frente a los caudillos, por *oposición* a otro tipo de república, también posible y llena de prestigio teórico, importancia histórica e interés político que es la república que podemos llamar, y que se ha llamado “democrática” o “popular”?²².

Teniendo en mente esta pregunta –que abre la posibilidad de pensar una diferencia al interior del republicanismo–, se podría afirmar que Rosler ha tomado partido por una definición bien delimitada, cuyo fin es definir lo que este no es, y así disputar un nombre para el presente.

Respecto de este intento, sugiero, para concluir, una preceptiva conjetural de la epistemología republicana romana, de sus “razones públicas”.

En primer lugar, existe un argumento que cabe aplicar a todo el espectro del republicanismo, en todas sus variantes, más o menos populares, más o menos aristocráticas. Como bien señala Rosler, un aspecto fundamental es entender el “realismo republicano”. Este indica que no se puede hacer cualquier cosa con las palabras, al menos si uno quiere ser eficaz con ello. Roma enseña a Grecia no solo un conjunto de invenciones políticas e institucionales, sino también, como el mismo Rosler se encarga de mostrar en numerosos pasajes muy virtuosos de la argumentación, que el “realismo”, no el “conservadurismo”, es un aspecto central del tipo de razonamiento republicano. Esta dimensión no lo hace inmoral, sino el representante de una moral política que puede hacer lugar, en términos

²² Rinesi, E., *Actores y Soldados. Cinco Ensayos hamletianos*, Buenos Aires, Editorial de la UNGS, 2018, p. 119.

aun republicanos, a los liderazgos fuertes. Esto es, que se trata de una “posibilidad” de la república, y no de su enemigo natural. El resultado efectivo del asesinato del César debe decirnos algo sobre la falla epistémica de Bruto y sus amigos senadores.

En segundo lugar, señalamos algo que ya adelantamos al hablar del juicio político republicano. Creemos que esto también se aplica a todas sus variantes: el test seguro de su veracidad es, como señala Rosler, el “escuchar la razón de la otra parte”, porque solo ese modo de ser público habilita una decisión razonable, y, en general, un espacio público republicano fundado en “el compartir las palabras y los actos con otros que son sus iguales”. Bruto no discute su temeraria acción con el pueblo, y en este aspecto no es ni demagogo ni doctrinario, sino sencillamente un conspirador. Que exponga sus razones *ex post facto* no es un argumento a su favor, sino al contrario. Insisto: podemos entender este “escuchar las razones” de manera más aristocrática, como un “dar razones” ante al pueblo, como control público (así lo entiende Pettit), o como un buscar las razones del pueblo, o “hacer lugar” público para su reconocimiento, formación y expresión (en el sentido en que entiendo lo entiende Arendt). Pero incluso en su vertiente aristocrática, el republicanismo no puede incluir un desprecio por el juicio del pueblo, como uno que es oscurecido por el amor irracional, esto es, como un no-juicio.

Dicho todo esto, tal vez sea bueno empezar a discutir este episodio sangriento de la historia republicana, y su ejemplaridad. Entendemos que Rosler nos brinda una clave fundamental, al señalar la vinculación entre razón pública, debate y republicanismo. Tal vez este sea el camino –junto al intento de pensar la multiplicidad interna del propio republicanismo– para despertar de su sueño de hojas lustrosas y sin vida al propio nombre de “la república”.

Bibliografía

- Arendt, H., “Sócrates”, en Arendt, H., *Promesa de la Política*, Barcelona, Paidós, 2008, pp. 43-75.
- Arendt, H., *Conferencias sobre la Filosofía Política de Kant*, Barcelona, Paidós, 2003.
- Arendt, H., “La crisis en la cultura: su significado político y social”, en Arendt, H., *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península, 1996, pp. 209-238.
- Arendt, H., *La Condición Humana*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Borges, J. L., “Las hojas del ciprés”, en Borges, J. L., *Obras completas*. Tomo 3, Buenos Aires, Emecé editores, 1989, pp. 485-486.
- Ferrara, A., *La fuerza del ejemplo*, Barcelona, Gedisa, 2008.
- Hunziker, P., *Filosofía, política y platonismo. Una investigación sobre la lectura arendtiana de Kant*, Buenos Aires, Prometeo, 2018.
- Petitt, P., *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós, 1999.
- Plutarco, *Vidas Paralelas*, Trad. Carlos Alcalde Martín, Madrid, Gredos, 2011.
- Rinesi, E., *Actores y Soldados. Cinco Ensayos hamletianos*, Buenos Aires, Editorial de la UNGS, 2018.
- Rosler, A., *Razones Públicas. Seis conceptos básicos sobre La República*, Buenos Aires, Katz, 2016.
- Shakespeare, W., *Julio César*, Trad. De Alejandra Rojas, Norma, Bogotá, 1999.
- Suetonio, *Vidas de los doce Césares (César-Augusto)*, Trad. De Rosa Agudo Cubas, Madrid, Gredos, 1992.
- Tácito, *Anales*, Barcelona, Trad. De Carlos Coloma, Barcelona, Planeta, 1990.
- Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Trad. De Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 2000.

Todos los caminos llevan a Roma

All Roads Lead to Rome

Andrés Rosler*

Recepción: 17/02/2020

Evaluación: 10/03/2020

Recepción y aceptación final: 19/05/2020

Resumen: Las réplicas del autor a los comentarios críticos se ordenan en tres secciones: (1) retrato (la fisonomía del retratado mismo, que incluye consideraciones metodológicas sobre cómo está hecho el retrato); (2) fuego amigo (es decir, proveniente de autores que profesan el discurso republicano); y (3) fuego enemigo o en todo caso indiferente (autores que, al menos en esta ocasión, no hacen profesión de fe republicana).

Palabras claves: Metodología, republicanismo clásico, igualitarismo, neo-republicanismo

Abstract: The author's replies to critical remarks are arranged in three sections: (1) portrait (the physiognomy of the portrayed himself, which includes methodological considerations on how the portrait is made); (2) friendly fire (that is, from authors who profess the republican discourse); and (3) enemy or in any case indifferent fire (authors who, at least on this occasion, do not make a profession of republican faith).

Key-words: Methodology, classic republicanism, egalitarianism, neorepublicanism

* Doctor en Derecho (Oxford). Profesor de Filosofía del Derecho en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Investigador del CONICET, Argentina. Correo electrónico: andres.rosler@gmail.com

Debo comenzar agradeciéndole a *Discusiones* en general, y a Juan Iosa y Julio Montero en particular, por esta gran oportunidad de responder a los trabajos presentados por varios distinguidos colegas sobre *Razones Públicas. Seis conceptos básicos sobre la república*, Katz Editores (RP a partir de aquí).

Se trata de una discusión que se remonta a un inolvidable fin de semana a fines de julio del año pasado en Río Ceballos. Les estoy muy agradecido a los organizadores y a los asistentes del seminario en general, tanto por la posibilidad de discutir el libro, como por la amabilidad que me han dispensado. Me han hecho sentir como en casa, aunque es una manera de decir ya que en casa no me tratan tan bien.

El orden de mi respuesta a los muy interesantes trabajos sobre *Razones Públicas* presentados en *Discusiones* es el siguiente: 1) retrato (la fisonomía del retratado mismo, que incluye consideraciones metodológicas sobre cómo está hecho el retrato); 2) fuego amigo (es decir, proveniente de autores que profesan el discurso republicano); y 3) fuego enemigo o en todo caso indiferente (autores que, al menos en esta ocasión, no hacen profesión de fe republicana).

Siguiendo entonces la taxonomía propuesta, me da la impresión de que el trabajo de Emmanuel Biset (“Razones Políticas”) trata fundamentalmente sobre la manera deficiente en que encaré el retrato del republicanismo y por lo tanto sobre el retrato en sí mismo, por lo cual empiezo respondiéndole a él.

Paula Hunziker (“Notas arendtianas sobre La República de Rosler”), también alberga interesantes objeciones sobre el retrato pero además, y fundamentalmente, defiende una concepción alternativa de republicanismo, por lo cual su texto es ideal para la transición desde la metodología hacia el contenido del libro, sin apartarnos del republicanismo.

Guillermo Lariguet (“La exigencia retórica *in utramque partem* y el tema del escepticismo”), por su parte, desarrolla muy eruditamente la relación entre retórica y escepticismo en la tradición clásica, sin dejar de dar a entender que se siente bastante cómodo con la idea de que la política es básica aunque no solamente conflicto. De ahí que mi breve respuesta a su trabajo también figure en la transición desde la discusión metodológica hacia la sustantiva, es decir, acerca de qué hacer con el republicanismo.

Me parece que, a muy grandes rasgos y tal como lo indica el título de su trabajo (“Más allá del republicanismo clásico”), Romina Rekers está dispuesta a conceder que el republicanismo clásico está descripto en el libro de un modo bastante fidedigno. Lo que le interesa mostrar, en realidad, es que el republicanismo clásico ha sido superado por el neorepublicanismo contemporáneo, de ahí que proponga ir todavía “más allá del republicanismo clásico”. Me parece entonces que existen buenas razones para responderle a Rekers después de dejar atrás la discusión sobre el retrato pero sin abandonar el territorio republicano.

El texto de Anna Richter (“El rol de las virtudes en el republicanismo”) permite el inicio del éxodo hacia el territorio adversario, ya que su propuesta—al menos a juzgar por esta publicación—es la de estudiar la relevancia de la doctrina clásica del republicanismo sobre la virtud para las sociedades contemporáneas, sin dejar de mostrar ciertas reservas al respecto.

Finalmente, voy a tratar de responder las cuestiones planteadas por Luciano Venezia (“El republicanismo frente al liberalismo igualitario”) y Matías González del Solar (“Republicanismo y vida privada”), quienes han expresado sus fundamentadas dudas acerca de la superioridad republicana, al menos en relación a ciertas cuestiones, lo cual a los efectos de esta respuesta es considerado como “fuego enemigo”. El punto esencial de Venezia es que *Razones Públicas* no le hace justicia al liberalismo igualitarista, el cual puede hacerle sombra al republicanismo en la lucha contra la dominación. González del Solar, por su parte, señala algunos flancos débiles del republicanismo en relación a la vida privada.

Como alguna vez dijera Groucho Marx, antes de empezar tengo algo importante que decir. Por razones de espacio obviamente no puedo hacer justicia a todas las cuestiones planteadas en estos trabajos, sino que debo seleccionar algunos puntos. Me voy a concentrar entonces fundamentalmente en las objeciones, para luego, a la mejor usanza humanista, pasarme yo mismo de bando en medio del debate, sumándome de este modo al fuego contra el republicanismo.

1. Retrato

Según el trabajo de Emmanuel Biset (“Razones Políticas”), “el problema por excelencia del libro” es “la relación entre historia y juicio”. Inmediatamente a continuación aparece la razón: “aquí aparece una tensión en el libro, no diría una contradicción para no ser excesivo, que parece no resolverse: al mismo tiempo que se indica que la historia no puede dar respuesta al presente, el libro no es sino una reconstrucción histórica que busca dar elementos taxativos para calificar qué es y qué no es republicano como elemento de juicio en el presente político”. En este mismo sentido, Biset sostiene que el libro “otorga la grilla infalible para rastrear y detectar falsos republicanos en el mundo contemporáneo” y que “el libro no es sino un salto de la historicidad a lo ideal” (sección 2).

Biset tiene mucha razón en que el libro contiene un test para detectar republicanos. El comienzo mismo del libro, de hecho se trata del primer párrafo de la introducción, reza: “La tesis central de este libro es muy simple. Un retrato fiel del republicanismo debe contener al menos cinco rasgos fundamentales: libertad, virtud, debate, ley y patria. Estos cinco rasgos, a su vez, son incompatibles por definición con el perfil aguileño y ultrapersonalista de César, o de su equivalente moderno, el cesarismo. *Esta breve lista de rasgos sirve asimismo como un test infalible para detectar republicanos*” (RP, p. 9, énfasis agregado). La idea del test, que solo aparece una vez al comienzo del libro y cuya misión principal es la de tratar de captar la atención del lector (que al menos en este caso ha tenido éxito), es mencionada por Biset en cuatro oportunidades (v., v.g., secciones 2 y 3).

También tiene mucha razón Biset al señalar que en el libro se indica que “La historia de las ideas es de gran ayuda—entre otras cosas—para cuestionar el menú contemporáneo de platos políticos, pero la decisión acerca de cuál plato debe figurar en el menú es siempre contemporánea. La historia del pensamiento no puede pensar por nosotros” (RP, p. 19)¹.

¹ En rigor de verdad, en esto sigo a John Dunn: “el tiempo pasado no puede ocupar el lugar del tiempo presente. Al final tenemos que juzgar nosotros mismos tan sobriamente como podemos” (cit. en RP, p. 19).

Sin embargo, no advierto cuál es la contradicción o la tensión. El inicio del libro no solo busca captar lectores, sino que además indica que si un discurso político comparte los rasgos del retrato, entonces se puede hablar de un parecido entre ambos, del mismo modo que se puede hablar del parecido entre un retrato y una persona diferente a la que posó para ese retrato. Por ejemplo, en el primer acto de *Tosca* de Puccini, el retrato que pinta Mario Cavaradosi en Sant'Andrea della Valle era el de la Magdalena, pero como la retratada se parecía mucho a la Marquesa Attavanti, eso ocasiona precisamente los celos de Tosca, la protagonista. Si bien las personas y las épocas son distintas, el parecido es innegable.

El retrato y el test, entonces, son metáforas, pero bastante útiles. Por más que el libro intente ofrecer un retrato *clásico* del republicanismo, puede ser que alguien o algo hoy en día se vea reflejado en dicho retrato y tengan, por lo tanto, cierto parecido o aire de familia con dicho retrato. Nadie dice, sin embargo, que existe una contradicción entre el retrato y el parecido, sino todo lo contrario.

En todo caso, lo que Biset señala, “el libro no es sino una reconstrucción histórica que busca dar elementos taxativos para calificar qué es y qué no es republicano como elemento de juicio en el presente político” (sección 2), sería un problema si el libro pretendiera ser sobre el republicanismo sin más, o si sostuviera que existe un republicanismo para todas las épocas. Sin embargo, tal como figura en la segunda página de la introducción y se puede encontrar en casi todas las páginas del libro, “Nuestro retrato del republicanismo es de raigambre definitivamente *clásica*” (*RP*, p. 10, énfasis agregado).

La frase de Biset ganaría bastante en precisión si, por ejemplo, estuviera formulada de este modo: “el libro no es sino una reconstrucción histórica que busca dar elementos taxativos para calificar qué es y qué no es republicano *en el sentido clásico de la expresión* como elemento de juicio en el presente político para detectar qué o quién es republicano *en el sentido clásico de la expresión*”. Pero en tal caso, *de nobis fabula narratur*, lo cual es, en gran medida, el punto del libro.

Ciertamente, el retrato es clásico “en más de un sentido”. Por un lado, lo es “en términos cronológicos, ya que todos los temas a discutir figuran predominantemente en la obra de Cicerón, Salustio, Tito Livio, etc.” (*RP*, p. 10). Pero, obviamente, decir que algo es un clásico, si bien suele implicar

que estamos frente a “un partido aparte” como dicen los comentaristas de fútbol, también sugiere que estamos en presencia de algo valioso: “la obra de pensadores cronológicamente clásicos como Cicerón, Salustio o Tito Livio, puede ser clásica además en sentido valorativo, ya que en lugar de haberse vuelto obsoleta, ha devenido digna de ser leída y discutida en todas las épocas” (*RP*, p. 11).

Biset podría replicar que, en el fondo, por más histórica que pretenda ser la reconstrucción o la presentación, el solo hecho de escribir sobre el republicanismo clásico es una manera de invitar a que el plato, por antiguo que sea, figure en el menú contemporáneo de teorías políticas. Hablando de menús, lo que está en cuestión puede ser ilustrado apelando a una historia que solía contar Norman Erlich. Un israelí vuelve a su país con muchos artefactos electrónicos y cuando el oficial de aduanas le pregunta si trae algo para declarar, el israelí le contesta: “comida para pollos”. Asombrado, el oficial de aduana le responde con una pregunta: “¿cómo que comida para pollos?”, a lo cual el israelí responde: “sí, comida para pollos. Yo se los doy de comer a los pollos, y si no lo quieren comer, lo vendo”. Creo que Biset dice algo parecido sobre el retrato, pero con otras palabras y haciendo referencia a Derrida: “su carácter performativo adquiere fuerza al postularse como un enunciado sólo constatativo” (sección 3).

En la primera página del libro se puede leer, sin embargo, que “una descripción de los rasgos o conceptos básicos de un discurso político no sirve solamente un propósito estético, sino que constituye a la vez una agenda, i.e. un recordatorio de cuestiones que toda persona interesada en el republicanismo se debería plantear” (*RP*, 9-10). De hecho, “gracias a las investigaciones de, v.g., Quentin Skinner sobre el republicanismo, esa muy rica historia ha sido revitalizada a tal punto que se ha convertido en una de las opciones en boga del menú contemporáneo de teoría política, tal como lo muestra la obra de Philip Pettit” (*RP*, p. 11). En otras palabras, el republicanismo neo-romano ya se sirve en varios establecimientos gastronómicos. Pero, siempre y cuando el retrato sea fiel y los clientes medianamente razonables, no tiene sentido sospechar que los segundos—o los oficiales de aduana para el caso—están siendo engañados.

De hecho, en la introducción de *Razones Públicas* figura que “En este libro nos proponemos exponer un retrato del republicanismo ‘con verrugas

y todo, como se suele decir en inglés, i.e. con todos sus defectos” (RP, 19). Es por eso que el libro trata prácticas e instituciones como la esclavitud, la censura, la dictadura, el miedo al enemigo, etc., ya que, insisto, pretende ser un retrato fiel del republicanismo clásico.

Otro problema del libro, sostiene Biset, es que “no se dirige a mostrar la singularidad histórica que permite mostrar una pluralidad de republicanismos” (sección 2). En otras palabras, “El retrato fiel del libro no se atiende a momentos históricos, a mostrar la singularidad de un cierto contexto, los debates intelectuales que posibilitan la emergencia y transformación de los conceptos políticos, sino en vistas a la fijación de rasgos ideales” (sección 3).

Sin embargo, me veo obligado a repetir, el libro satisface la exigencia de la singularidad histórica ya que trata sobre el republicanismo clásico en sentido histórico, y la enorme mayoría de las notas que figuran en el libro obedecen al propósito de indicar por qué, a pesar de lo que dice Biset, no incurro en “cesarismo metodológico” (sección 3), es decir, el retrato en cuestión no es una forma de expresionismo cesarista, sino un retrato en el sentido, otra vez, clásico de la expresión, una pintura que refleja cierto parecido. La relación de parecido no depende de las intenciones, sino de la similitud entre los objetos que componen la relación.

En realidad, es debido a que existen varios republicanismos que el libro se concentra en uno de ellos, el clásico. En la misma introducción del libro queda claro que se puede hablar de republicanismo en términos más amplios y más estrictos. “Por un lado, como se puede apreciar, ‘república’ puede hacer referencia de un modo bastante amplio a los asuntos públicos en general, lo cual explica, por ejemplo, que Cicerón, en una decisión que iba a ser muy bien recibida hasta el día de hoy, tradujera el título del diálogo de Platón *Politeia* precisamente como *República*” (RP, p. 27). Pero, “‘república’ en un sentido estricto, bastante más demandante normativamente hablando, se refiere al objeto que nuestra discusión se propone retratar, i.e. a un régimen político cuyo valor primordial es la libertad, que depende de la virtud cívica, gira alrededor del debate, sostiene el imperio de la ley, exige una actitud patriótica y es fuertemente antipersonalista” (RP, p. 28). Otra vez, “Este libro propone entonces una agenda republicana en el sentido más demandante de la expresión” (RP, 29). Así y todo, la última sección

del capítulo 3, “en el principio era el conflicto”, trata sobre las diferencias al interior del modelo republicano clásico.

