

---

**Editorial 5, 2012/02 [1]**

---

**Entrevista****Entrevista com Noam Chomsky [2-13]**

Interview with Noam Chomsky [14-24]

Cristina Buarque

---

**Artigos****Extirpar e expelir: sobre a administração penal dos migrantes pós-coloniais na União Européia [25-32]**

Extirpate and expell: on the penal management of postcolonial migrants in the European Union [33-40]

Loïc Wacquant

**A dimensão simbólica do capitalismo moderno****Para uma teoria crítica da modernização**

Jessé de Souza [41-59]

**A imprensa e o sul-americano de futebol de 1922:****a “defesa das cores nacionais” ou o “campeonato internacional das futilidades”?**

João Manuel Casquinha Malaia Santos [60-76]

**A sociedade civil organizada e a administração governamental dos interesses: o exemplo dos conselhos paritários**

Jean-François Deluchey [77-101]

**El Neoliberalismo y el problema de “cómo vivir juntos”:  
la comunidad en la obra de Friedrich Hayek**

Victoria Haidar [102-123]

## **El Neoliberalismo y el problema de “cómo vivir juntos”: la comunidad en la obra de Friedrich Hayek**

Victoria Haidar

**Victoria Haidar** é bolsista de pós-doutorado do Conselho Nacional de Investigações Científicas y Técnicas e professora e pesquisadora da Facultad de Humanidades y Ciencias e da Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales da Universidad Nacional del Litoral, na Argentina.

### **Resumo**

A tendência de identificar o liberalismo com o individualismo conduziu à associação, de maneira quase excludente, entre a presença marcante de semânticas comunitárias nos regimes neoliberais e a influência de racionalidades políticas conservadoras. Contra essa leitura reducionista, ao mesmo tempo do neoliberalismo e da comunidade, este artigo contribui para discutir a problematização do “social” no liberalismo, mostrando que na obra de Friedrich Hayek se formula uma teoria multidimensional da comunidade, compreendida ao mesmo tempo como núcleo da Grande Sociedade, como uma forma histórica (ainda que espectral) da sociabilidade e como uma tecnologia de governo.

### **Palavras-chave**

Friedrich Hayek, neoliberalismo, comunidade, individualismo.

### **Resumén**

La tendencia a identificar el liberalismo con el individualismo ha conducido a asociar, de manera casi excluyente, la intensa presencia de semánticas comunitarias en los regímenes neoliberales, con la influencia de racionalidades políticas conservadoras. Contra esa lectura reduccionista, a la vez del neoliberalismo y de la comunidad, este artículo contribuye a la discutir la problematización de “lo social” en el liberalismo, mostrando que en la obra de Friedrich Hayek se formula una teoría multidimensional de la comunidad, que aparece connotada a la vez como núcleo de la Gran Sociedad, como una forma histórica (aunque espectral) de la sociabilidad y como una tecnología de gobierno.

### **Palabras clave**

Friedrich Hayek, neoliberalismo, comunidad, individualismo.

**Abstract**

**103**

The trend to identify liberalism with individualism has led to associate, in a way almost exclusive, the intense presence of communitarian semantics within neoliberalism regimes, with the influence of conservatism political rationalities. Against this reductionist interpretation, at the same time of neoliberalism and community, this article contribute to discuss the problematization of the social within liberalism, showing that Friedrich Hayek's work formulates a multidimensional theory of community, which appears connoted at the same time as the core of the Great Society, as a historical (although spectral) form of sociability and as a technology of government.

**Keywords**

Friedrich Hayek, neoliberalism, community, individualism.

### Introducción

En los años últimos asistimos a una reverberación del vocabulario de la comunidad y de las estrategias de intervención que movilizan ese espacio "cálido" como lugar privilegiado para la elaboración de sentidos, experiencias y prácticas comunes; así como de respuestas "eficaces" frente a los más variados problemas. Frente a los procesos de transformación que ha experimentado esa gran invención teórico-político de la Modernidad que es la "sociedad" (Donzelot, 2007), interpretados en términos de "desconversión" y de "destotalización" de "la Sociedad" (de Marinis, 2011), constatamos que la comunidad prolifera en el campo de las políticas sociales, educativas, sanitarias, ambientales, culturales, de seguridad urbana; en el discurso político, los *slogans* publicitarios y las agendas de las organizaciones internacionales, por mencionar sólo algunos de los múltiples dominios de enunciación y de acción en donde se registran muchas de las apelaciones a lo comunitario.