En cuanto a que para Biset “El punto central al respecto, me atrevo a decir uno de los motivos que orientan todo el libro, es mostrar que el cesarismo es incompatible con cualquier republicanismo” (sección 2), incluso si supusiéramos que esto es cierto, esto es, que lo que me llevó a escribir el libro es mostrar que el cesarismo y el republicanismo *clásico* son incompatibles, mis intenciones son nuevamente irrelevantes para determinar si el cesarismo y el republicanismo clásico son incompatibles. A veces, hasta un paranoico puede ser perseguido, tal como lo reflejan las mejores películas sobre el tema. Nuevamente, son las fuentes de las que emana el republicanismo clásico las que nos proveen de la evidencia para juzgar si el cesarismo y el republicanismo clásico son incompatibles.

Biset cree que el retrato clásico del libro pasa por alto que pueden existir “formas de personalismo no ordenadas en vistas a la dominación o la interferencia arbitraria” (sección 3). Sin embargo, hay un capítulo, el sexto, que trata precisamente esta cuestión, particularmente en la sección sobre la dictadura (un invento del republicanismo clásico por lo demás). El problema con César, en todo caso, fue que se convirtió en un dictador vitalicio o perpetuo, lo cual tal vez sea muy recomendable en sí mismo, pero es una contradicción en sus términos desde el punto de vista del republicanismo clásico.

Por lo demás, Biset no ofrece evidencia alguna que muestre por qué, en realidad, César fue el salvador de la república antes que la persona que expidió su certificado de defunción². De hecho, incluso asumiendo que mi método es el equivocado—o peor todavía, que sea inexistente—de ahí no se sigue necesariamente que el retrato sea falso. Para poder determinar eso hay que mostrar que el republicanismo clásico es diferente al retratado. Hasta un reloj analógico que no funciona puede dar la hora correctamente dos veces al día.

Biset indica una segunda tensión o paradoja: “Esto me lleva, *en segundo lugar*, a señalar una paradoja que estimo aún mayor: por los motivos enun-

² Digo esto porque en rigor de verdad, para aquel entonces, la república ya estaba muerta o en todo caso moribunda.

ciados el propósito que anima el libro parece ser anti-republicano” (sección 3). A primera vista, suponiendo que mi propósito haya sido el de defender el republicanismo clásico, la paradoja podría consistir en que así y todo el libro es tan malo que en el fondo sirve una meta anti-republicana, al menos en lo que atañe al republicanismo clásico.

A juzgar por la frase siguiente, “la intención del libro tal como se establece en el punto precedente abre el debate público sobre el republicanismo de un modo extraño: busca definirlo de modo infalible” (sección 3), creo que, bien entendido, el punto de Biset es el siguiente: ¿cómo puede ser que alguien diga a la vez que el debate es constitutivo de la política y a la vez esta misma persona pretende tener razón?³ En otras palabras, si yo fuera consecuente, o mejor dicho si lo fueran quienes creen que el debate es constitutivo de la política, deberían reconocer a la vez que no pueden tener razón. En realidad, se trata de una cuestión que afecta a todo aquel que se dedica a la teoría política, en la medida en que la política gire alrededor del debate.

Sin embargo, esta objeción confunde dos planos diferentes. Por más que la teoría *política* trate sobre la política y sea política ella misma, no por eso deja de ser *teoría*. Hasta el propio Carl Schmitt, autor consciente si lo hay del carácter polémico de los conceptos políticos, no escribió *Un* sino *El Concepto de lo Político*, porque pretendía tener razón sobre el carácter polémico de los conceptos políticos. En sus propias palabras: “Mi actividad era el trabajo de investigación científica, que no se detiene en resultado alguno, sino que utiliza todo conocimiento ganado como estímulo para un conocimiento ulterior.”⁴

³ Biset, ciertamente, hace referencia a la infalibilidad del test, pero dicha infalibilidad se basa en que el test parte de una caracterización adecuada del republicanismo clásico. Con lo cual, lo que está en cuestión es la normatividad o corrección del retrato, y por lo tanto la del test.

⁴ Schmitt, C., “Antwort an Kempner”, en Maschke, G. (ed.), *Staat, Großraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916 bis 1969*, Berlín, Duncker & Humblot, 1995, p. 453. Ciertamente, esta declaración es más que conveniente para Schmitt, particularmente en Nuremberg luego de su intervención durante el nazismo. Sin embargo, aunque supusiéramos que se trata de hipocresía, esta última es siempre un homenaje a la sinceridad: la hipocresía tiene sentido solo si, a su vez, tiene sentido sinceramente aquello que afirmamos hipócritamente. Por lo demás, el título de la colección de Duncker & Humblot en la que apareció la segunda

Por supuesto, no hace falta remontarse hasta las alturas de la teoría para toparse con esta cuestión. Todo militante político cree que *su* causa es la correcta, y por eso milita por ella, no por otra. Esta fenomenología de la corrección, o de la normatividad si se quiere, es característica de los seres humanos.

Entonces, ante la pregunta que se formula Biset, “qué puede ser una lectura de la tradición que habilite el debate y no lo clausure” (sección 3), mi respuesta es que aquí estamos, debatiendo sobre el libro, y a menos que debatiéramos por razones solamente expresivas, lo hacemos porque ambos pretendemos tener razón, ofreciendo argumentos en defensa de nuestra posición, etc. Salvo que nos interese debatir por debatir, toda pretensión de corrección apunta a clausurar el debate, al menos hasta que aparezcan nuevos argumentos.

Biset parece suponer además que la pretensión de corrección o normatividad es paradójica: “La necesidad de calificar el retrato sugiere que hay buenos y malos retratos, fieles o infieles” (sección 3). Sin embargo, aquí la “paradoja” la comete asimismo Biset, ya que según él mi retrato del republicanismo no es el adecuado—y de ahí su crítica—. El propio Biset cree además seguramente que su retrato del libro es fiel al libro, ya que de otro modo no tendría sentido su crítica.

Dicho sea de paso, con mucha razón, en relación a la distinción entre la escuela oxoniense y cantabrigense (*RP*, pp. 13-19), Biset sostiene que para que la discusión tenga sentido, primero habría que “definir qué puede significar ‘comprender’” (sección 2). En aras de la argumentación, voy a suponer que esta discusión tiene sentido, esto es, que nos estamos comprendiendo y de ahí el desacuerdo, y por lo tanto usamos la misma noción de comprender, que para decirlo con muy pocas palabras, le otorga un lugar privilegiado a la intención de la persona que se está expresando. La

edición de *El concepto de lo político* (1932) es: “Tratados y discursos científicos sobre filosofía, política e historia de la cultura.” Y en la última edición, que corresponde a la versión italiana (1971), Schmitt insiste en que que “el impulso [de su tesis del criterio de lo político] es científico” (Schmitt, C., *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*, ed. Marco Walter, Berlín, Duncker & Humblot, 2018, p. 53).

intención de Biset es la de mostrar algunos defectos de *Razones Públicas*, la mía (en esta respuesta) es la de contestarle⁵.

Finalmente, Biset hace referencia a “la revolución tecnológica y el cambio climático” (sección 4), supongo que para mostrar que el republicanismo clásico no trata esos temas. Hoy podríamos agregar pandemias globales a la lista. Sin embargo, nuevamente, el propósito central del libro es ofrecer un retrato fiel a su objeto. Quizás el objeto no es tan atractivo, pero de ahí no se sigue que el retrato no sea fidedigno.

2. Fuego amigo

En sus “Notas arendtianas sobre La República de Rosler”, Paula Hunziker muestra sus reservas acerca del retrato ofrecido en el libro, sin dejar de sugerir cierta simpatía por el republicanismo, por lo cual se trata de un trabajo ideal para iniciar la transición desde la discusión sobre cómo está hecho el retrato hacia qué es el republicanismo.

Hunziker establece “tres cuestiones”. En primer lugar, propone detenerse “en la idea arendtiana de pensar juntos el concepto republicano clásico de ‘debate político’ y el desempeño de la ‘facultad de juzgar’; “así como en la posibilidad de su actualización bajo condiciones de ‘modernidad’”. La preocupación por las pocas posibilidades que tiene el republicanismo clásico de renacer en nuestra época reaparece cuando la autora se refiere a la necesidad de “sopesar el alcance—y la posible actualización—de las tesis republicanas” y nos advierte que “la posibilidad de traer al presente el modelo republicano clásico debe retomar el problema de la virtud de la participación política como tal” (sección 1).

En segundo lugar, Hunziker propone “otra lectura de la libertad republicana clásica, una que pone en el centro la idea de participación del pueblo”. En tercer y último lugar, sugiere “revisar la ejemplaridad del Bruto republicano” (introducción).

⁵ Ciertamente, la intención no es constitutiva de la corrección de lo que uno hace, pero sí es determinante de la comprensión de aquello que estamos haciendo.

Voy a tratar de responder a estas tres cuestiones. En primer lugar, estoy completamente de acuerdo en que el planteo republicano es muy demandante, y comparto, cada día más, las dudas acerca de sus posibilidades de realización en el mundo contemporáneo. Al final del capítulo 2, en el libro traté de mostrar por qué, sin embargo, no es imposible que un discurso político que tiene como presupuesto fundamental a la virtud pueda tener éxito, aunque no por eso es probable que lo tenga y mucho menos en nuestra época.

Así y todo, creo que el modelo clásico del republicanismo sigue siendo una propuesta que sigue planteando muchas cuestiones relevantes para la agenda de nuestra época, desde la noción de libertad hasta la crisis de la república, pasando por la necesidad de contar con agentes capacitados en la toma de decisiones políticas, el control de los actos gubernamentales, la importancia del debate, la autoridad de la ley, el patriotismo, etc.

Hunziker se detiene en Arendt no solo para plantear las dificultades de realización contemporáneas del republicanismo, sino además y fundamentalmente para devolverle a Hannah Arendt el sitio que supo tener antes de que el neo-republicanismo de Philip Pettit (y otros) la relegara. Hunziker, así y todo, afortunadamente concede que “la lectura de Rosler es generosa y amplia, reconociendo en varios pasajes del libro el aporte de Arendt al redescubrimiento contemporáneo del republicanismo” (sección 2).

La objeción de Hunziker sin embargo es que *Razones Públicas* “acepta el diagnóstico de Pettit en dos sentidos. Por un lado, destacando la lectura arendtiana del mundo romano (sin tener en cuenta la fuente griega). Por otro lado, más allá de Arendt: estableciendo una jerarquía normativa—no sólo una diferencia conceptual—de la libertad como participación en los asuntos comunes respecto de la libertad como no-dominación, esto es, como ‘no interferencia arbitraria’ en la vida de cada uno” (sección 2). En otros términos, Hunziker teme que “la distinción entre libertad republicana y libertad positiva, ... una distinción conceptual *a priori*, deje de lado experiencias históricas republicanas ejemplares y su relación hermenéutica” (introducción).

Mi respuesta es que, en primer lugar y para ser estrictos, si acepto el diagnóstico de Pettit, esto no se debe a que la tradición romana del republicanismo siga a Pettit, sino a que Pettit sigue a la tradición romana del repu-

blicanismo. Es por eso que la teoría de Pettit es neo-romana. En cambio, la teoría *política* de Arendt es en todo caso griega o neo-griega. En una época se solía hablar de modo indistinto tanto de la república romana como de la griega, lo cual explica por qué, por ejemplo, John Pocock, basándose en Arendt, incorporara a Aristóteles al panteón de los pensadores republicanos⁶. Sin embargo, si bien el republicanismo ha usado a Aristóteles, ciertamente de ahí no se sigue que Aristóteles haya sido republicano⁷.

Por un lado, Aristóteles era bastante liberal respecto a las formas de gobierno, ya que no tenía problemas en incluir a la monarquía dentro de las formas correctas de gobierno, mientras que el republicanismo clásico romano era claramente anti-monárquico. Por el otro, la teoría política normativa por así decir de Aristóteles, al menos la que se refiere a la polis ideal, entendía a la política como una actividad constitutiva del bien humano, antes que como una manera de defenderse de la no dominación.

En el republicanismo clásico (o romano), en cambio, la voz cantante la tiene la libertad como no dominación. Ciertamente, dicha libertad no es incompatible con el auto-gobierno y la participación popular. En realidad, el papel que juega la virtud cívica en el republicanismo clásico se explica en gran medida debido a que los ciudadanos en una república no solo tienen un sistema político, sino que son ese sistema político, sin que por eso dejen de entender a la libertad como no dominación. En todo caso, el valor de la participación se debe a la no dominación, y no al revés.

Por el otro lado, Hunziker habla de “la recuperación romana del mundo clásico griego” (sección 2), lo cual se puede predicar tal vez respecto de Cicerón, pero no de la práctica romana republicana clásica, que data de varios siglos antes de Cicerón, y que en el mejor de los casos fue contemporánea de la obra de Platón y de Aristóteles. Después de todo, *Razones Públi-*

⁶ Véase Pocock, J., *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975, pp. 335, 527, 550, inspirado a su vez en Arendt, H., *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958, pp. 22-28.

⁷ Véase *Razones Públicas*, p. 70, n. 10, y, v.g., Rosler, A., “Civic virtue: citizenship, ostracism, and war”, en Destrée, P. y Deslauriers, M. (eds.), *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 144-145.

cas trata sobre el discurso republicano clásico “en el sentido más amplio de la extensión que incluye conceptos, prácticas, instituciones, etc.” (RP, p. 11).

De ahí que no haya razones para creer que el libro parte de “una distinción conceptual *a priori*” (introducción). Por supuesto, tal como se puede constatar no solo en el libro sino en las consideraciones vertidas más arriba en respuesta al trabajo de Biset, el retrato tiene que dejar de lado “experiencias republicanas ejemplares” en la medida en que esos ejemplos no correspondan al modelo clásico.

Me veo entonces obligado a insistir en que, aunque entiendo la sospecha de que el retrato del republicanismo clásico que aparece en *Razones Públicas* no sea sino una de las múltiples instancias del expresionismo o impresionismo modernos, casi todas las notas del libro tratan de mostrar por qué la teoría política descrita es la del republicanismo clásico, y no la mía. En todo caso, puede ser mía en el sentido de que tal vez estoy de acuerdo con ella, pero no porque yo la haya inventado.

Quizás, entonces, sea preferible una concepción arendtiana, “più greca che italiana” como dicen los guardaespaldas sicilianos de Michael Corleone en “El Padrino”, según la cual “Los hombres participan en la *res publica* no porque no quieran ser dominados, sino porque son libres cuando actúan con otros” (sección 2), pero, aunque sea preferible, no por eso es el modelo del republicanismo romano clásico.

Alguien podría objetar que así y todo Arendt es mencionada frecuentemente en un libro sobre el republicanismo clásico, lo cual sería inadmisibile a la luz de la distinción tajante entre el republicanismo clásico romano y el griego. Sin embargo, Arendt emerge dos o tres veces en el capítulo 2 sobre la virtud y *fundamentalmente* varias veces en el capítulo 4 sobre la ley, ya que si bien la teoría política de Arendt es bastante griega, su teoría jurídica es distintivamente *romana* (“più italiana che greca”, al revés que en “El Padrino”) ⁸.

⁸ Ciertamente, alguien podría objetar que según este criterio Aristóteles tampoco debería figurar en un libro sobre el republicanismo clásico romano. Sin embargo, Aristóteles es traído a colación en el libro no porque él sea republicano, sino porque su obra permite ilustrar algunas cuestiones típicamente republicanas, como la virtud cívica o la tiranía. Sobre la diferencia entre el republicanismo romano y el griego véase Nelson, E., *The Greek Tradition in Republican Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004 (cit. en RP,

Finalmente, Hunziker retoma, por así decir, un punto de Biset sobre la precisión del retrato al sostener que *Razones Públicas* “elimina una posibilidad del republicanismo”, ya que se trata de un retrato incompatible con el “cesarismo”. Hunziker cree que es Bruto, y no César, quien pudo haber destruido la república (introducción), por lo cual se podría inferir que no es el cesarismo sino el “brutismo” el que es incompatible con la receta republicana clásica.

Con razón, Hunziker hace referencia a un “espectro del republicanismo, en todas sus variantes, más o menos populares, más o menos aristocráticas” (sección 3), que de hecho figura en el capítulo 3 de *Razones Públicas* (pp. 151-161), bajo el título: “en el principio era el conflicto”. Me permito citar el comienzo de dicha sección: “Para el discurso republicano clásico, la política no se agota en el debate sino que la participación directa de la ciudadanía es decisiva para la república, a tal punto que se puede hablar de una sensibilidad republicana por la dinámica política conflictiva, la cual no termina de cristalizarse jamás” (*RP*, p. 151). Sin embargo, esto no se debe a que la tradición romana clásica entendía la participación política como un fin en sí mismo, sino a que, nuevamente, era una herramienta indispensable en el combate contra la dominación. Y es este mismo combate contra la dominación lo que vuelve incompatible al republicanismo con el cesarismo. Quizás, otra vez, haya muy buenas razones para defender al cesarismo, pero esas razones no son republicanas en el sentido clásico de la expresión.

Hunziker tiene razón una vez más al sostener que las acciones de Bruto no tuvieron éxito, si no es que fueron contraproducentes, ya que no hicieron revivir la república (sección 3). Pero en ese caso, el punto es que la república ya estaba muerta. Matar a César fue, como se dice en inglés, azo-

p. 160). Mientras que la tradición romana gira alrededor de la no dominación, la griega en cambio gira alrededor de la felicidad humana a través de la contemplación. Se podría decir que ambas tradiciones se interesan por la justicia, aunque siguiendo concepciones diferentes. Mientras que la visión romana sostiene que se trata de dar a cada uno lo suyo, la griega en cambio cree en una organización de los recursos según pautas naturales. En todo caso, el énfasis griego en la justicia y el bienestar humanos hace que las cuestiones institucionales características del modelo romano pasen a segundo plano. Sin embargo, una teoría de la justicia que suponga acuerdos sustantivos no puede dar cuenta de la autonomía del conflicto político y la consecuente necesidad de contar con procedimientos e instituciones que permitan resolver o al menos canalizar el desacuerdo al respecto.

tar un caballo que ya estaba muerto. En la autopsia, así y todo, todavía se puede comprobar que en Roma estaba prohibido y castigado con la muerte aspirar a la monarquía e incluso pronunciar la palabra (v. *RP*, 266-271).

Yendo a la “La exigencia retórica *in utramque partem* y el tema del escepticismo”, Guillermo Lariguet ofrece un muy erudito desarrollo de la relación entre retórica y escepticismo, sin dejar de presentar “ejemplos contemporáneos de la política argentina”. Dado que examina “el escepticismo fuerte, especialmente en política” (sección 5), el de Lariguet es un complemento más que bienvenido para el escepticismo débil o metodológico examinado en el libro (*RP*, pp. 124, 128). Lariguet termina señalando con mucha razón la existencia de una “incompatibilidad entre el escepticismo—especialmente fuerte—y la política dado el impulso a la acción que subyace a ésta” (sección 6).

Romina Rekers, por su parte, quiere ir “Más allá del republicanismo clásico”, pero siempre por el camino republicano, e inicia su fuego amigo con la siguiente salva: “El problema de combinar un retrato del republicanismo clásico con la pretensión de evaluar instituciones, acciones y discursos o diseñar una agenda republicana es que el retrato ofrecido tiene limitaciones o vaguedades que hoy ya se encuentran superadas por el neorepublicanismo” (sección 1).

Sin embargo, tal como hemos visto más arriba, la idea de “agenda” a la que se refiere el libro es la de “un recordatorio de cuestiones que toda persona interesada en el republicanismo se debería plantear” (*RP*, 10)”. De ahí que mi punto no es que el republicanismo clásico sea la *única* solución a *todos* los problemas.

Por supuesto, estoy completamente de acuerdo con Rekers en que “como la mayoría de las grandes corrientes del pensamiento político, el republicanismo es una tradición en constante evolución” y no me extrañaría que, como dice Rekers, el “neorepublicanismo” presente “un mejor servicio [que el prestado por *Razones Públicas*] a la hora de ofrecer razones a favor de la adopción de la libertad republicana como ideal regulativo” (sección 1). Sin embargo, el propósito del libro no es el de reemplazar al neorepublicanismo, sino describir el republicanismo clásico, lo cual es a su modo una forma de proponer una agenda de cuestiones que pueden ser de interés en nuestros días.

De ahí que Rekers tenga mucha razón cuando dice que “el retrato ofrecido por Rosler del republicanismo clásico” es “un retrato desactualizado del republicanismo” (sección 1). En rigor de verdad, tiene que serlo, ya que la agenda propuesta por el libro se basa en un retrato del republicanismo clásico, que por definición pertenece al pasado. Por supuesto, hasta los retratos clásicos pueden actualizarse ya que pueden mejorar una descripción anterior, pero, sin que cambie el objeto descripto, en la medida en que se trate de una nueva interpretación y no de una nueva obra. Una cosa es el republicanismo clásico y otra bastante distinta el neo-republicanismo.

Rekers también tiene mucha razón en que “la tarea meramente descriptiva de una tradición anclada en un contexto temporal y espacial resulta insuficiente” (sección 1), si lo único que nos interesa es qué hacer con el republicanismo hoy en día. Pero si lo que nos interesa hacer además es entender en qué consiste el republicanismo clásico—entre otras cosas para ver su relevancia actual—no hay otra alternativa que proponer una descripción que resulta “insuficiente”, de otro modo estaríamos cometiendo la trampa del anacronismo, es decir, no estaríamos hablando del republicanismo clásico sino del actual.

En resumen, lo que para Rekers parece ser un defecto, en el fondo es un cumplido. La lealtad principal del libro es para con el republicanismo clásico, no para con el neorepublicanismo.

Yendo a las críticas específicas de Rekers, por ejemplo: “Rosler parece no distinguir claramente entre libertad en un sentido metafísico y libertad política” (sección 2), quisiera citar en mi defensa el párrafo siguiente:

la libertad negativa suele ser complementada con cierta dosis de elegibilidad, para que la libertad de poder actuar de otro modo—que solía ser llamada libre albedrío—no sea confundida con la libertad negativa protegida por el liberalismo. De hecho, hasta los regímenes totalitarios suponen que sus súbditos pueden actuar de otro modo, son ‘libres’ en sentido metafísico, por así decir, y por eso mismo (en el mejor de los casos) los amenazan volviendo inelegibles o poco atractivas ciertas alternativas para sus súbditos (RP, p. 37).

El ejemplo de “la célebre capacidad de Don Corleone en ‘El Padrino I’ (1972) para proponer ofertas que no pueden ser rechazadas”, tampoco tuvo el efecto esperado, es decir, el de distinguir entre la libertad metafísica y la libertad políticamente relevante. Otro tanto se puede decir del siguiente ejemplo shakespeariano: “Quienes, como... Casio..., insisten en que mediante el suicidio podemos ‘sacudir a voluntad esta parte de la tiranía’ que soportamos, tienen razón en términos conceptuales ya que podemos quitarnos la vida, pero se trata de una verdad políticamente absurda” (*RP*, 37).

Hablando de la caracterización de la libertad como no dominación característicamente republicana y en relación a la discusión sobre la esclavitud, Rekers indica que “Rosler sostiene que lo problemático para la libertad es estar sujeto al poder discrecional de alguien. De acuerdo con esta visión de lo que implica la dominación, la interferencia dominadora es aquella que se ejerce como consecuencia de poseer un poder discrecional. De este modo, en su reconstrucción del republicanismo clásico Rosler adopta una posición sobre lo que implica la interferencia arbitraria que en el debate neorepublicano ha quedado atrás” (sección 4). Si bien no lo aclara específicamente, creo que Rekers tiene en mente el pasaje siguiente: “Es la discreción del amo la que decide sobre la suerte del esclavo. Alguien que depende de la discreción de otra persona puede ser tratado correctamente e incluso estar contento, pero no por eso deja de ser una persona dominada o esclava” (*RP*, 54).

Le agradezco mucho a Rekers por haberme llamado la atención sobre este pasaje, ya que, leído fuera de contexto, puede prestarse al siguiente malentendido, a saber: el republicanismo clásico era un enemigo declarado de la discreción sin más. Sin embargo, en primer lugar, el pasaje señalado aparece en el contexto de una discusión sobre la esclavitud. En segundo lugar, tal como surge del retrato ofrecido en el libro, el republicanismo clásico no tenía problema alguno con la discreción en sí misma, a tal punto que la dictadura es una creación romana. Lo mismo se puede decir de todas las magistraturas romanas, en la medida en que contaban con autoridad, esto es, en la medida en que se trate de razones independientes de contenido en general, lo cual implica un grado considerable de discreción (*RP*, pp. 182-188). De hecho, tal como figura en el libro, “la política normal no está libre de la discreción de los funcionarios, ya que son ellos quienes

ejercen su juicio decidiendo cómo aplicar el derecho y qué se debe hacer cuando el derecho no se pronuncia sobre la cuestión” (*RP*, p. 280).

Lo que sí temía el republicanismo clásico, y supongo que sucede lo mismo con el neo-republicanismo, era la discreción arbitraria, que el libro—algo anacrónicamente—designa como “cesarismo” y que es tratado en el capítulo 6. Lo que está en juego entonces para el republicanismo clásico es cuándo la discreción está justificada, no la discreción en sí misma.

3. Fuego enemigo

En “El rol de las virtudes en el republicanismo”, Anna Richter muestra algunas reservas sobre las virtudes en la sociedad contemporánea, por lo cual su trabajo ofrece una muy propicia ocasión para iniciar la transición hacia la discusión sobre la superioridad del republicanismo respecto a otros discursos políticos, esto es, para pasar de Hunziker y Rekers a Venezia y González del Solar.

Con esto no quiero implicar que Richter no sea republicana en general (algo me dice que ella siente al menos cierta simpatía por el republicanismo), sino que al menos en esta ocasión se muestra razonablemente escéptica al respecto, particularmente acerca de si “se pueden trasladar las exigencias de virtud del republicanismo clásico a nuestros tiempos” (sección 1).

Estoy completamente de acuerdo con Richter en que “se puede percibir una diferencia importante entre la república clásica” tal como es presentada en el libro “y nuestras sociedades contemporáneas” (sección 5). En gran medida, ese es el punto del retrato ofrecido en el libro. Por las mismas razones, sin embargo, el gran desafío de toda teoría republicana en las condiciones actuales de nuestra sociedad es cómo lograr el mínimo imprescindible de virtud cívica que requiere toda república, sin recurrir, por ejemplo, a instituciones tales como la censura, cuya tarea principal no era tanto o solo la de coartar la libertad de expresión, sino la de velar por el carácter virtuoso de los ciudadanos⁹. En nuestro tiempo, quizás estemos de

⁹ Facebook, por ejemplo, ha designado un comité de expertos en derechos humanos, particularmente en la libertad de expresión, que decide qué se puede expresar en dicha red social.

acuerdo en que la educación cívica sea obligatoria para menores de edad, pero no tanto para quienes hayan alcanzado la mayoría de edad.

La posibilidad no es el único problema que tiene la virtud cívica, sino que por otro lado parece ser innecesaria, lo cual parece indicar una contradicción en el retrato esbozado en el libro (*RP*, 58-66). Tal como sostiene Richter, el argumento hegeliano del reconocimiento que “requeriría precisamente la aceptación de la libertad como no dominación y llevaría por ende a la implementación del republicanismo”, parece implicar que “no haría falta una ciudadanía muy virtuosa para establecer ese sistema político, sino simplemente personas interesadas en ser reconocidas como sujetos” (sección 4.1).

Sin embargo, esta observación supone que la virtud y el auto-interés son incompatibles, mientras que para la tradición republicana no lo son, tal como lo muestra el final del capítulo 2 sobre el papel de la identidad en la virtud cívica, que retoma precisamente el argumento del reconocimiento (*RP*, pp. 92-111). En todo caso, el planteo de Richter, como el de Rekers y el de Hunziker, son un muy sano recordatorio de algunas de las varias dificultades que tiene el republicanismo clásico para renacer en el mundo contemporáneo.

Yendo finalmente a los “enemigos” del republicanismo, el trabajo de Luciano Venezia (“El republicanismo frente al liberalismo igualitario”), defiende la tesis según la cual el liberalismo igualitario no tiene nada que envidiarle al republicanismo en la lucha contra la dominación.

Venezia se queja de que los lectores del libro se llevan la impresión de que “la justicia debe estar únicamente determinada por la libertad, razón por la cual desarrollar un análisis adecuado del concepto de libertad se vuelve una tarea fundamental para articular y defender una concepción sustantiva de la justicia distributiva”. En realidad, agrega Venezia, “esta forma de plantear las cosas no parece realmente adecuada y en todo caso no describe la manera de proceder de los defensores contemporáneos del liberalismo, especialmente del liberalismo igualitario” (sección 2).

En el fondo, la crítica de Venezia consiste en que el libro no discrimina adecuadamente entre las diferentes concepciones imperantes en el mercado liberal, lo cual hace que, por ejemplo, el libertarismo de Nozick sea confundido con el igualitarismo de Rawls (sección 2).

Ahora bien, mi punto en *Razones Públicas* es que si o cuando hablamos de libertad como no dominación el republicanismo en general está mejor preparado que el liberalismo para tratar cuestiones como la de la distribución del ingreso, ya que la idea misma de libertad republicana sin más prolegómenos incluye la noción de no dominación. En otras palabras, mientras que para el liberalismo la discusión sobre la dominación es un efecto colateral o indirecto de la libertad, o en todo caso requiere de un paso extra, para un republicano no queda otra alternativa que tratar el tema desde el minuto cero.

Sin embargo, estoy completamente de acuerdo con Venezia en que de ahí no se sigue que el liberalismo no tenga recursos para combatir la no dominación. En realidad, “los liberales de corte igualitario consideran que, además de la libertad como no interferencia, hay asimismo otros valores que deben informar las principales instituciones de una sociedad justa, incluyendo por supuesto la igualdad” (sección 2). Por otro lado, tal como figura en el libro, (*RP*, 160-161), el republicanismo clásico romano creía que toda restricción a la propiedad privada en la forma de un impuesto directo era tiránica sin más, con lo cual el liberalismo rawlsiano, por ejemplo, hubiera sido considerado totalmente anti-republicano por Cicerón.

En rigor de verdad, es el republicanismo contemporáneo o neo-republicanismo el que sostiene que la libertad como no dominación puede ser útil en la discusión sobre la teoría de la justicia entendida en términos de la distribución del ingreso. Si la genealogía es irrelevante para el alcance de una teoría política (después de todo, el republicanismo clásico no tuvo problemas en creer que la defensa de la libertad como no dominación no era sino la otra cara de la defensa de la esclavitud, v. *RP*, p. 64), entonces quizás el republicanismo tenga éxito en su combate contra la dominación incluso en el ámbito económico y social.

Hablando de lo cual, en “Republicanismo y vida privada”, Matías González del Solar se pregunta: “¿puede la idea republicana de libertad como no-dominación, extendida más allá del ámbito político, ser respetuosa de la identidad moral de aquellos ciudadanos que se conciben a sí mismos como constituidos en parte por sus vínculos comunitarios?”. Lo que le preocupa a González del Solar es que “pretender extender la concepción de libertad más allá del ámbito político deja desprotegidas a aquellas personas que no

conciben a la libertad como un valor que deba ser perseguido en su esfera privada” (sección 1).

González del Solar advierte dos grandes problemas del republicanismo: “trato deficitario de los vínculos comunitarios” (sección 4.1) y “déficit en la satisfacción de la neutralidad de objetivo” (sección 4.2).

Como ya hemos visto, el republicanismo clásico no era tan demandante en su lucha contra la no dominación, ya que toleraba y hasta exigía la dominación en varios ámbitos, tal como lo muestra su defensa de la esclavitud en algunos casos. De hecho, a pesar de girar alrededor de la idea de libertad como no dominación, el republicanismo clásico suponía que el sentido mismo de que la no dominación fuera un valor era que la dominación existiera no solo en términos conceptuales y normativos, sino además ontológicos por así decir. Para el republicanismo clásico, si no hubiera esclavitud, no tendría sentido ser libre.

Rousseau presenta la cuestión del modo siguiente:

¡Qué! ¿La libertad no se mantiene que con el apoyo de la esclavitud? Puede ser. Los dos extremos se tocan. (...) Existen situaciones desafortunadas en las que no se puede conservar la libertad más que a expensas de la de otro, y donde el ciudadano no puede ser perfectamente libre si el esclavo no es extremadamente esclavo. Tal era la situación de Esparta. Para Uds., pueblos modernos, no tenéis esclavos, pero lo sois vosotros; vosotros pagáis su libertad con vuestra esclavitud¹⁰.

Por lo cual, en rigor de verdad, el republicanismo clásico al menos no imponía la no dominación dentro del ámbito privado o doméstico, lo cual puede ser un arma de doble filo, tal como lo muestra el ejemplo de la esclavitud. Sin embargo, González del Solar tiene razón en que no todas las culturas están dispuestas a someter el ámbito privado al ideal de la no dominación. La pregunta que nos debemos hacer es si es suficiente que una

¹⁰ Rousseau, J.-J., *Du Contract Social*, ed. R. Derathé, en *Oeuvres complètes*, París, Gallimard, 1964, p. 431, la traducción es nuestra. Para Nietzsche, es precisamente la conexión conceptual que existe entre la libertad y la esclavitud lo que hace que la libertad en el fondo sea una noción servil. Véase Geuss, R., *History and Illusion in Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 85.

práctica o institución sea cultural para que obtenga nuestro asentimiento, sin desconocer que el propio republicanismo es una cultura entre otras.

Yendo al segundo déficit republicano, González del Solar también tiene razón en que el republicanismo no es exactamente neutral. Sin embargo, lo que traté de mostrar en el libro es que la exigencia de virtud cívica no es necesariamente inquisitorial, sino que en todo caso es moralmente anodina, ya que toda teoría política implica la inclusión de algunos valores, principios, instituciones, etc., en perjuicio de otros (RP, 12, 72-74).

En realidad, si, como bien dice González del Solar apoyándose en Pettit, “un acto no es arbitrario si el agente al tomar la decisión que interfiere en la vida de un individuo tuvo en cuenta el bienestar, la visión del mundo, los intereses u opiniones del afectado” (sección 3.b), entonces si lo que parece ser dominación en realidad tiene en cuenta “el bienestar, la visión del mundo y los intereses u opiniones del afectado”, entonces en tal caso el propio republicanismo debería abstenerse de intervenir en el ámbito privado.

4. ¿Qué queda de *Razones Públicas*?

En la introducción a esta discusión, los editores formulan una pregunta más que pertinente, a saber, si en vista de los comentarios vertidos en los trabajos que componen la discusión, el autor podrá “sostener su teoría tal como la sostuvo en *Razones Públicas* o deberá conceder, reformular e incluso renunciar a algunas de sus tesis”. En otras palabras, la cuestión es: “¿Qué queda de su propuesta de reconstruir el republicanismo clásico para su uso en el debate político actual después de los desafíos aquí presentados?” (introducción). Como se puede apreciar, estas dos preguntas indican las dos grandes cuestiones de toda la discusión: ¿el retrato es fiel? y ¿es atractivo todavía hoy en día?

Tal vez una breve recapitulación de la genealogía del retrato ayude a entenderlo mejor. Hace unos años, gracias a la editorial Hydra, tuve la oportunidad de traducir al español los *Elementos Filosóficos* de Hobbes, un libro más conocido como *De Cive*¹¹. En aquella ocasión, y tras los pasos

¹¹ Hobbes, T., *Elementos Filosóficos. Del Ciudadano*, Buenos Aires, Hydra, 2010.

de Quentin Skinner, en el prólogo del libro (“El enemigo de la república”) traté de explicar la teoría política de Hobbes tal como es presentada en *De Cive* en términos de una crítica al republicanismo clásico.

Para poder exponer dicha crítica, primero tuve que hacerme una idea articulada de cuál era el blanco de la misma. De ahí que en el prólogo del libro figuren cuestiones como ciencia y retórica como dos métodos en disputa, la libertad, la moralización del estado de naturaleza, la autonomía de la política, el miedo al enemigo, la noción de pueblo, la estetización republicana de la política, la guerra justa, el derecho penal del enemigo, etc.

Mientras que, siguiendo la tradición humanista, en aquel prólogo traté de mostrar los flancos débiles del republicanismo clásico, en *Razones Públicas* aproveché la ocasión para responder las críticas de Hobbes, lo cual hizo, a su vez, que me concentrara en el esqueleto conceptual indispensable de dicha tradición.

Volviendo entonces a la primera pregunta acerca de qué queda del retrato, creo que si bien esta discusión me ha dado una gran oportunidad para revisar el cuadro presentado en el libro, las buenas noticias son que la descripción sigue básicamente en pie. Ciertamente, el retrato quizás no sea atractivo, pero la cuestión es si la imagen retratada provoca rechazo precisamente porque es fiel al modelo que representa. Cabe recordar que los modelos que posaron para el retrato fueron principalmente Tito Livio, Cicerón, Salustio y Maquiavelo, por supuesto que con la ayuda fundamentalmente estilística de otros autores que creo pueden ser muy útiles para ayudarnos a entender mejor el retrato clásico.

En cuanto a la segunda pregunta, “¿Qué queda de su propuesta de reconstruir el republicanismo clásico para su uso en el debate político actual después de los desafíos aquí presentados?”, la discusión en Río Ceballos confirmó mi sospecha, nacida no mucho después de la publicación de *Razones Públicas*, de que el autor peca de cierta ingenuidad al sostener que “el republicanismo tiene los recursos necesarios para precisamente poder mantenerse en guardia y ejercer un alto grado de autocrítica” (*RP*, 19).

Aquí me voy a limitar a agregar otro talón de Aquiles—si es que pueden existir varios—del republicanismo clásico, a saber, el derecho penal. La idea de libertad como no dominación, es decir la idea de que alguien puede estar en prisión y ser libre a la vez en la medida en que la detención

no sea arbitraria, explica por qué Rousseau pudo sostener que “En Génova se lee delante de las prisiones y en los grilletes de los galeotes la palabra *Libertas*. Esta aplicación de la divisa es hermosa y justa. En efecto, sólo los malhechores de toda condición impiden al ciudadano ser libre. En un país en que todas estas gentes estuvieran en galeras se gozaría de la libertad más perfecta”¹².