Para el enfoque de los *governmentality studies*<sup>1</sup> (Burchell, Gordon y Miller, 1991; Barry, Osborne y Rose, 1996; Dean, 1999; Rose, 1999) el *revival* de la comunidad (de Marinis, 2005) constituiría una de las expresiones más visibles de un cambio en los regímenes de gobierno, caracterizado por la disolución de los regímenes *welfaristas* -en términos de N. Rose (1996) por "la muerte de lo social"- y la consolidación de un nuevo esquema "liberal avanzado" o "neoliberal", en el que prima la responsabilización individual, por un lado, y el llamado a hacer de las comunidades el espacio de sociabilidad moral, por el otro.

Esos estudios suelen asociar la insistente apelación que, en las "sociedades liberales avanzadas" se realiza a lo comunitario, a la influencia de una racionalidad política conservadora. Esto explica que, en momento de trazar las filiaciones de su aparición contemporánea, de identificar la procedencia, la "historia local" (Hacking, 1990) del concepto, esa literatura se remonta a filosofías y teorías sociales de orientación comunitarista del más amplio espectro, afines o al menos tácticamente movilizadas por posiciones políticas conservadoras<sup>2</sup>.

Por otra parte, cierto sentido común sociológico que asimila de manera casi automática liberalismo e individualismo, acostumbra a expulsar todo vocabulario relativo a lo colectivo de la tradición liberal para resignarse a atribuir la "temperatura moral" del neoliberalismo a la impronta conservadora. A tal punto que a la hora de analizar fenómenos tales como la "Nueva Derecha" es común que se los describa como el resultado contingente de la articulación de dos formaciones discursivas en principio antagónicas: el individualismo liberal, que interpela a los sujetos a asumir el gobierno de sí de modo responsable y autónomo, por un lado, y la convocatoria neoconservadora a "revivir" la comunidad como espacio de inclusión y de gestión del conflicto, del otro<sup>3</sup> (Grondona y Haidar, 2010).

Más allá de las limitaciones que se atribuyen a esos enfoques para comprender tanto las formas particulares que asumió el gobierno social en América Latina (llámense "Estados de Bienestar", "populismos" o "desarrollismos") como la configuración, en ese mismo contexto, de otros regímenes de inspiración neoliberal, así como su insuficiencia explicativa frente a los procesos políticos que se vienen desarrollando en los últimos años en algunas sociedades latinoamericanas<sup>4</sup>, este artículo apunta a desestabilizar la asociación excluyente de la comunidad con el pensamiento conservador, explicando que, al menos al interior de la tradición liberal que expresa F. Hayek<sup>5</sup>, también existe una problematización de la comunidad.

Así, contra la sobre-identificación del liberalismo con el individualismo y el descuido que tanto los *governmentality studies* como cierta sociología han manifestado respecto de la problematización liberal del lazo social, nos proponemos mostrar que el planteo neoliberal de F. Hayek encierra un conjunto de ideas y sugerencias que delinear una teorización acerca de la comunidad.

Dicho argumento se desarrolla de manera progresiva. En el apartado II se contextualiza el problema de la comunidad al interior de la literatura más amplia consagrada al análisis del pensamiento de Hayek para, en los apartados subsiguientes, avanzar en la desagregación de los diversos sentidos que asume la comunidad al interior del pensamiento de este autor. En el apartado III defendemos la idea de que, tal como ha sido planteado anteriormente por A. Galeotti (1987), la obra de Hayek aloja una idea de "comunidad tradicional" de naturaleza espontánea. Pero a diferencia de lo sugerido por dicha autora, esta no es la única valencia de comunidad que emerge de la obra del economista austríaco. Por el contrario, en la sección IV explicamos que la comunidad se identifica, también, con una etapa pre-civilizatoria de un proceso de evolutivo que culmina con la emergencia de la Gran Sociedad. Como se argumenta en el apartado V, aun es posible detectar otro uso de la comunidad en este pensamiento ya que, contra la ficción del *homo economicus*, Hayek reconoce la coexistencia, al interior de la Sociedad Abierta, de "pequeños grupos" que emergen de la cooperación voluntaria de los individuos. El artículo concluye con una breve recapitulación final (apartado VI), en la que se retoman las principales líneas argumentales.