La moralización de la noción de libertad explica a su vez por qué algunos criminales son tratados como enemigos—al menos en el sentido del así llamado derecho penal del enemigo—, por qué en tales casos el derecho positivo es reemplazado por el derecho natural, y finalmente por qué el criminal o enemigo no sea tal solo en relación a un ordenamiento jurídico en particular, sino en relación a toda la Humanidad¹³.

Alguien podría sostener que si el talón existe, entonces lo que está en cuestión entonces no es solo el atractivo del modelo, sino el modelo en sí mismo, ya que en el capítulo 4 sobre la ley de *Razones Públicas* no figuran ninguno de los rasgos del republicanismo penal clásico que han renacido últimamente (la oscilación entre el delito y la guerra, entre el derecho positivo y el natural, y la sinécdoque).

Lo único que puedo decir aquí y ahora en mi defensa es que, en rigor de verdad, el libro no omite esta cuestión, sino que la trata en el capítulo 5 sobre la patria, particularmente las secciones sobre la república en guerra, y en el capítulo 6 sobre César, especialmente las secciones sobre las herramientas de las que disponía la república clásica para responder ante la crisis (dictadura, *senatus consultum ultimum*, etc.), amén de la referencia al delito de *maiestas*, que con el tiempo se convertiría en el crimen de lesa majestad, el antecesor conceptual del delito de lesa humanidad (v. *RP*, p. 272, n. 35). Como se puede apreciar, hoy se tratan dentro del derecho penal cuestiones que en el discurso clásico eran características de la guerra y de la crisis de la república, pero no de la administración de justicia.

¹² Rousseau, J. -J., *op. cit.*, p. 440.

¹³ Al respecto, véase, por ejemplo, Rosler, A., “Si Ud. quiere una garantía, compre una tostadora. Acerca del punitivismo de lesa humanidad”, *En Letra: Derecho Penal*, 3 (5), 2017, pp. 62-102, y “El Estado de Derecho caído en ‘Batalla’”, *En Letra: Derecho Penal*, 5 (7), 2019, pp. 20-34.

En conclusión, el renacimiento del republicanismo indica la vitalidad de un discurso literalmente milenario, y a juzgar por la discusión que ha provocado—por suerte al menos para quienes se dedican a la teoría política y del derecho—seguiremos teniendo republicanismo para rato.

Bibliografía

- Arendt, H., *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958.
- Geuss, R., *History and Illusion in Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- Hobbes, T., *Elementos Filosóficos. Del Ciudadano*, Buenos Aires, Hydra, 2010.
- Nelson, E., *The Greek Tradition in Republican Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Pocock, J., *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975.
- Rosler, A., “Si Ud. quiere una garantía, compre una tostadora. Acerca del punitivismo de lesa humanidad”, *En Letra: Derecho Penal*, 3 (5), 2017, pp. 62-102,
- Rosler, A., “Civic virtue: citizenship, ostracism, and war”, en Destrée, P. y Deslauriers, M. (eds.), *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Rosler, A., “El Estado de Derecho caído en ‘Batalla’”, *En Letra: Derecho Penal*, 5 (7), 2019, pp. 20-34.
- Rousseau, J.-J., *Du Contract Social*, ed. R. Derathé, en *Oeuvres complètes*, París, Gallimard, 1964.
- Schmitt, C., “Antwort an Kempner”, en Maschke, G. (ed.), *Staat, Großraum, Nomos: Arbeiten aus den Jahren 1916 bis 1969*, Berlín, Duncker & Humblot, 1995.
- Schmitt, C., *Der Begriff des Politischen. Synoptische Darstellung der Texte*, ed. Marco Walter, Berlín, Duncker & Humblot, 2018.

Sección II

**BALANCE
DE UNA
DISCUSIÓN**

Algunas consideraciones acerca de la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto*: Un Balance

Some Remarks On the Distinction Between Interpretation in abstracto and Interpretation in concreto. A Reassessment

Alessio Sardo*

Recepción: 17/02/2020

Evaluación: 10/03/2020

Recepción y aceptación final: 26/04/2020

Resumen: El objetivo del presente trabajo es delinear un balance del debate sobre el *escepticismo interpretativo* de Riccardo Guastini, debate publicado en el número XI de la revista *Discusiones*, en el año 2012. Voy a expresar algunas ideas sobre un punto específico del debate: la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto*. Intentaré defender la siguiente tesis: la mejor reformulación de la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto* se funda en una teoría del significado que define: a) el producto de la interpretación *en abstracto* como el *sentido* de una disposición; b) el producto de la interpretación *en concreto* como la *referencia* de una norma; c) la actividad de

* Alexander von Humboldt Research Fellow, Heidelberg University, Institut für Staatsrecht, Verfassungslehre und Rechtsphilosophie, Alemania. Correo electrónico: alessiosardo@ymail.com. Esta investigación ha sido financiada por la fundación *Alexander von Humboldt*, en el marco de un proyecto más amplio sobre originalismo, positivismo, y teorías de la interpretación. Quisiera expresar mi gratitud a la fundación *Alexander von Humboldt* y al Profesor Martín Borowski, mi *Host* en la universidad de Heidelberg. Quisiera también agradecer a Mauro Barberis, Pierluigi Chiassoni y Nicola Muffato por algunas discusiones teóricas acerca de los temas del presente ensayo. Revisión lingüística a cargo de Sara Moretton.

interpretación *en concreto* como una *estipulación* de la referencia mediante un acto de adscripción. Para defender esta tesis me apoyaré en la noción de *reference-determiner* elaborada por Gillian Russell.

Palabras claves: positivismo jurídico – escepticismo interpretativo – interpretación *en abstracto* – interpretación *en concreto* – teorías del significado

Abstract: The aim of this essay is to take stock of the great debate on Riccardo Guastini's interpretive skepticism, which was published on the Issue XI (2012) of the journal *Discusiones*. The Author will formulate a few ideas on a particular topic of the debate: the distinction between interpretation *in abstracto* and interpretation *in concreto*. The Author will argue in favor of the following claim: the best restatement of the distinction between interpretation *in abstracto* and interpretation *in concreto* is grounded on a theory of meaning that defines: a) the product of an interpretation *in abstracto* as the *sense* of a normative statement; b) the product of an interpretation *in concreto* as the reference of a norm; c) the activity of interpretation *in concreto* as a stipulation of the reference through an act of ascription. In order to defend the last claim, I will rely on the notion of *reference-determiner* elaborated by Gillian Russell.

Key-words: legal positivism – interpretive skepticism – interpretation *in abstracto* – interpretation *in concreto* – theories of meaning

1. Introducción

El objetivo del presente trabajo es delinear un balance del debate sobre el *escepticismo interpretativo* de Riccardo Guastini, debate publicado en el número XI de la revista *Discusiones*, en el año 2012. Federico Arena, Hernán Bouvier y Pablo Navarro fueron los promotores de esta profunda discusión teórica acerca del concepto de interpretación, en la que participaron también Isabel Lifante Vidal, Lorena Ramírez Ludeña, Michel Troper, Damiano Canale, Juan Ruiz Manero y el mismo Guastini. Los temas abordados en el debate son tan amplios y complejos que sería demasiado atrevido formular comentarios generales. Por lo tanto, intentaré perseguir un fin más modesto: expresar algunas ideas sobre un punto específico del debate que fue discutido intensamente por todos los participantes, y que sigue siendo vivazmente debatido aún hoy. Me refiero a la distinción entre interpretación

en *abstracto* e interpretación en *concreto*. Cabe señalar que el tema tiene una importancia central, ya que se encuentra directamente vinculado con otros asuntos claves de la teoría de Guastini: la teoría del significado presu- puesta por el escepticismo moderado, los límites del marco, el espacio de la discrecionalidad judicial, la relación entre escepticismo moderado y teoría “ecclética” de la interpretación¹, la definición de interpretación y, finalmente, la distinción entre interpretación y construcción jurídica².

En el presente ensayo, intentaré defender la tesis siguiente: la mejor defensa de la distinción entre interpretación en *abstracto* e interpretación en *concreto* se funda en una teoría del significado que define: a) el producto de la interpretación en *abstracto* como el *sentido* de una disposición; b) el producto de la interpretación en *concreto* como la *referencia* de una norma; c) la actividad de interpretación en *concreto* como una *estipulación* de la referencia mediante un acto de adscripción.

La estructura del presente trabajo es la siguiente. La sección 3 presenta la distinción entre interpretación en *abstracto* e interpretación en *concreto* en términos básicos, es decir, sin problematizarla y sin tener cuenta de las reformulaciones posteriores. La sección 4 ofrece una reconstrucción del debate que tuvo lugar en la revista *Discusiones* sobre la distinción objeto del presente análisis meta-teórico, y menciona algunas contribuciones recientes que demuestran la actualidad del tema. La sección 5 toma en cuenta la teoría del significado de Guastini, con una mirada a algunas ideas de Damiano Canale. La sección 6 explica mi propuesta de utilizar el *reference-determiner* como solución elegante para quedarse con la distinción entre interpretación en *abstracto* e interpretación en *concreto*. La sección 7 explica por qué no quiero tomar posición acerca de la prioridad lógica. Finalmente, la sección 8 contiene una pequeña síntesis de mis argumentos. Antes de todo, sin embargo, será útil ofrecer un *crash course* sobre el núcleo duro del escepticismo interpretativo (sección 2).

¹ Comanducci, P., *Assaggi di metaetica due*, Giappichelli, Torino, 1998, pp. 92-93.

² Guastini, R., *Interpretare e argomentare*, Giuffrè, Milano, 2011, pp. 415-18; Diciotti, E., *Verità e certezza nell'interpretazione della legge*, Giappichelli, Torino, 1999, pp. 81-115.

2. Un *crash course* sobre el escepticismo interpretativo de Guastini

Siguiendo, con algunas simplificaciones, una reciente reconstrucción propuesta por Nicola Muffato, podemos considerar que el escepticismo jurídico genovés, en general, está caracterizado por algunas tesis fundamentales³: (TH₁) cualquier enunciado normativo jurídico puede presentar siempre una pluralidad de significados, porque está afectado por ambigüedades y equivocidad⁴; (TH₂) el intérprete tiene autonomía, discrecionalidad, libertad en elegir uno, o algunos, de estos significados o interpretaciones⁵; (TH₃) la vaguedad de los predicados presentes en las normas es también fuente de indeterminación lingüística de los enunciados normativos jurídicos y, consecuentemente, de discrecionalidad interpretativa, pero es algo distinto de la equivocidad de los textos normativos⁶; (TH₄) el co-texto en el que se sitúa cada enunciado normativo jurídico, la variedad de construcciones dogmáticas elaboradas por los juristas, y la pluralidad de ideologías ético-políticas subyacentes incrementan exponencialmente indeterminación de cada enunciado normativo jurídico⁷. Estas tesis constituyen el punto de partida del escepticismo de Guastini. Sin embargo, la teoría escéptica de Guastini no puede ser completamente reducida a las cinco asunciones que acabamos de mencionar, ya que contiene un aparato conceptual y definitorio mucho más complejo⁸.

En primer lugar, el escepticismo interpretativo propone un esquema para visualizar la estructura lógica profunda –es decir, aquella ofuscada por la “superficie” sintáctica– de un enunciado interpretativo estándar:

³ Muffato, N., “Sullo scetticismo interpretativo di Riccardo Guastini”, en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 15-51, 17-9.

⁴ Guastini, R., *Interpretare e argomentare, op. cit.*, pp. 39-70.

⁵ *Idem*.

⁶ *Ibidem*, pp. 46-56.

⁷ *Ibidem*, pp. 61 y ss.

⁸ *Idem*. Véase también Guastini, R., “A Sceptical View on Legal Interpretation”, *Analisi e diritto*, 2005, pp. 139-144; Chiassoni, P., “L'ineluttabile scetticismo della 'Scuola genovese’”, *Analisi e diritto*, 1998, pp., 21-76.

“El enunciado normativo (es decir, la disposición) *E* significa *S*” (TH₃)⁹. Los enunciados interpretativos carecen de valores de verdad¹⁰. Pero este rasgo no implica que los enunciados meta-interpretativos carezcan también de valores de verdad¹¹. Si un enunciado que *describe* la interpretación (o las interpretaciones) de una disposición corresponde efectivamente a las decisiones interpretativas llevadas a cabo por los jueces dentro del ordenamiento jurídico, el enunciado será verdadero¹². En el caso contrario, el enunciado será falso. La verdad se entiende *como correspondencia* a hechos.

En segundo lugar, Guastini precisa que los enunciados interpretativos tienen una función peculiar: se trata de *una adscripción*, a su vez entendida como un *tertium quid* entre aserción y prescripción (TH₆)¹³. Los enunciados interpretados, entendidos como enunciados en función adscriptiva, por definición, carecen de valores de verdad¹⁴. Quisiera señalar que alguien podría tener buenas razones para dudar que la adscripción sea una función lingüística diferente –y no reducible a– los conceptos de aserción y prescripción¹⁵. Todavía, este no es el contexto oportuno para profundizar el tema; entonces, tomaré la noción “guastiniana” de adscripción *at face value*.

⁹ Guastini, R., “Interpretive Statements”, en Garzón Valdés, E. et al (eds.), *Normative Systems in Legal and Moral Theory. Festschrift for Carlos E. Alchourrón and Eugenio Bulygin*, Berlin, Duncker & Humblot, 1997, pp. 279 y ss.; Tarello, G., *Diritto, Enunciati, Usi*, Bologna, Il Mulino, 1974, pp. 265 ss., 389 ss.

¹⁰ Arena, F., “Distinguir entre teorías de la interpretación y directivas interpretativas”, *Discusiones*, 11, 2012, pp. 13-27, 15.

¹¹ Alchourrón, C. E., “Logic of Norms and Logic of Normative Propositions”, *Logique et Analyse*, 1969, pp. 242-68; Guastini, R., *Le fonti del diritto. Fondamenti teorici*, Milano, Giuffrè, 2010, Cap. XXIV.

¹² Guastini, R., *Interpretare e argomentare*, op. cit., p. 216 y ss. Bulygin, E., “El concepto de vigencia en Alf Ross”, en C. Alchourrón, E. Bulygin (eds.), *Análisis lógico y derecho*, Madrid, 1991, pp. 339 y ss.

¹³ Guastini, R., *Interpretare e argomentare*, op. cit., p. 424; Guastini, R., “El escepticismo ante las reglas replanteado”, *Discusiones*, 11, 2012, pp. 27-57.

¹⁴ La tesis opuesta ha sido defendida recientemente por Ramírez Ludeña, L., “Riccardo Guastini, Las Teorías de la interpretación jurídica y lo verdaderamente correcto”, en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 91-110.

¹⁵ Muffato, N., “Sullo scetticismo interpretativo di Riccardo Guastini”, op. cit., pp. 32-4.

En tercer lugar, Guastini distingue entre interpretación cognitiva, decisoria, y creativa (TH₇)¹⁶. Todo texto jurídico es un conjunto de enunciados normativos/disposiciones, que expresa un número finito de normas. Las disposiciones constituyen el objeto de la interpretación, definida como “actividad de atribución de significado (o sentido) a un texto”. Las normas constituyen el sentido de los enunciados normativos: ellas corresponden al producto de la interpretación-actividad. Una disposición puede expresar varias normas, pero nunca puede considerarse como una “pantalla en blanco”: los significados expresados por una disposición, en un tiempo determinado, están limitados por un marco¹⁷.

El marco es una metáfora kelseniana que captura los límites de las interpretaciones “razonablemente predecibles” en un cierto tiempo, en función de las técnicas interpretativas, de las tesis dogmáticas, de los usos lingüísticos y valores compartidos por los juristas¹⁸. La interpretación judicial es siempre una actividad volitiva, o sea, una *interpretación decisoria*: el juez no identifica el significado “correcto” o “verdadero” de las disposiciones, porque elige siempre, de manera discrecional, uno de los significados que pertenecen al marco, o incluso atribuye a la disposición un significado “nuevo”. Los significados del marco son, a lo mejor, más (o menos) persuasivos, pero nunca deben ser considerados como vinculantes o verdaderos¹⁹. En el caso de creación de un significado por fuera del marco se habla de *interpretación creativa*.

¹⁶ Guastini, R., *Interpretare e argomentare, op. cit.*, pp. 424 y ss.

¹⁷ Ratti, G.B., “Cornici e insiem” en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 317-25.

¹⁸ Guastini, R., *Interpretare e argomentare, op. cit.*, pp. 59-60 y Guastini, R., “Replica”, *Rivista di Filosofia del diritto*, 2 (1), 2013, p. 131. El marco es ineluctablemente vago. La teoría del marco, así como la tripartición interpretación creativa, decisoria, cognitiva está inspirada por la obra de Kelsen: Kelsen, H., *Introduction to the Problems of Legal Theory* (1934), trad. de B. Litschewski Paulson y S.L. Paulson, Clarendon Press, Oxford, 1992, p. 80 y s.; Kelsen, H., *Pure Theory of Law* (1960), trad. de M. Knight, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1967, p. 353 y ss. Véase también Chiassoni, P., *Interpretation without Truth*, Dordrecht, Springer, 2019, p. 104 y ss.

¹⁹ Sobre este punto, véase también Chiassoni, P., “The Pragmatics of Scepticism”, en Poggi, F. y Capone, A. (eds.), *Pragmatics and Law. Practical and Theoretical Perspectives*, Berlin, Springer, 2017, pp. 110-2.

La *interpretación cognitiva* es el punto de partida de la interpretación-actividad de los jueces y de la dogmática jurídica, pero esto nunca excluye el elemento volitivo de la decisión judicial. Por cierto, la interpretación cognitiva podría ser considerada como la actividad intelectual que una ciencia jurídica digna de tal apellido (es decir, a-valorativa) debería hacer. De todas formas, solo la minoría de los juristas estaría dispuesta a aceptar esta concepción “descriptiva” de la ciencia jurídica²⁰.

Finalmente, Guastini pone énfasis en la indeterminación lingüística determinada por la ambigüedad (en sentido amplio), complejidad, o equívocidad de los enunciados normativos jurídicos que, en su opinión, constituye un problema interpretativo “más importante” de la vaguedad (TH₈)²¹. Las técnicas interpretativas y argumentativas (interpretación literal, sistemática, intención del legislador, etc.) son instrumentos para justificar la adscripción de significado a una disposición, y pueden incrementar o reducir la equívocidad y ambigüedad de cada enunciado normativo jurídico. Entre las varias técnicas interpretativas no hay prioridad lógica o axiológica absoluta (TH₉).

Por supuesto, Guastini no desconoce la posibilidad de que los juristas argumenten sin recorrer a técnicas interpretativas: pero, en este caso, sería mejor hablar de *construcción jurídica*, un término que, en la teoría de Guastini, denota cualquier operación lógicamente diferente de la adscripción de significado a una disposición²². La construcción jurídica incluye, por ejemplo, la resolución de antinomias, la resolución de (algunos tipos de) lagunas, la institución de jerarquías normativas, la ponderación²³. La construcción jurídica es una forma de integración del derecho mediante la producción de normas no expresas²⁴. Todas estas tesis (TH₁–TH₁₀) suelen ser

²⁰ Guastini, R., *Distinguendo ancora*, Madrid, Marcial Pons, 2013, p. 116.

²¹ Guastini, R., *Dalle fonti alle norme*, Torino, Giappichelli, 1990, pp. 25- 27; Guastini, R., *Interpretare e argomentare*, *op. cit.*, pp. 13-33.

²² Guastini, R., “Interpretación y construcción jurídica”, *Isonomía* 43, 2015, pp. 11-48. Estas definiciones no corresponden a una posible interpretación de la obra de Guastini: más bien, proporcionan relaciones establecidas por Guastini mismo, que parece trazar la distinción entre interpretación y construcción de dos maneras distintas.

²³ Guastini, R., “El escepticismo ante las reglas replanteado”, *op. cit.*, pp. 27-58, 34.

²⁴ Guastini, R., *Interpretare e argomentare*, *op. cit.*, pp. 155-62.

presentadas por Guastini y sus comentaristas como rasgos fundamentales, “conceptuales”, quizás necesarios, de los ordenamientos jurídicos occidentales o, al menos, de aquellos que pertenecen a la tradición de *civil law*²⁵.

3. La distinción en términos básicos

Ahora bien, establecido este marco conceptual, podemos preguntarnos: ¿cuáles son las tesis de Guastini acerca de la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto*? En una primera aproximación, Guastini considera que la interpretación *en abstracto* es aquella “dirigida a los textos”, mientras que la interpretación *en concreto* es aquella “dirigida a los hechos”²⁶. Además, según Guastini, la primera consiste en identificar el *sentido* de la disposición, es decir, la(s) norma(s) expresada(s) por una disposición, sin proyectarla sobre el caso individual²⁷. La segunda, consiste en *subsumir* un caso individual en el campo de aplicación de una norma previamente interpretada *en abstracto*.

Si es así, se trata de dos operaciones lógicamente distintas: la interpretación *en abstracto* es, propiamente, la atribución de *sentido* a un texto; la interpretación *en concreto*, aparentemente, es la inclusión de un conjunto de hechos actuales –o, alternativamente, de una clase de hechos– en una clase –o, alternativamente, en *otra* clase más general– definida por los predicados factuales de la norma que, normalmente, se encuentran en el antecedente de la misma, y que son asociados a la consecuencia deóntica (asumiendo que las normas son enunciados condicionales). La subsunción es concebida como la actividad de clasificar casos bajo normas. Entonces, si la estructura de la interpretación *en abstracto* es “El texto T significa S” o “La disposición jurídica D expresa la norma N”, la interpretación *en concreto* corresponde, por ejemplo, a un enunciado como “El hecho F es un caso de x”²⁸.

²⁵ Muffato, N., “Sullo scetticismo interpretativo di Riccardo Guastini”, *op. cit.*, pp. 21-2.

²⁶ Guastini, R., “El escepticismo ante las reglas replanteado”, *op. cit.*, pp. 27-31.

²⁷ Alchourrón, C. E. y Bulygin, E., *Normative Systems*, Wien/New York: Springer-Verlag, 1971, Cap. I.

²⁸ *Ibidem*, p. 27.

Ahora bien, Guastini concede que interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto*, normalmente, son indiscernibles desde un punto de vista *psicológico*. No obstante, la distinción queda clara en el plan *lógico*, corroborada por el hecho de que los dos tipos de interpretación resultan ser operaciones intelectuales que manejan objetos diferentes: la interpretación *en abstracto* “extrae” sentidos “expresados”, o “lógicamente implícitos”, desde enunciados lingüísticos completos y bien formados, sin hacer referencia al caso concreto; la interpretación *en concreto* relaciona conjuntos de hechos con predicados que identifican clases²⁹.

Si la interpretación *en abstracto* produce o resuelve problemas de indeterminación del sistema jurídico –eliminando o introduciendo equívocidad e ambigüedad– la interpretación *en concreto* está relacionada a la indeterminación “interna” de una norma particular –porque se enfrenta a y resuelve problemas de vaguedad de los predicados– y, en particular, con respeto a los casos que caen bajo el alcance (en términos de Rudolf Carnap, *extensión*) de la norma³⁰. Si es así, según Guastini, no debería sorprender el hecho que los jueces efectúan regularmente los dos tipos de interpretación, mientras que la doctrina o dogmática jurídica suele llevar a cabo primariamente (o típicamente) interpretaciones *en abstracto*. Estas consideraciones forman parte de un corolario de las definiciones iniciales que, a su vez, se entienden como equivalentes.

Guastini conecta de manera expresa los dos tipos de interpretación a dos niveles diferentes de significación.³¹

Antes de problematizar estas distinciones, será útil introducir unos ejemplos para aclarar el alcance de las mismas. Para evitar cualquier controversia de atribución, voy a retomar unos ejemplos elaborados por Guastini mismo.³²

- 1) El artículo 13 de la Constitución francesa establece: “El Presidente de la Republica firma los decretos y resoluciones emanados del Con-

²⁹ Guastini, R., “El escepticismo ante las reglas replanteado”, *op. cit.*, p. 29.

³⁰ Guastini, R., *Interpretare e argomentare*, *op. cit.*, pp. 15-8. Carnap, R., *Meaning and Necessity. A Study in Semantics and Modal Logic*, Chicago, University of Chicago Press, 1988, p. 23 y ss.

³¹ Guastini, R., “El escepticismo ante las reglas replanteado”, *op. cit.*, p. 31.

³² Guastini, R., “El escepticismo ante las reglas replanteado”, *op. cit.*, pp. 28-9.

sejo de Ministros”. ¿Esto significa que el Presidente posee el *poder* de firmar (en el sentido deóntico de permitido) o que tiene el *deber* (es decir, la obligación) de hacerlo? La interpretación *en abstracto* ofrece una respuesta a este problema de traducción.

- 2) El artículo 11 de la Constitución italiana autoriza la República a aceptar “aquellas limitaciones a la soberanía que sean necesarias para el establecimiento de un orden mundial que asegure la paz y la justicia entre Naciones.” Ahora bien, un interprete podría preguntarse ¿Cuál es el significado de “soberanía” en este contexto? ¿Se refiere a la independencia del Estado en las relaciones internacionales o al poder político supremo, el pueblo”? La interpretación *en abstracto* se enfrenta a esto tipos de equivocidad de los enunciados jurídicos.

En cambio, ejemplos paradigmáticos de la interpretación *en concreto* serían los siguientes:

- 3) ¿La regla “Prohibido vehículos en el parque” se aplica a las bicicletas o no?
- 4) ¿La regla constitucional que defiende la libertad de religión se aplica a la religión *new-age* o no?

Quisiera señalar que la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto* estaba, en forma embrionaria, presente en la teoría de Giovanni Tarello. En *Diritto, enunciati, usi*, Tarello consideraba que muchos enunciados bien formados no expresan una proposición, sino una función proposicional que no puede ser evaluada *en abstracto*, porque hace falta tomar en cuenta el contexto concreto para obtener lo que Tarello llamaba “enunciado cerrado”, es decir, una proposición (normativa o descriptiva) integrada por todos los elementos contextuales³³.

4. El debate entre Guastini y sus críticos

Como hemos anticipado, la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto* fue uno de los temas más discutidos en el animado debate publicado en el número 11 de *Discusiones*: ninguno de los críticos de Guastini estaba convencido por esta tipología, que aún hoy es objeto de controversias teóricas.

En su contribución, Isabel Lifante Vidal analiza el problema en el marco de un análisis general que denuncia la tendencia hacia una forma de “segregacionismo discursivo” por parte de Guastini, que, con sus definiciones, se aleja demasiado de las actitudes normativas que constituyen las prácticas lingüísticas de los juristas. Según Lifante Vidal, el derecho incorpora necesariamente una pretensión de corrección (moral)³⁴, una mezcla de descripción y evaluación, y la presencia de patrones intersubjetivos de corrección³⁵. En particular, Lifante Vidal objetaba que, entre los ejemplos de interpretación *en concreto* ofrecidos por Guastini, algunos se configuraban como subsunción de un caso genérico (es decir, de una clase de casos) en una norma, y no de subsunción de un caso individual (un conjunto de hechos definido por coordenadas espacio-temporales) dentro de un clase³⁶. Esto implica, evidentemente, una ambigüedad de la distinción.

Por ejemplo, decir que “Prohibida la entrada de vehículos en el parque” significa que también la entrada de las bicicletas está prohibida, no parece una interpretación *en concreto* estrictamente entendida –como parecía sugerir Guastini– precisamente porque corresponde a la inclusión de una clase de entidades, u objetos (las bicicletas), dentro de una clase más amplia (los vehículos). De hecho, si se aplica de manera más estricta la definición de Guastini, para tener una interpretación *en concreto* hubiera sido necesario reconducir un objeto individual y concreto (la bicicleta del Señor Hugo que, como se dice en filosofía del lenguaje, debe satisfacer

³⁴ Poggi, F. y Sardo, A., “Do the Right Thing! – Robert Alexy and the Claim to Correctness”, *Rechtstheorie*, 47, 2016, pp. 413-41.

³⁵ Lifante Vidal, I., “Distinciones y paralogismos. A propósito del escepticismo guastiniano”, *Discusiones*, 11, 2012, pp. 59-85, en p. 63 y ss.

³⁶ *Idem*.

el *requisito de unicidad*)³⁷ bajo el ámbito de aplicación de un predicado de la norma (“vehículo”, un predicado que se puede atribuir a la bicicleta del Señor Hugo: “La bicicleta del Señor Hugo es un vehículo”). Pero, si se trata de una calificación jurídica que incluye una clase en otra clase, nos quedamos siempre en el nivel *abstracto* (la subsunción general) y no en el nivel *concreto* (los casos individuales)³⁸.

También Lorena Ramírez Ludeña abordó el problema de la interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto* en un ensayo enfocado *inter alia* sobre la defensa de los valores de verdad de los enunciados interpretativos y la duda acerca del estatuto lógico de las distinciones de Guastini (¿generalizaciones empíricas, tesis conceptuales, proposiciones de una *general jurisprudence*, o análisis de razonamiento jurídico contingente de los juristas italianos?)³⁹. *En primer lugar*, Lorena Ramírez intentó mostrar, en oposición a Guastini, que hay casos centrales de aplicación de los predicados de las normas, y casos periféricos. *En segundo lugar*, sugirió que “los problemas de vaguedad son similares a los que cabría enfrentar cuando se trata de problemas de ambigüedad fruto de la interpretación en abstracto”, y “que los problemas propiamente interpretativos que se plantean en la interpretación orientada a hechos son estructuralmente idénticos a los de la interpretación en abstracto”⁴⁰.

La distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto* tampoco encuentra el favor de Michel Troper que, a diferencia de los otros críticos, notoriamente defiende un escepticismo más radical que el de Guastini⁴¹. Michel Troper también argumentó que “[S]in embargo,

³⁷ Carnap, R., *Meaning and Necessity*, *op. cit.*, p. 32: “An (individual) *description* is an expression of the form ‘(1x)(.x..)’ it means ‘the one individual such that .. x ..’ If there is one and only one individual such that ..x.. we say that the description satisfies the uniqueness condition.”

³⁸ Ruiz Manero, J., “Epílogo: interpretación jurídica y direcciones de ajuste”, *Discusiones*, 11, 2012, pp. 203-19, MacCormick, N., *Legal Reasoning and Legal Theory*, Clarendon Press, Oxford, 1978.

³⁹ Ramírez Ludeña, L., “El desvelo de la pesadilla Una respuesta a ‘El escepticismo ante las reglas replanteado’”, *Discusiones*, 1, 2012, pp. 87-116.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 103.

⁴¹ Troper, M., *Pour une théorie juridique de l'Etat*, Paris, PUF, 1994. Véase también Brunet, P., “La théorie réaliste n'est-elle qu'une théorie de l'interprétation?” en J.-J. Sueur (dir.), *La*

podemos objetar que las dos operaciones se confunden, y ello no solo, tal como admite el mismo RG [*Riccardo Guastini*], en el plano psicológico (el orden en el que procedemos es claramente irrelevante), sino más bien en el plano lógico⁴². Por ejemplo, determinar si la libertad de religión incluye la religión *new age* no es una operación que se hace mirando a los hechos, sino aclarando el significado del término religión.

En definitiva, según Troper, es todo un problema de interpretación que, conceptualmente, es una actividad *en abstracto*: “el derecho administrativo francés distingue, tal como lo hace RG [*Riccardo Guastini*], la interpretación de los textos y la clasificación de los hechos, a la denominada ‘calificación jurídica de los hechos’, pero se trata simplemente de un intento para disimular el hecho de que también en el segundo caso se interpretan textos”⁴³. También un enunciado como “la plaza Beauvau no podría ser considerada en su conjunto como formando parte de una perspectiva monumental”, que parecería un ejemplo paradigmático de interpretación *en concreto*, no hace otra cosa que confeccionar un disfraz para la justificación real del caso: *no es un hecho* que la plaza Beauvau tiene una “perspectiva monumental”, porque esto es más bien una consecuencia del significado de “perspectiva monumental”, contenido en el texto de la ley, y aclarado por los jueces *ad hoc*, caso por caso⁴⁴, de manera casi arbitraria, que encuentra límites puramente políticos⁴⁵.

¿Cuál fue la reacción de Guastini frente a estas objeciones? *En primer lugar*, quedarse con la distinción entre interpretación *en abstracto* y *en concreto*, pero añadiendo una tercera opción “intermedia” –la subsunción genérica– que consiste en la inclusión de una clase de casos adentro de otra clase de casos más amplia. *En segundo lugar*, sin restringir la definición de interpretación *en concreto* a la subsunción individual (solución que hubiera sido preferible), concedió que la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto* no tiene contornos precisos (está

Transgression, Bruxelles, Larcier, 2013, pp. 397-414.

⁴² Troper, M., “Anotaciones sobre Guastini”, *Discusiones*, 11, 2012, pp. 117-33, 119.

⁴³ *Ibidem*, p. 120.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 120.

⁴⁵ Troper, M., Champeil-Desplats, V. y Grzegorzcyk, C., *La théorie des contraintes juridiques*, Paris, LGDJ, 2005.

“contagiada” de vaguedad)⁴⁶. En tercer lugar, Guastini revisó algunos ejemplos controvertidos, y sugirió que, si se utilizan ejemplos más sofisticados de interpretación *en concreto*, resulta claro que hay situaciones en que la resolución de un caso requiere mucho más que una subsunción genérica, porque hace falta tomar en cuenta peculiaridades del caso individual para establecer si esto es reconducible a los predicados de la norma interpretada *en abstracto*⁴⁷. En la réplica, Guastini concedió que, en su planteamiento inicial, había probablemente construido “de manera insatisfactoria” los conceptos de interpretación *en abstracto* y *en concreto*, pero que solo “un ciego” no sería capaz de darse cuenta de que hay allí una distinción.

¿Estas réplicas han sido suficientes para resolver la disputa filosófica? La respuesta es negativa. Isabel Lifante Vidal no parece aún convencida por las réplicas de Guastini⁴⁸. También Cristina Redondo y Diego Papayannis han vuelto –nueve años después– a escribir sobre la distinción interpretación *en abstracto*/interpretación *en concreto*, defendiendo dos perspectivas opuestas.

Diego Papayannis en un ensayo muy interesante⁴⁹, intenta defender la distinción de Guastini siguiendo una de las líneas argumentativas sugeridas por Guastini en su *Replica* de 2012: buscar casos más complejos que instancian interpretaciones *en concreto*. Estoy totalmente de acuerdo con la propuesta de Papayannis de restringir la interpretación *en concreto* a la así llamada “subsunción individual”. Estoy también de acuerdo con la idea de que –como hemos señalado– parte del problema se encuentra en algunos ejemplos que parecen extender la interpretación *en concreto* también a la inclusión de una clase en otra clase que, justamente, Papayannis

⁴⁶ Guastini, R., “Réplica”, *op. cit.*, p. 180 y ss.

⁴⁷ Ídem.

⁴⁸ Vidal Lifante, I., “Distinguiendo Interpretaciones”, en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 111-25, 114-5.

⁴⁹ Papayannis, D., “¡Basta de vehículos en el parque! Una defensa de la distinción entre la interpretación en abstracto y en concreto”, Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 147-64.

considera como un asunto diferente: una forma de interpretación extensiva o restrictiva⁵⁰.

Finalmente, los ejemplos ofrecidos por Papayannis son iluminadores: el juez que, en un caso individual, dice que “los muebles de indispensable uso” son aquellos cuya “necesidad” debe ser experimentada por la mayoría de las personas en determinado momento, a que solo están exceptuados del embargo, los bienes corrientes en un hogar de nivel medio de vida” parece sin duda efectuar una interpretación *en abstracto*. Pero cuando el mismo juez afirma que “el televisor marca Sony 30 pulgadas’ o “la PlayStation” (no en general, sino aquellos que están allí, pongamos, en el salón del actor) es un “mueble de indispensable uso” está haciendo una interpretación *en concreto*⁵¹.

El único elemento que falta a Papayannis es proporcionar definiciones que permitan distinguir analíticamente entre las dos operaciones, desde el punto de vista lógico, para que sus excelentes ejemplos no se queden víctima de la siguiente objeción: ¿Quién dice que cuando el juez habla de la PlayStation o del televisor no está razonando por categorías generales, o que, si la categorización pertenece a la interpretación *en abstracto*⁵², todo lo que está en el plano de la interpretación *en concreto* es trivial? En este ensayo, voy a llevar agua al molino de Papayannis (no con otros ejemplos, sino) introduciendo en el modelo de Guastini un dispositivo semántico apto a mapear la estructura lógica de la interpretación en concreto como algo distinto de la subsunción genérica. Este pasaje toma como punto de partida la teoría del significado defendida por Guastini, añadiéndole el elemento esencial: el *reference-determiner*.

⁵⁰ Velluzzi, V., “La distinzione tra analogia giuridica e interpretazione estensiva”, en Manzin, M. y Somaggio, P. (eds.), *Interpretazione giuridica e retorica forense. Il problema della vaghezza del linguaggio nella ricerca della verità processuale*, Milano, Giuffrè, 2006, pp. 133-48.

⁵¹ Papayannis, D., “¿Basta de vehículos en el parque! Una defensa de la distinción entre la interpretación en abstracto y en concreto”, *op. cit.*, p. 153.

⁵² Sobre la noción de “categorización”, véase Schauer, F., *Playing by the Rules*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 17 y ss.

5. La teoría del significado de Guastini

No cabe duda sobre el hecho de que Guastini tiene –o al menos, *presupone*– una teoría del significado⁵³. Creo que, en esto, Damiano Canale tenía perfectamente razón: una teoría descriptiva de la interpretación (*rectius*, de las prácticas interpretativas) requiere una teoría del significado previa, aunque esta pueda ser entendida como una tarea metafísicamente “ligera”: la mera identificación de los significados con enunciados bien formados, con criterios de traducción, o con reglas de uso que se reflejan en comportamientos lingüísticos, à la Quine o à la Wittgenstein⁵⁴. De todos modos, como dice Canale, la *theory of meaning* de Guastini⁵⁵, a la hora de proporcionar los criterios de identidad de los enunciados interpretativos, parece comprometerse con una concepción del significado más “exigente” desde el punto de vista metafísico: un modelo de tipo proposicional à la Frege⁵⁶.

La presuposición de una *theory of meaning* por el escepticismo de Guastini resulta ya clara solo tomando en cuenta la estructura del enunciado interpretativo estándar “El enunciado normativo (la disposición) *E* significa *S*”, donde la relación entre los dos enunciados *E* y *S* es de significación y, evidentemente, la norma *S* es el *significado* de la disposición *E*. El hecho de que el escepticismo de Guastini está vinculado con una específica teoría del significado encuentra un apoyo aún más explícito en las primeras páginas de *Interpretare e Argomentare* (2011), donde se sitúa el siguiente pasaje que, claramente, se inspira en la obra de Gottlob Frege: “cuando se habla de interpretar un texto, o un discurso, ‘interpretar’ significa atribuir sig-

⁵³ Para una reconstrucción de las intrincadas relaciones entre interpretación y ontología, véase Hernández Marín, R., “Sobre ontología jurídica e interpretación del derecho”, *Isonomía*, 29, 2008, pp. 33-78.

⁵⁴ Quine, V. W. O., “Translation and meaning”, en Id. *Word and Object*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1960, cap. 2; Quine, V.W.O., “Two Dogmas of Empiricism”, *Philosophical Review*, 60, 1951, pp. 20-43; Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1953. Barberis, M., “Lo scetticismo immaginario”, *op. cit.*, pp. 16-7.

⁵⁵ Dummett, M., *The Seas of Language*, Oxford, Oxford University Press, pp. 1-94.

⁵⁶ Canale, D., “Teorías de la interpretación jurídica y teorías del significado”, *Discusiones*, 11, 2012, pp. 135-65. Dummett, M., *Frege and Other Philosophers*, Oxford, Oxford University Press, 1991; Chiassoni, P., “L’ineluttabile scetticismo della ‘scuola genovese’”, *op. cit.*, p. 46 y Luzzati, C., *L’interprete e il legislatore*, *op. cit.*, p. 146.

nificado –sentido (*Sinn*) y referencia (*Bedeutung*)– a algún fragmento del lenguaje (vocablos, sintagmas, enunciados)⁵⁷. Obviamente, este pasaje es insuficiente para asumir que Guastini se compromete con *toda* la teoría de Frege, pero demuestra de manera inequívoca la adhesión a la distinción de matriz fregeana entre sentido y referencia, que presupone la idea más general que los casos, así como cualquier objeto, se representan a través de una descripción de propiedades (los “frásticos” de la norma, diría Guastini)⁵⁸. Como si esto no fuera suficiente, polemizando abiertamente con la obra de Kripke, Guastini precisa que el significado de una disposición existe *antes* de la interpretación⁵⁹.

Si alejarse demasiado del pensamiento de Guastini, creo que también se podría añadir a su modelo lo siguiente: tal como los enunciados descriptivos de un lenguaje *L* son funciones desde objetos a *valores de verdad*, las disposiciones de un lenguaje normativo L_N son (entre otras cosas) funciones desde casos individuales a *valores de aplicación* (o de *satisfacción*)⁶⁰. El enunciado descriptivo (E) “ ξ es un vehículo” es una función que proporciona el valor “falso” si el objeto que va a saturar ξ no es un vehículo, y “verdadero” si lo es; análogamente, la disposición (D) “a los ξ que son vehículo está prohibido entrar en el parque” da como resultado “prohibición aplicable” si se trata de vehículo, y “prohibición no aplicable” si no se trata de vehículo.

El *Sinn* de las normas –entendido como modo de representación de casos– expresa, mediante propiedades generales, las *condiciones de aplicación* de la norma, es decir: bajo cuales condiciones la consecuencia deóntica se aplica (se encuentra satisfecha por) una clase de casos. El *Bedeutung* de la norma es el caso individual que, también, contribuye al significado –a la los valores de aplicación– de la disposición, porque, como ya hemos aclarado, la norma asociada a la disposición puede ser aplicable o no aplicable,

⁵⁷ Frege G., “Über Sinn und Bedeutung”, *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, 1892, pp. 25-50.

⁵⁸ Guastini, R., *La sintassi del diritto*, Giappichelli, Torino, 2011, p. 29 y ss.; Hare, R.M., *Practical Inferences*, MacMillan, London, 1971, pp. 89-93.

⁵⁹ Guastini, R., “El escepticismo ante las reglas replanteado”, *op. cit.*, p. 51.

⁶⁰ Moreso, J.J., *Legal Indeterminacy and Constitutional Interpretation*, Dordrecht, Springer, 1998, pp. 7, 12, 24 y ss.

según el tipo de relación instanciada entre *Sinn* y *Bedeutung*, condiciones de aplicación y caso(s) individual(es). Podemos conocer en abstracto *las condiciones* de aplicación de una norma, es decir, cuáles propiedades un caso debe satisfacer para que la norma se le aplique; pero, no *los valores* de aplicación de una norma (aplicable/no-aplicable), porque estos se determinan solo a la hora de tomar en cuenta un caso individual, y resolviendo indeterminaciones extensionales (por ejemplo, la vaguedad).

Como esta concepción del significado entendido, à la Frege, como sentido y referencia pueda ser reconciliada con la idea de que “la teoría del significado jurídico no es algo distinto de la teoría de la interpretación jurídica” es otro enigma⁶¹, que ha sido cuidadosamente analizado en el ensayo de Damiano Canale⁶². Pero nadie podría negar que, en varios pasajes de su copiosa producción, Guastini trabaja con estos dos niveles de significación.

Guastini no dice mucho sobre el sentido de sentido (espero que el lector perdone este juego de palabras), pero queda muy claro que, en su teoría, la palabra “sentido” denota el contenido de las disposiciones –o parte del contenido, asociado a la *fuera ilocucionaria* (es decir, lo que se hace diciendo algo: prescribir, sugerir, preguntar, etc.)⁶³, que también está semantizado en la norma– y la manera en la que los juristas han solucionado las indeterminaciones del sistema a nivel abstracto.

¿Ahora bien, qué vamos a hacer con todo esto? Hemos visto que el problema principal de la distinción entre interpretación *en abstracto* y *en concreto*, es la manera de concebir el producto de la interpretación *en concreto*: ¿se trata del caso individual como conjunto de hechos particulares – percibidos de manera intuitiva– o, más bien, del “caso individual” como descripción de un estado de cosas mediante propiedades generales, que pueden ir mas allá de un objeto, entidad, acción singular situada en un determinado contexto espacio temporal? Elegir la segunda opción significa que los jueces *nunca* razonan en términos de caso individual entendido

⁶¹ Guastini, R., “El escepticismo ante las reglas replanteado”, *op. cit.*, p. 48; Chiassoni, P., *Interpretation without Truth*, *op. cit.*, p. 84;

⁶² Canale, D., “Teoría de la interpretación jurídica y teorías del significado”, *op. cit.*

⁶³ Sbisà, M., “On Illocutionary Types”, *Journal of Pragmatics*, 8, 1984, pp. 93-112. Austin, J.L., *How to Do Things with Words*, 2da ed. (Sbisà, M., Urmsom, J.U., eds.), Oxford, Oxford University Press, 1975.

como particular, ya que su pensamiento “funcionaría” siempre (quizás *necesariamente*) con clases de casos, es decir, casos genéricos.

Pero Guastini había precisado –antes de reformular todo en su réplica– que el producto de la interpretación *en concreto* es precisamente la *referencia* de la norma. Si es así, la ambigüedad de la distinción desaparece quedándose solo en los ojos de sus críticos, que se equivocan, concibiendo el producto de la interpretación como un concepto unitario: el significado. Dejando de lado algunos ejemplos infelices de Guastini, queda muy claro que, en su modelo original, la interpretación *en concreto*, por definición, debe identificar casos individuales, y no es subsunción genérica: basándose en el sistema definitorio de Guastini, la interpretación *en concreto* de “Prohibido vehículos en el parque” es “Prohibida la bicicleta del Señor Hugo en el parque”, y la interpretación *en concreto* de “Permitido la libertad de religión” es “Permitido profesar Scientology”, y no “Permitido profesar religiones *new age*”, porque Scientology es una religión individual, institucionalizada, que tiene coordinadas espacio-temporales precisas (y requisito de unicidad), mientras que las religiones “*new age*” son, en el mejor de los casos, un subconjunto fuertemente indeterminado de creencias.

Ahora bien, los críticos de Guastini podrían siempre preguntar, de manera no genuina: ¿por qué hace falta distinguir entre sentido y referencia? La necesidad de distinguir entre sentido y referencia ha sido demostrada ampliamente por Gottlob Frege en *Über Sinn und Bedeutung* (1892)⁶⁴: el mismo objeto (Venus) puede ser asociado con dos modos diferentes de representación (la estrella matutina y la estrella vespertina), y no siempre los hablantes tienen claro que los diferentes modos de representación se refieren al mismo objeto (Venus). Consideraciones análogas valen para las normas. Además, parece que las competencia lexical involucrada en la determinación del sentido (que se suele llamar “inferencial”) y aquella involucrada en la determinación de la referencia son diferentes⁶⁵: un juez podría determinar, de manera intuitiva, que los hechos del caso son, pongamos, una instancia de contrato, sin tener clara la teoría de los contratos, o el sentido de las disposiciones que disciplinan el contrato; por el otro lado,

⁶⁴ Frege, G., “Über Sinn und Bedeutung”, *op. cit.*

⁶⁵ Marconi, D., *Lexical Competence*, Cambridge, MIT Press, 1997.

un teórico del derecho podría conocer muy bien el sentido (*en abstracto*) de las disposiciones sobre el contrato y no saber cómo aplicar este conocimiento a un caso individual. Los juristas, como todos los seres humanos, tienen también dos tipos de competencias distintas: inferencial y referencial, que a veces coinciden con la distinción entre *know how* y *know that*.

En general, el sentido de una disposición no pertenece a la clase de la así llamadas *referring expressions*: las normas jurídicas no contienen nombres (Riccardo), descripciones definidas (el hombre más alto del mundo), o términos demostrativos (este hombre, aquel libro) que, si acompañados por un predicado monádico (piensa, por ejemplo) –o por un predicado diádico y otra *referring expression* (fuma este cigarro)– producen un enunciado completo que determina de manera directa y unívoca su referencia. Por el contrario, las normas jurídicas son normalmente enunciados que contienen, en su estructura semántica, términos generales (los mayores de dieciocho años) y cuantificadores (uno, ninguno, todos, etc.), que no identifican de manera unívoca entidades, objetos, acciones, situaciones individuales.

Por ejemplo, “Prohibido vender pescado en la calle” podría ser una norma jurídica y no se refiere a una entidad o situación particular como los preceptos individuales y concretos “A Pablo está prohibido vender pescado hoy en calle Larios”. Los sistemas jurídicos están compuestos por normas como “Prohibido vender pescado en la calle”, y no por preceptos individuales y concretos⁶⁶. Por esta razón, no hay un único evento, acción, situación, que puede satisfacer las condiciones de aplicación de la norma (es decir, aplicar la norma), simplemente porque hay potencialmente infinitos eventos acciones, situaciones, que pueden satisfacer (el predicado factual de) una norma. Dicho de manera más técnica, cada norma expresa conceptos que operan como *funciones* que mapean todos los objetos, acciones, situaciones, entidades que pueden satisfacer sus condiciones de aplicación, definidas por los predicados de la norma: diferentes objetos, acciones, situaciones, entidades pueden instanciar los predicados factuales de una

⁶⁶ Laporta, F., *El imperio de la ley. Una visión actual*, Madrid, Trotta, 2007, en particular p. 86 y ss.; Fuller, L., *The Morality of Law*, New Haven, Yale University Press, 1969, cap. 2; Guastini, R., *Le fonti del diritto e l'interpretazione*, Milano, Giuffrè, 1993, p. 22.

norma. Como vamos a ver en lo que queda de este párrafo y en el siguiente, determinar la referencia de una norma no es una cuestión trivial.

Si la interpretación *en concreto* de la norma “Prohibido vender pescado en la calle” fuese simplemente “Prohibido vender truchas en la calle”, ya que todo se queda en el plan de propiedades generales que denotan casos genéricos, los críticos de Guastini podrían justamente objetar que de genuinamente concreto no hay nada, y que estamos todavía en el plano de la interpretación *en abstracto*. Pero, si se considera que la interpretación *en concreto* de la norma “Prohibido vender pescado en la calle” es “Prohibido vender *esta* trucha [indicando una pez particular] por *este* hombre [Filippo] en la Calle Larios”, o “Prohibido vender la *Trucha Willy* que pertenece a Filippo” las cosas son diferentes. En este ejemplo el caso es genuinamente individual, y, como dice Guastini, solo un ciego no se daría cuenta de la diferencia.

¿Qué podría decir un crítico acerca de la distinción puesta en estos términos? *En primer lugar*, que estos enunciados acerca de la Trucha Willy no instancian una forma de interpretación genuina, o que no son relevantes para la teoría de la interpretación. *En segundo lugar*, que, si es así, la interpretación *en concreto* no es nada más que la fusión de la premisa menor y de la conclusión normativa del silogismo judicial ((PM) “Prohibido vender pescado en la calle”; (pm) “La Trucha Willy es pescado”; ∴ (CN) “Prohibido vender la Trucha Willy”). Ahora, creo que ninguna de estas objeciones es *knock-down*. Creo que hay modo de quedarse con la distinción entre interpretación *en concreto* e interpretación *en abstracto* si introducimos un ulterior elemento semántico en el escepticismo de Guastini: *el referen- ce-determiner*, entendido como una *función* que determina de manera no trivial la relación entre el sentido de una disposición y el caso individual que cae bajo el ámbito de aplicación de la norma, explicitando la relación de cualificación presupuesta en la premisa menor del silogismo judicial. Esta relación es un acto de adscripción mediante una *definición estipulativa* que se refiere, por definición, a un objeto, entidad, acción, caso, individual.

6. El *Reference-determiner*

La mejor manera para replantear la interpretación *en concreto* es definir esta actividad como identificación de la referencia de la norma. Esta es una asunción que permite deshacerse inmediatamente de una ambigüedad inicial, señalada por los críticos: la idea de que la interpretación *en concreto* puede ser o bien la inclusión de un objeto en una clase, o bien la inclusión de una clase en otra clase. En este replanteamiento, el término interpretación *en concreto* se refiere solo a la primera operación. La referencia, a su vez, está determinada por una *estipulación que establece la referencia* a través de un enunciado adscriptivo: el *reference-determiner*, un tercer nivel de análisis semántico que vamos a añadir al sentido y la referencia. Quisiera subrayar desde el principio que: i) la función del *reference-determiner* es aclarar la estructura lógica de un enunciado interpretativo en concreto, que nunca ha sido precisada en el debate; ii) esta solución es “elegante” (en sentido técnico) porque el modelo explica el fenómeno de manera clara, directa, y económica. De hecho, la distinción replanteada utiliza un elemento semántico adicional, muy simple, para dar cuenta de la noción de interpretación *en concreto*. Además, el *reference-determiner* no requiere revisar ninguna de las tesis que forman parte de la teoría de Guastini y, sobre, todo no requiere abandonar la idea de que los enunciados interpretativos son adscriptivos.

Es muy raro que la referencia de una norma sea el resultado de una derivación lógica. Por el contrario, casi siempre la referencia es determinada por una estipulación que tiene la siguiente forma lógica:

- (1) “(x) (El predicado ‘a’ SE REFIERE A x sii x es φ)” [sii = si y solo si]

Así como podemos establecer la referencia del nombre Riccardo con una estipulación que tiene la siguiente forma lógica:

- (2) “(x) (‘Riccardo’ SE REFIERE A x sii [Riccardo] (x = ha sido bautizado Riccardo))”

Podemos establecer que la referencia del predicado “pescado” es determinada por una estipulación que tiene la misma forma lógica:

- (3) “(x) (El predicado ‘Pescado’ SE REFIERE A Trucha Willy sii [Trucha Willy] (Trucha Willy es trucha))”.

Yo aquí utilizo “SE REFIERE A” en reemplazo del símbolo “ $\downarrow\downarrow$ ” utilizado por Gillian Russell de la siguiente manera: “ \downarrow Pescado \downarrow ”. Si queremos traducir estos tipos de estipulación usando la formalización más común, proporcionada por Bertrand Russell y Alfred N. Whitehead en *Principia Mathematica* (1903)⁶⁷, podríamos escribir el enunciado “El ϕ es F” con la siguiente forma lógica:

- (4) $(\exists x) ((\phi x \ \& \ (\forall y)(\phi y \rightarrow y = x) \ \& \ Fx)$.

Que se lee así: “Hay un x tal que x es un ϕ , no hay un y , distinto de x , tal que y es ϕ , e $y x$ es F.” La proposición (3) difiere de la (4) porque, mientras que (4) parece comprometerse con un uso atributivo (hay un único x tal que x es etc. etc.), la proposición (3) pone el énfasis en el uso referencial, es decir, refiere la propiedad directamente al individuo sin atribución previa⁶⁸. No obstante, en ningún caso estamos utilizando *clases de casos*. Este pasaje determina la conjunción entre la interpretación *en abstracto* –una función desde disposiciones a sentido(s)– y la referencia (el caso individual). De este modo, se define la interpretación *en concreto* como estipulación que determina la relación entre un objeto del caso individual y un predicado de la norma. El pasaje se encuentra implícito en la premisa menor del silogismo judicial, y es necesario para determinar el significado de la disposición –los valores de aplicación– con referencia al caso concreto: el sentido de la disposición expresa las condiciones de aplicación; el *reference-determiner* expresa las condiciones de introducción de un predicado, de un

⁶⁷ Whitehead, A.N. y Russell, B., *Principia Mathematica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1962; Russell, B., “On Denoting”, *Mind*, 1905, 14 (4), pp. 479–493.

⁶⁸ Devitt, M., “The Case for Referential Descriptions”, en Bezuidenhout, M. y Reimer, M., *Descriptions and Beyond*, Oxford, Clarendon Press, 2004, pp. 280-305; Bach, K., “Referentially Used Descriptions: A Reply to Devitt”, *European Journal of Analytic Philosophy*, 2007, 3(2), pp. 33-48.

término, de las normas, en una circunstancia particular, que corresponde a lo que G.H. von Wright llamaba “ocasión de las normas”⁶⁹.

Claramente, para dar cuenta de esto, hace falta añadir un tercer nivel semántico en el análisis de Guastini, fundado en los dos conceptos de sentido y referencia: el *reference-determiner*. El *reference-determiner* identifica la condición que un objeto, entidad, acción individual debe satisfacer para caer en la extensión/ser la referencia de una expresión⁷⁰. De acuerdo con las premisas escépticas del modelo de Guastini, podemos asumir que el *reference-determiner* es sensible con respeto al contexto del caso, y puede variar de intérprete a intérprete⁷¹, precisamente porque es una *estipulación* que explicita la condición bajo la cual se introduce el término; en el razonamiento jurídico, esta estipulación (que captura el contexto de introducción) se hace normalmente a la hora de decidir un caso (entonces, el contexto de introducción coincide con el contexto de evaluación del caso).

Si, por un lado, la interpretación *en abstracto* produce como resultado el sentido que el intérprete competente atribuye a una disposición, utilizando las técnicas interpretativas, por el otro lado, el *reference-determiner* fija la condición, o las condiciones, que determina(n) la referencia o⁷², en otras palabras, formula la definición que estipula cuáles son las condiciones que un objeto *individual* debe satisfacer para caer bajo la extensión de una expresión⁷³.

Si, en el lenguaje ordinario, la determinación de la referencia está hecha con la intención de referirse *siempre* a un cierto objeto (estipulamos que “Agua = H₂O” para todos, no solo para los genoveses), en el derecho la determinación de la referencia es *relativa* a la decisión individual del juez, limitadamente al caso, que coincide con el contexto de introducción (según el juez A, relativamente al caso *x*, aplicando la técnica interpretativa *f_y* “pescado” se refiere a Trucha Willy)⁷⁴. El resultado de una interpretación *en*

⁶⁹ Von Wright, G.H., *Norm and Action. A Logical Enquiry*, London, Routledge & Kegan Paul, 1963, p. 79.

⁷⁰ Russell, G., *Truth in Virtue of Meaning: A Defence of the Analytic/Synthetic Distinction*, Oxford, Oxford University Press, 2008, x, 46.

⁷¹ *Ibidem*, p. 47.

⁷² *Ibidem*, p. 47, nota 2.

⁷³ *Ibidem*, p. 97.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 54.

concreto es entonces una función que, a partir del sentido (determinado por el contexto en el que ha sido formulada la disposición y de las técnicas interpretativas), y del *contexto introducción* (el caso individual), da como resultado la referencia. Los valores de aplicación no son necesariamente relativos al *contexto de evaluación* (el caso concreto), pero, como se dijo antes, hay generalmente una coincidencia temporal del los dos contextos de introducción y de evaluación, que determina un *overlap* de los dos.

El *reference-determiner*, básicamente, establece que un objeto x es una instancia del predicado φ ⁷⁵. Como explica Gillian Russell, por un lado, esta perspectiva es diferente de la visión de los fregeanos clásicos, que consideran la referencia como algo determinado por el contenido descriptivo del sentido; por el otro, difiere también de la perspectiva que la referencia está determinada por hechos independiente de los hablantes (en nuestro caso, de los intérpretes). El *reference-determiner* está vinculado a situaciones, objetos, entidades, acciones, concretas, y no a clases de objetos⁷⁶.

En síntesis: el *reference-determiner* es un dispositivo condicional que muestra la definición implícita que ha sido utilizada (en la formulación de la premisa menor) para identificar el referente, y no el sinónimo de la disposición⁷⁷. Depende del contexto de introducción y no determina de manera completa el significado de la disposición⁷⁸.

Sin embargo, algunas veces, lo que Guastini llama interpretación *en concreto* parece, efectivamente, manejar clases de casos, y no casos individuales. Tomamos por ejemplo el caso de Radio Vaticana⁷⁹, propuesto por Federico Arena como ejemplo de interpretación *en concreto* según la teoría de Guastini⁸⁰. En este caso, la Corte de Casación Italiana debía establecer si las ondas electromagnéticas emitidas por las antenas de *Radio Vaticana*, que habían causado daños a los vecinos de la zona, entraban o no en la prohibición de arrojar cosas peligrosas establecida por el artículo 674 del Código Penal. La Corte consideró que en el significado de la expresión “arrojar cosas peli-

⁷⁵ *Ibidem*, p. 65.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 98.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 158

⁷⁸ *Ibidem*, p. 184

⁷⁹ Cassazione penale sez. III, 13/05/2008, n. 36845.

⁸⁰ Arena, F, “Distinguir entre teorías de la interpretación y directivas interpretativas”, *op. cit.*, p. 17.

grosas”, entran también la creación, la emisión y la propagación de ondas electromagnéticas. Creo que hay dos maneras para resolver este problema.

Una primera manera, muy sencilla, es decir que en este caso –y en otras situaciones similares– cuando los jueces se refieren a las “ondas electromagnéticas”, están utilizando claramente una *forma elíptica* para referirse a las ‘ondas electromagnéticas emitidas por Radio Vaticana’ y, entonces, no a una clase general, sino a un particular. Pero no siempre es así: a veces, los jueces solucionan mencionando principalmente propiedades generales. Aquí entra la segunda solución, que se aplica a las sentencias donde la determinación de la referencia para el caso particular no es explícita: podemos considerar que, si bien no está completamente explicitada, la interpretación *en concreto* es el último pasaje que queda *implícito* en la argumentación de los jueces. Claramente, para decidir el caso, deben haber utilizado algo como el operador “SE REFIERE A”, porque, sin este pasaje, no se puede “cerrar” el silogismo judicial bajo consecuencia lógica. Si hay ambigüedad en la motivación, es un problema de la manera en que argumentan los jueces, y no de la teoría de Guastini (en la versión aquí propuesta), siempre que no sea ambiguo el meta-lenguaje también, dejando espacio en el esquema del *reference-determiner* para un cuantificador universal (*todos los x son ϕ o ningún x es ϕ*), o para otros dispositivos que universalizan la operación llevada a cabo por el *reference-determiner*. Para evitar consecuencias negativas en el meta-lenguaje, se puede introducir ulteriores elementos formales en la estructura del *reference-determiner*:

(2*) “ $(\exists x)$ (El predicado ‘a’ SE REFIERE_{w,t,p} a x sii x es ϕ)”

Donde hay un cuantificador existencial ($\exists x$, “existe un/una x”) en lugar de un cuantificador universal (\forall , “cualquier x”, que denota una pluralidad de objetos), y el operador “SE REFIERE” está indexado a un mundo (w), tiempo (t), y espacio (p) que mira a buscar, mapear, rasgos del caso individual. De esta manera, podemos reformular en forma extendida (ES) el enunciado 2* en el modo siguiente:

(2*_{ES}) “ $(\exists x)$ (‘Pescado’) SE REFIERE_{w,t,p} a Trucha Willy sii [Trucha Willy] (Trucha Willy es trucha)”.

De esta manera podemos explicitar que solo hay un *x*, por lo que el término “Pescado” se refiere a Trucha Willy *si y solo si* Trucha Willy es, nótese bien, una trucha, no “si es pescado”), donde “se refiere” es relativo a un mundo, tiempo y espacio que identifica el caso individual. En la fórmula la relación de referencia no es absoluta. El *reference-determiner* vincula a un tipo de actitud *de re* respecto al caso individual⁸¹. Las actitudes *de re* están dirigidas a relaciones contextuales y no puramente conceptuales con los hechos del caso (memoria, creencias introspectivas, presagios acerca del futuro, etc.). Por el contrario, las actitudes *de dicto* son fundamentales en las inferencias que operan a nivel de *sentidos*, se encuentran mediadas por una representación conceptual de los hechos del caso mediante propiedades generales.

Me parece que lo que hemos dicho hasta ahora aclara dos funciones primarias que justifican la introducción del *reference-determiner*. *En primer lugar*, es un elemento semántico elegante (en el sentido técnico ya aclarado) que demuestra como la identificación de la referencia no es un asunto trivial. *En segundo lugar*, considerado que el *reference-determiner* es una forma de estipulación que tiene una función adscriptiva, hemos justificado también la posibilidad de decir que la interpretación *en concreto* es interpretación, sin alterar dos axiomas de la teoría de Guastini: la idea de que la interpretación jurídica funciona como una definición, y la idea de que es un acto adscriptivo. *En tercer lugar*, el *reference-determiner* permite mantener la separación entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto*. La interpretación *en abstracto*, normalmente, resuelve tipos de indeterminaciones semánticas y pragmáticas diferentes a la mera identificación de los objetos que caen en la extensión de un predicado, formas de indeterminación a las que Guastini se refiere alternativamente con los términos “ambigüedad”, “equivocidad” y “complejidad”⁸². Voy a detenerme un poco sobre este último punto para mostrar la utilidad del *reference-determiner* en la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto*.

Como hemos aclarado, la interpretación *en abstracto* concierne la posibilidad que una disposición *D* exprese las normas *N1* y/o *N2*, o que la

⁸¹ Burge, T., “Belief De re”, *Journal of Philosophy*, 74(6), 1977, pp. 338-62.

⁸² Guastini, R., “El escepticismo ante las reglas replanteado”, *op. cit.*, p. 40.

norma expresada por N1 implique también la norma N2. Un ejemplo de interpretación *en abstracto* es la disposición que establece que el referéndum derogatorio no es admisible “en el año anterior al fin del ejercicio legislativo de una de las dos Cámaras”. Ahora bien, ¿Qué significa “año” en este contexto? ¿Significa 365 días, o significa el periodo que va desde el 1º de enero al 31 de diciembre? Este es un problema de interpretación *en abstracto*, y, claramente, no puede ser resuelto por el *reference-determiner* que, quizás, podrá establecer si el 2018 o el 2019 cae bajo la extensión del predicado “año” en uno de sus dos sentidos, o que el Referéndum propuesto por los simpatizantes del *Movimento Cinque Stelle* sobre el asunto *x* cuenta como Referéndum. La distinción, me parece, es bastante clara.

Pero deberíamos conceder que, en razón de la gran variedad de razonamientos que quedan capturados dentro de la interpretación *en abstracto* –debido al concepto omnicompreensivo de equivocidad (o complejidad, o ambigüedad en sentido amplio) proporcionado por Guastini– haría falta precisar la estructura lógica de cada uno de estos razonamientos, y mostrar que son todos diferentes de una mera determinación de la referencia.

De hecho, la interpretación *en abstracto* de Guastini comprende la solución de los siguientes tipos de “equivocidad” del lenguaje normativo, que forman una lista no exhaustiva⁸³: i) disposiciones cuya *fuerza ilocucionaria* no está bien determinada, como el Artículo 13 de la Constitución Francesa sobre la obligación de firma del presidente (¿Es un permiso, una obligación, un poder?); ii) situaciones en que *no podemos entender bien las implicaturas* (por ejemplo no sabemos si la conjunción “y” en la disposición D expresa también una sucesión temporal entre los elementos conjuntos: ¿“hacer *x* e *y*” significa también “hacer *x* y después hacer *y*”?)⁸⁴; iii) contextos donde el *dominio del discurso* está indeterminado (¿“prohibido jugar al balón en la calle” tiene como dominio todos los juegos de balón, o solo a fútbol?)⁸⁵; iv) el problema que en filosofía del lenguaje se llama *conditional perfection* (“A quien no colabora con la policía, se le impondrá una sanción de 500 Euros”,

⁸³ Chiassoni, P., *Interpretation without Truth*, *op. cit.*, p. 95 y ss.

⁸⁴ Marmor, A., *Philosophy of Law*, Princeton & Oxford, Princeton University Press, 2010, pp. 152-8.

⁸⁵ Gauker, C., “Domain of Discourse”, *Mind*, 106, 1997, pp. 1-32.

¿es un condicional o un bicondicional?)⁸⁶; iv) indeterminaciones que necesitan formas de *contextual enrichment*, como el *broadening* o *narrowing* (Por ejemplo: “Prohibido fumar” ¿Cigarrillos, pipas o qué más?)⁸⁷. Representar la estructura semántica de todos estos enunciados es un proyecto muy complejo y largo, que va mucho más allá de las ambiciones sin duda más modestas del presente balance.

7. Algunas consideraciones acerca de la prioridad lógica

Riccardo Guastini aclara que la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto* es “lógica”; pero, de hecho, las prácticas de los juristas (el lenguaje objeto) parecen funcionar de la manera opuesta: si alguien se pone a leer una sentencia cualquiera de cualquier tribunal (Corte constitucional, Corte de Casación, Tribunal Administrativo Regional), se da cuenta que los jueces suelen empezar por la reconstrucción de los hechos del caso, parcialmente calificado jurídicamente, de manera quizás intuitiva, y, solo después de este pasaje previo, aplican las técnicas interpretativas y argumentativas a las disposiciones relevantes. Si es así, sería razonable asumir que las inferencias que permiten calificar jurídicamente un conjunto de hechos relevantes no solo determinan la manera de reconducir los hechos a una norma previamente interpretada *en abstracto*, sino que contribuyen –o al menos influyen de una manera no trivial– en los procesos de desambiguación y determinación del marco de la disposición (interpretación *en abstracto*).

Cabe subrayar que la tesis según la cual interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto* no son lógicamente independientes, acompañada por la idea de que no hay prioridad lógica de la primera sobre la segunda, es un elemento de desacuerdo entre el escepticismo interpretativo de Riccardo Guastini y otras formas de escepticismo interpretativo

⁸⁶ Horn, L.R., “From *If* to *Iff*: Conditional Perfection as Pragmatic Strengthening”, *Journal of Pragmatics*, 32(3), 2000, pp. 289-326.

⁸⁷ Carston, R., “Enrichment and Loosening: Complementary Processes in Deriving the Proposition Expressed?”, *Pragmatik*, 8, 1997, pp. 103-27; Villa, V., *Una teoría pragmáticamente orientada dell’interpretazione giuridica*, Giappichelli, Torino, 2012, p. 117 y ss.

(siempre de matriz genovés) como, por ejemplo, aquella defendida por Mauro Barberis y Nicola Muffato. Mauro Barberis ha expresado la relevancia del caso concreto en la determinación del sentido de una disposición en varios trabajos⁸⁸. La oposición entre Guastini, por un lado, y Barberis y Muffato, por el otro, no es simplemente técnica, puesto que refleja un desacuerdo sustancial sobre la semántica y pragmática de la interpretación. Un modelo de interpretación enfocado en el papel que el caso concreto juega en la determinación del significado implica un “contextualismo” y “situacionismo” más radical del contextualismo moderado de Guastini⁸⁹.

El contextualismo requiere revisar algunas asunciones del modelo de Guastini, *in primis* la forma del enunciado interpretativo simple, que deberá incorporar una referencia al contexto. El esquema de Guastini “El enunciado normativo (la disposición) E significa S” deberá ser sustituido por el enunciado “Si elige la directiva hermenéutica x (y/o la definición y/o la tesis dogmática z) para interpretar E (en el contexto C), entonces E significa S (in C)”⁹⁰, porque cada acto interpretativo determina el *sentido* de un enunciado no *en abstracto* –como en el modelo de Guastini– sino *relativamente al* contexto situacional, que incluye elementos del caso concreto⁹¹. Además, el modelo de Barberis se compromete con un naturalismo filosófico en el análisis del lenguaje⁹², donde los primitivos conceptuales no son entidades abstractas como disposiciones, contenidos de sentidos o proposiciones normativas, sino elementos particulares como individuos, propiedades, relaciones, eventos y coordenadas espacio-temporales.

⁸⁸ Barberis, M., *Il diritto come comportamento*, Torino, Giappichelli, 1988, p. 50 y ss.; Barberis, M., “Lo scetticismo immaginario”, *op. cit.*; Barberis, M., *Una filosofia del diritto per lo stato costituzionale*, Torino, Giappichelli, 2017, p. 177 y ss.

⁸⁹ Barwise, J. y Perry, J., *Situations and Attitudes*, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1983; Barwise, J. y Perry, J., “Shifting Situations and Shaken Attitudes”, *Linguistics and Philosophy*, 8, 1985, pp. 103-161.

⁹⁰ Muffato, N., “Sullo scetticismo interpretativo di Riccardo Guastini”, *op. cit.*, p. 39.

⁹¹ Muffato, N., “Sullo scetticismo interpretativo di Riccardo Guastini”, *op. cit.*, p. 47.

⁹² Barberis, M., *L'evoluzione nel diritto*, Giappichelli, Torino, 1997. La naturalización del derecho es un rasgo característico de las teorías realistas: sobre la relación entre naturalización del derecho y realismo, véase Leiter, B., *Naturalizing Jurisprudence*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

Una forma de contextualismo intermedia, respeto al contextualismo moderado de Guastini y al contextualismo más radical de Barberis y Muffato, es aquella defendida por Pierluigi Chiassoni. Chiassoni, como Barberis y Muffato, considera la interpretación como un juego lingüístico contextual⁹³, pero intenta reducir los diferentes *juegos interpretativos* a esquemas de traducción que mapean la estructura lógica profunda de los *códigos interpretativos*⁹⁴. Según Chiassoni, los códigos interpretativos son solo parcialmente independientes de los elementos contextuales y situacionales del caso. Los códigos interpretativos son conjuntos de reglas que determinan el producto de la interpretación de manera *reflexiva*, respeto a los elementos situacionales y contextuales del caso concreto. En el modelo de Chiassoni, los efectos del caso concreto sobre la interpretación en abstractos son mitigados, porque el contexto del caso llega por el filtro computacional de las reglas que definen la actividad interpretativa.

Las diferencias entre el modelo de Chiassoni, por un lado, y el modelo de Barberis y Muffato, por el otro, no deben ser exageradas. Todos estos autores comparten una postura contextualista y la idea wittgensteiniana de juego interpretativo⁹⁵; mas, mientras Chiassoni cree en la posibilidad de elaborar códigos interpretativos (elegidos por los intérpretes de manera discrecional)⁹⁶, Barberis y Muffato consideran que los juegos interpretativos escapan a un ejercicio de codificación. De todos modos, Chiassoni también reconoce el papel del caso concreto, pero quizás –al menos hasta ahora– no parece dispuesto a una inversión del orden de prioridad en el plano lógico⁹⁷.

⁹³ Chiassoni, P., *Interpretation without Truth*, *op. cit.*, p. 86 y ss.

⁹⁴ Chiassoni, P., *El problema del significado jurídico*, CDMX (México), Fontamara, 2019, p. 112 y ss.

⁹⁵ Chiassoni, P., “Interpretive Games Revisited”, en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini*. Vol. II, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 165-96, en particular p. 177 y ss. Chiassoni, P., *Interpretation without Truth*, *op. cit.*, p. 1 y ss.

⁹⁶ Chiassoni, P., *Interpretation without Truth*, *op. cit.*, p. 109; Chiassoni, P., “Interpretive Games: Statutory Construction Through Gricean Eyes”, *Analisi e diritto*, 1999, p. 86 y ss.

⁹⁷ Chiassoni, P., *Interpretation without Truth*, *op. cit.*, pp. 80-1 y, sobre todo, pp. 126-7, nota 3.

8. Conclusión

En el presente ensayo he intentado delinear un balance del debate sobre la teoría escéptica de Riccardo Guastini, que tuvo lugar en el número 11 de la revista *Discussiones*. Espero que este balance contribuya a la defensa de la tesis, señalada también por Barberis, Canale, Chiassoni y Muffato, según la cual las teorías del significado *pueden y deben* jugar un papel central en una teoría de la interpretación. El presente análisis se ocupa, desde una perspectiva semántica, de un punto específico del debate, que sigue siendo un enigma filosófico: la distinción entre interpretación *en abstracto* e interpretación *en concreto*. Después de haber presentado los argumentos contra la distinción, he elaborado una posible línea de defensa, fundada en la introducción del *reference-determiner*, como instrumento para explicitar la operación de adscripción implícita en la estipulación que determina la referencia (*Bedeutung*) de una norma frente a un caso concreto. De este modo, sería posible quedarse con la distinción entre la indeterminación del sistema y los problemas de indeterminación extensional de las normas como entidades singulares.

Bibliografía

- Alchourrón, C. E., "Logic of Norms and Logic of Normative Propositions", *Logique et Analyse*, 1969, pp. 242-68.
- Alchourrón, C. E., Bulygin, E., *Normative Systems*, Wien/New York: Springer-Verlag, 1971.
- Arena, F., "Distinguir entre teorías de la interpretación y directivas interpretativas", *Discussiones*, 11, 2012, pp. 13-27.
- Austin, J.L., *How to Do Things with Words*, 2da ed. (Sbisà, M., Urmson, J.U., eds.), Oxford, Oxford University Press, 1975.
- Bach, K., "Referentially Used Descriptions: A Reply to Devitt", *European Journal of Analytic Philosophy*, 2007, 3(2), pp. 33-48.
- Barberis, M., *Il diritto come comportamento*, Torino, Giappichelli, 1988.
- Barberis, M., *L'evoluzione nel diritto*, Giappichelli, Torino, 1997.

- Barberis, M., *Una filosofía del diritto per lo stato costituzionale*, Torino, Giappichelli, 2017.
- Barwise, J. y Perry, J., "Shifting Situations and Shaken Attitudes", *Linguistics and Philosophy*, 8, 1985, pp. 103-161.
- Barwise, J. y Perry, J., *Situations and Attitudes*, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1983.
- Brunet, P., "La théorie réaliste n'est-elle qu'une théorie de l'interprétation?" en J.-J. Sueur (dir.), *La Transgression*, Bruxelles, Larcier, 2013, pp. 397-414.
- Bulygin, E., "El concepto de vigencia en Alf Ross", en C. Alchourrón, E. Bulygin (eds.) *Análisis lógico y derecho*, Madrid, 1991.
- Burge, T., "Belief De re", *Journal of Philosophy*, 74 (6), 1977, pp. 338-62.
- Canale, D., "Teorías de la interpretación jurídica y teorías del significado", *Discusiones*, 11, 2012, pp. 135-65.
- Carnap, R., *Meaning and Necessity. A Study in Semantics and Modal Logic*, Chicago, University of Chicago Press, 1988.
- Carston, R., "Enrichment and Loosening: Complementary Processes in Deriving the Proposition Expressed?", *Pragmatik*, 8, 1997, pp. 103-27.
- Chiassoni, P., "Interpretive Games Revisited", en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018.
- Chiassoni, P., "Interpretive Games: Statutory Construction Through Gricean Eyes", *Analisi e diritto*, 1999.
- Chiassoni, P., "L'ineluttabile scetticismo della 'Scuola genovese'", *Analisi e diritto*, 1998, pp. 21-76.
- Chiassoni, P., "The Pragmatics of Scepticism", en Poggi, F. y Capone, A. (eds.), *Pragmatics and Law. Practical and Theoretical Perspectives*, Berlin, Springer, 2017.
- Chiassoni, P., *El problema del significado jurídico*, CDMX (México), Fontamara, 2019.
- Chiassoni, P., *Interpretation without Truth*, Dordrecht, Springer, 2019.
- Comanducci, P., *Assaggi di metaetica due*, Giappichelli, Torino, 1998.

- Devitt, M., "The Case for Referential Descriptions", en Bezuidenhout, M. y Reimer, M., *Descriptions and Beyond*, Oxford, Clarendon Press, 2004, pp. 280-305.
- Diciotti, E., *Verità e certezza nell'interpretazione della legge*, Giappichelli, Torino, 1999.
- Dummett, M., *Frege and Other Philosophers*, Oxford, Oxford University Press, 1991.
- Dummett, M., *The Seas of Language*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- Frege G., "Über Sinn und Bedeutung", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, 1892.
- Fuller, L., *The Morality of Law*, New Haven, Yale University Press, 1969.
- Gauker, C., "Domain of Discourse", *Mind*, 106, 1997, pp. 1-32.
- Guastini, R., *Dalle fonti alle norme*, Torino, Giappichelli, 1990.
- Guastini, R., *Distinguendo ancora*, Madrid, Marcial Pons, 2013.
- Guastini, R., "A Sceptical View on Legal Interpretation", *Analisi e diritto*, 2005, pp. 139-144.
- Guastini, R., "El escepticismo ante las reglas replanteado", *Discusiones*, 11, 2012, pp. 27-57.
- Guastini, R., "Interpretive Statements", en Garzón Valdés, E. et al (eds.), *Normative Systems in Legal and Moral Theory. Festschrift for Carlos E. Alchourrón and Eugenio Bulygin*, Berlin, Duncker & Humblot, 1997, pp. 279 y ss.
- Guastini, R., "Replica", *Rivista di Filosofia del diritto*, 2 (1), 2013.
- Guastini, R., *Interpretare e argomentare*, Giuffrè, Milano, 2011, pp. 415-18.
- Guastini, R., *La sintassi del diritto*, Giappichelli, Torino, 2011.
- Guastini, R., *Le fonti del diritto e l'interpretazione*, Milano, Giuffrè, 1993.
- Guastini, R., *Le fonti del diritto. Fondamenti teorici*, Milano, Giuffrè, 2010.
- Hare, R.M., *Practical Inferences*, MacMillan, London, 1971.
- Hernández Marín, R., "Sobre ontología jurídica e interpretación del derecho", *Isonomía*, 29, 2008, pp. 33-78.
- Horn, L.R., "From *If* to *Iff*: Conditional Perfection as Pragmatic Strengthening", *Journal of Pragmatics*, 32 (3), 2000, pp. 289-326.

- Kelsen, H., *Introduction to the Problems of Legal Theory* (1934), trad. de B. Litschevski Paulson y S.L. Paulson, Clarendon Press, Oxford, 1992.
- Kelsen, H., *Pure Theory of Law* (1960), trad. de M. Knight, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1967.
- Laporta, F., *El imperio de la ley. Una visión actual*, Madrid, Trotta, 2007.
- Leiter, B., *Naturalizing Jurisprudence*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Lifante Vidal, I., “Distinciones y paralogismos. A propósito del escepticismo guastiniano”, *Discusiones*, 11, 2012, pp. 59-85.
- Lifante Vidal, I., “Distinguiendo Interpretaciones”, en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 111-25.
- MacCormick, N., *Legal Reasoning and Legal Theory*, Clarendon Press, Oxford, 1978.
- Marconi, D., *Lexical Competence*, Cambridge, MIT Press, 1997.
- Marmor, A., *Philosophy of Law*, Princeton & Oxford, Princeton University Press, 2010.
- Moreso, J.J., *Legal Indeterminacy and Constitutional Interpretation*, Dordrecht, Springer, 1998.
- Muffato, N., “Sullo scetticismo interpretativo di Riccardo Guastini” en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 15-51.
- Papayannis, D., “¡Basta de vehículos en el parque! Una defensa de la distinción entre la interpretación en abstracto y en concreto”, en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 147-64.
- Poggi, F. y Sardo, A., “Do the Right Thing! – Robert Alexy and the Claim to Correctness”, *Rechtstheorie*, 47, 2016, pp. 413-41.
- Quine, V. W. O., “Translation and meaning”, en Id. *Word and Object*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1960.
- Quine, V.W.O., “Two Dogmas of Empiricism”, *Philosophical Review*, 60, 1951, pp. 20-43.

- Ramírez Ludeña, L., “El desvelo de la pesadilla Una respuesta a ‘El escepticismo ante las reglas replanteado’”, *Discusiones*, 11, 2012, pp. 87-116.
- Ramírez Ludeña, L., “Riccardo Guastini, Las Teorías de la interpretación jurídica y lo verdaderamente correcto”, en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 91-110.
- Ratti, G.B., “Cornici e insieme” en Chiassoni, P., Comanducci, P. y Ratti, G.B. (eds.), *L'arte della distinzione. Scritti per Riccardo Guastini. Vol. II*, Madrid, Marcial Pons, 2018, pp. 317-25.
- Ruiz Manero, J., “Epílogo: interpretación jurídica y direcciones de ajuste”, *Discusiones*, 11, 2012, 203-19.
- Russell, B., “On Denoting”, *Mind*, 1905, 14(4), pp. 479-493.
- Russell, G., *Truth in Virtue of Meaning: A Defence of the Analytic/Syntetic Distinction*, Oxford, Oxford University Press, 2008.
- Sbisà, M., “On Illocutionary Types”, *Journal of Pragmatics*, 8, 1984, pp. 93-112.
- Schauer, F., *Playing by the Rules*, Oxford, Claredon Press, 1991.
- Tarello, G., *Diritto, Enunciati, Usi*, Bologna, Il Mulino, 1974.
- Troper, M., “Anotaciones sobre Guastini”, *Discusiones*, 11, 2012, pp. 117-33.
- Troper, M., Champeil-Desplats, V., Grzegorzczak, C., *La théorie des contraintes juridiques*, Paris, LGDJ, 2005.
- Troper, M., *Pour une théorie juridique de l'Etat*, Paris, PUF, 1994.
- Velluzzi, V., “La distinzione tra analogia giuridica e interpretazione estensiva”, en M. Manzin, P. Somaggio (eds.), *Interpretazione giuridica e retorica forense. Il problema della vaghezza del linguaggio nella ricerca della verità processuale*, Milano, Giuffrè, 2006, pp. 133-48.
- Villa, V., *Una teoria pragmaticamente orientate dell'interpretazione giuridica*, Giappichelli, Torino, 2012.
- Von Wright, G.H., *Norm and Action. A Logical Enquiry*, London, Routledge & Kegan Paul, 1963.
- Whitehead, A.N. y Russell, B., *Principia Mathematica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1962.
- Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1953.

Instrucciones para autoras/es

Discusiones publica debates en torno a un texto principal, además de diferentes secciones con textos críticos. El ámbito temático de la revista incluye la filosofía del derecho, la filosofía moral y política, así como la teoría del derecho penal, privado y constitucional. Los textos deben reflejar conocimiento original e inédito. La revista consta de dos números al año publicados en junio y diciembre de cada año.

Cada número de la revista constará de cuatro secciones: la sección principal será dedicada a la discusión de un trabajo central, seguido por una serie de comentarios críticos y una réplica por parte del autor/a del trabajo principal. La sección *Discusiones: Cortes* está destinada a discutir críticamente tanto un fallo o línea jurisprudencial de alguna Corte o Tribunal de relevancia, como cuestiones relativas al diseño institucional del Poder Judicial. La sección *Discusiones: Libros* albergará trabajos que discutan una idea central presente en un libro o conjunto de artículos considerados clásicos o de reciente aparición. Por último, la sección *Discusiones: Balance* consistirá en un apartado dedicado a retomar discusiones anteriores que hayan tenido lugar en esta revista o en otras sedes, intentando proyectarlas hacia el futuro.

Envío y evaluación

Todo artículo o propuesta de discusión debe ser enviado al Director o la Secretaría de Redacción (fjarena@gmail.com, samantaborz@gmail.com, danidomeniconi@gmail.com)

Discusiones: sección principal. El contenido de esta sección surgirá de la decisión del Consejo Editorial, por propuesta del Comité Científico o por una propuesta externa. Las propuestas para esta sección deben enviarse con el texto principal que se propone como eje de discusión y los nombres y vinculación institucional del/de la editor/a y los/las discutidores/ras. La propuesta será evaluada por el Consejo Editorial pidiendo parecer al Comité Científico. En caso de ser aceptada, el texto principal será remitido por la Secretaría de redacción para su referato ciego por dos pares externos. Finalizado el proceso de evaluación, corresponderá al/a la editor/a

propuesto/a la coordinación de la discusión, recopilando los textos críticos de las personas indicadas como comentaristas y la réplica o respuesta final a las críticas por parte del/la autor/a principal. Los textos propuestos para esta sección no deberán exceder las 10.000 palabras y deberán respetar las normas editoriales de la revista.

Discusiones: Cortes. La participación en la sección resultará mediante invitación del director o de las editoras o mediante propuesta externa. La propuesta debe ser enviada a las editoras Flavia Carbonell (fcarbonell@derecho.uchile.cl) o Carolina Vergel (carolina.vergel@uexternado.edu.co) y debe indicarse en el asunto y cuerpo del mensaje que se envía para la sección en cuestión y adjuntar los siguientes documentos: (1) archivo word conteniendo únicamente los datos del/la autor/a (nombre y apellido, cargo/posición, institución de pertenencia, ciudad, país, correo electrónico); (2) archivo word con el texto propuesto, sin datos ni referencias que permitan identificar su autoría; (3) en su caso, archivo word o pdf de la/s sentencia/s analizada/s. Tanto en el caso de invitación como en el de propuesta externa, el texto será remitido por las editoras para su referato ciego por pares externos. El texto no deberá exceder las 10.000 palabras y deberá respetar las normas editoriales de la revista.

Discusiones: Libros. La participación en la sección resultará mediante invitación del director o de las editoras o mediante propuesta externa. La propuesta debe ser enviada a las editoras Janaina Matida (janainamatida@gmail.com) o Lorena Ramírez (lorena.ramirez@upf.edu) y debe indicarse en el asunto y cuerpo del mensaje que se envía para la sección en cuestión y adjuntar dos documentos: (1) archivo word conteniendo únicamente los datos del/la autor/a (nombre y apellido, cargo/posición, institución de pertenencia, ciudad, país, correo electrónico); (2) archivo word con el texto propuesto, sin datos ni referencias que permitan identificar su autoría. Tanto en el caso de invitación como en el de propuesta externa, el texto será remitido por las editoras para su referato ciego por pares externos. El texto debe contener un abordaje crítico y preciso sobre el libro objeto de discusión, no deberá exceder las 10.000 palabras y deberá respetar las normas editoriales de la revista.

Discusiones: Balance. La participación en la sección resultará mediante invitación del director, del editor o de la editora o mediante propuesta externa. La propuesta debe ser enviada al editor Diego Dei Vecchi (deivechidm@gmail.com) o a la editora Laura Manrique (laumanrique@hotmail.com) y debe indicarse en el asunto y cuerpo del mensaje que se envía para la sección en cuestión y adjuntar lo siguientes documentos: (1) archivo word conteniendo únicamente los datos del/la autor/a (nombre y apellido, cargo/posición, institución de pertenencia, ciudad, país, correo electrónico); (2) archivo word con el texto propuesto, sin datos ni referencias que permitan identificar su autoría. Tanto en el caso de invitación como en el de propuesta externa, el texto será remitido para su referato ciego por pares externos. El texto debe contener un abordaje crítico y extenso de alguna de las discusiones que han sido objeto de números anteriores de la revista o que se hayan llevado a cabo en otras publicaciones y deberá, además, incluir nuevas proyecciones y actualizaciones del debate analizado. Finalmente, el texto no deberá exceder las 10.000 palabras y deberá respetar las normas editoriales de la revista.

Instrucciones generales de escritura y citado

Todos los trabajos estarán redactados con interlineado a espacio y medio y letra fuente Times New Roman 12. A partir del segundo párrafo se utilizará sangría izquierda de 0,5 cm. en la primera línea (el primer párrafo no lleva sangría). Se debe evitar el uso de tabulación, lista y viñetas.

El título principal, en español, estará redactado en negrita, con interlineado a espacio y medio, alineado a la derecha y en letra fuente Times New Roman 14. Debajo deberá incluirse, en *cursivas*, sin negritas y alineado a la derecha, el título en inglés.

Inmediatamente bajo el título principal de cada trabajo (alineado a la derecha), en letra fuente Times New Roman 12, las/os autores pondrán su nombre con una llamada a pie de página, en asterisco, en la cual harán mención de su grado académico, de su pertenencia institucional (incluyendo ciudad y país) y de su correo electrónico.

A dos espacios (abajo) del nombre, se ubicará, en español y en inglés, el resumen, de no más de 150 palabras, y las palabras claves (entre 3 y 6). Deben redactarse en letra tamaño 10, interlineado sencillo y con sangría izquierda de 1 cm en todas las líneas. Primero se incluirá la versión en español y, a un espacio (abajo), se incluirá la versión en inglés.

A dos espacios (abajo) se ubicará el primer título. Los títulos y subtítulos estarán redactados en negrita y tamaño 14, dejando un espacio entre el (sub) título y el primer párrafo. La numeración de los títulos y subtítulos se hará en números arábigos. Ej: 1. Mujeres al poder; 2.1. Feministas a la cabeza

Las citas textuales, de una extensión menor a tres renglones, se indicarán entre comillas voladas dobles y se usarán comillas voladas simples si la cita incluye comillas. Las citas textuales de una extensión mayor a tres renglones se deberán indicar en párrafo separado, sin comillas, con sangrías izquierda de 1cm y en primera línea de 1 cm, y deberán estar redactadas en fuente Times New Roman 11, redondas, interlineado simple.

Referencias:

Se realizarán siguiendo el sistema de la American Psychological Association (APA - 6th edition). Por lo que preferiblemente se incluirán en el cuerpo del texto y deben ir entre paréntesis, indicando el apellido de la autora o autor, la fecha de publicación y el número de página(s). Ejemplo: “Como se ha dicho, el derecho es doblemente indeterminado (Guastini, 2014, p. 55)”. Si se hace una mención general, se hará constar solamente el apellido de la autora o autor y el año de publicación de la obra. Ejemplo: “Este tema ya ha sido abordado otras veces (Bayón, 1994; Redondo, 1996)”. Las referencias bibliográficas se harán en notas a pie de página únicamente cuando sea inadecuado para el desarrollo del texto hacerlo en el cuerpo del texto. Ejemplo: “Véase, para una versión diferente de esta tesis (Celano, 2013, pp. 135-136)”. Los números que reenvían a las notas se ubicarán luego del signo de puntuación. Las notas al pie de página deben ser enumeradas consecutivamente y debe redactarse con fuente Times New Roman 10, interlineado sencillo.

La bibliografía se incorporará al final del artículo, antecedida por el título “Bibliografía” en fuente Times New Roman 14, en negritas, y deberá contener exclusivamente las obras citadas (tanto en el cuerpo del texto como en las notas a pie de página). Las referencias, ordenadas alfabéticamente según el apellido del autor o autora, se harán de la siguiente manera (para más indicaciones consultar directamente las normas APA 6ta edición):

- Si se trata de un libro: Guastini, R. (2011). *La sintassi del diritto*. Torino: Giappichelli.
- Si se trata de capítulo en obra colectiva: Celano, B. (2013). What can Plans do for Legal Theory?. En Canale, D. y Tuzet, G. (eds.), *The Planning Theory of Law* (pp. 129-152). London: Springer.
- Si se trata de un artículo en revista: Redondo, M.C. (2006). Sobre la completitud de los sistemas jurídicos. *Análisis Filosófico*, 26(2), 294-324.
- Las obras de un mismo autor o autora se listarán en orden descendente por fecha de publicación y usando letras cuando haya más de una publicación para un año (2010, 2001, 1997a, 1997b, etcétera).
- La bibliografía estará redactada en letra Times New Roman 12, interlineado de 1,5 y llevará sangría izquierda de 0,5 cm. a partir de la segunda línea (la primera línea no lleva sangría).

Lenguaje inclusivo

La Revista Discusiones recomienda y valora positivamente el seguimiento de las siguientes reglas de lenguaje inclusivo:

(i) Evitar el uso del masculino de manera genérica (*i.e.*, evitar “el refugiado” y usar, en cambio, “la persona refugiada”) y el uso de falsos genéricos (*i.e.*, evitar “los hombres” y usar, en cambio, “las personas” o “la humanidad”).

(ii) Preferir el uso de genéricos terminados en A, E o L (*i.e.* “la/el pianista”, “las/los asistentes”, “la/el profesional”) o, en su defecto, el correspondiente desdoblamiento (*i.e.*, “las/os niñas/os”, “la/el deportista”). En este último

caso, se podrá apelar a las perífrasis o giros para evitar sobrecargas (i.e., “Las personas interesadas” en lugar de “las/los interesadas/os”)

(iii) Evitar el uso de denominaciones sexuadas (i.e., evitar “una mujer policía” y usar, en cambio, “una policía”).

(iv) Al proponer ejemplos, evitar aquellos que reproduzcan y refuercen un estigma, paradigma, sesgo, canon o dispositivo de opresión cuando, obviamente, no estén destinados a ejemplificar alguna de estas circunstancias.

Se terminó de imprimir en 2020
en Ediuns, Bahía Blanca, Argentina.
Se imprimieron 100 ejemplares