**La discusión del problema de la comunidad al interior de la obra de F. Hayek**

106

La obra de F. Hayek ha sido intensamente problematizada en el campo de la filosofía política y social, la epistemología y la filosofía de la ciencia. Se ha estudiado su vínculo con la Escuela Austríaca y el pensamiento de K. Popper (Vernon, 1976), así como sus esfuerzos por fundar la teoría política y social en una teoría psicológica (Horwitz, 1997). Se discutió la procedencia, el alcance y los límites de los tres modelos en los que Hayek ancla su visión de la reproducción y el cambio social: los órdenes espontáneos, el evolucionismo cultural y la tesis de la radical ignorancia de los individuos (Barry, 1985, Lagueux, 1989, Witt, 1994). Sus principales enemigos - el "racionalismo constructivista", el "utilitarismo", el "cientificismo", el "socialismo" - se encuentran nítidamente identificados (Barry, 1985, Yeager, 1985). Se han dedicado varios libros y artículos a problematizar su visión del derecho, la justicia, el gobierno y la democracia (Nemo, 1988, Gray, 1981, Dostaler, 2001). Su crítica la "Razón" se ha discutido ampliamente, así como la relativa marginación que sufre en su obra la política, entendida en un sentido sustancial (Papaioannou, 2003). Asimismo, se ha señalado cómo su devoción por el mercado, la libertad en un sentido negativo y la limitación del Estado convive no sólo con una inclinación conservadora hacia la tradición, sino con la subestimación de los derechos humanos (Losurdo, 2003).

Sin embargo, la cuestión de la comunidad ha sido prácticamente desconsiderada. De la multiplicidad de *papers* dedicados a la discusión de diversas aristas de la obra de Hayek, sólo A. Galeotti se ocupó en un artículo del año 1987 del problema de la comunidad y su abordaje sólo fue recuperado en un breve comentario crítico (Heath, 1989).

La tesis de aquel artículo se estructura sobre el interrogante relativo a la posibilidad de una teoría política que prescindiera de una noción de comunidad y de membrecía. Galeotti afirma que, aun en una propuesta como la de Hayek -en la que la política se encuentra privada de toda referencia a la cooperación- existe una idea "tradicional" de comunidad.

Para arribar a tal conclusión, la autora establece una fructífera demarcación entre la "teoría política" y la "teoría social" en el pensamiento del economista y filósofo. La primera es identificada con la forma del "Estado mínimo", es decir por el gobierno limitado por las normas de derecho (Galeotti, 1987, p.165). La segunda postula la existencia de un orden espontáneo fundado en la interacción de los individuos, quienes persiguiendo libremente sus propios fines y actuando de conformidad con un conjunto de normas sociales de carácter tradicional, generarían de manera "no intencionada" un orden, una estructura, en la que sus legítimas expectativas se complementan y coordinan.

De acuerdo a la teoría social de Hayek, los individuos no aparecen como entidades aisladas (...). La filosofía social de Hayek describe a los individuos viviendo en un contexto de reglas tradicionales que constituyen la base para la identidad individual, el entendimiento común y el sentido compartido. (...). En una palabra, la versión de la comunidad de Hayek es la tradición (Galeotti, 1987: 173)6.

Así, la concepción estrecha de la política, que impide toda acción gubernamental encaminada a brindar a los individuos oportunidades para su desarrollo, resulta complementada con una filosofía social que explica la cohesión social. Hayek intenta reconciliar la "espontaneidad" del orden del mercado con la "tradición" y la "libertad" con el "conservadurismo" (Galeotti, 1987: 179). El orden político parasita, desde esta mirada,

el orden social, ya que el Estado sólo puede ser mínimo si el orden social ha alcanzado un nivel de auto-regulación muy complejo, que ha resuelto por la vía tradicional, el problema de "cómo vivir juntos" (Galeotti, 1987: 173).

Compartimos con la autora italiana la idea de que la "Gran Sociedad"<sup>7</sup> en la que piensa Hayek involucra una "comunidad tradicional" que impregna todos los intercambios de mercado, desempeñándose como el soporte que asegura el orden social.

No obstante, mientras Galeotti atribuye a los individuos y al Estado una posición "pasiva" respecto de las normas e instituciones tradicionales, asociando esa pasividad con el conservadurismo de Hayek y la imposibilidad del cambio social, entendemos que la perspectiva que emerge de su obra es más compleja. Esto es así porque, más allá de la inclinación anti-racionalista, el propio autor echa mano, en algunas ocasiones, a un constructivismo dosificado y deposita expectativas transformativas en la capacidad de experimentación de los individuos, tal como explicaremos en el apartado V.

Pero, además, sin entrar a discutir la consistencia de la respuesta que el neoliberalismo austríaco provee a la cuestión de la integración en la Sociedad Abierta, consideramos que la solución "tradicional" no sólo no consigue dar respuesta al problema del conflicto entre capital-trabajo, sino que funciona como un mecanismo de exclusión, que obtura preventivamente la posibilidad de integración de todas aquellas expresiones que no se corresponden con lo que el autor entiende por "civilización". A la comunidad como núcleo de la Gran Sociedad y sus mecanismos de exclusión nos referimos en el próximo apartado.

### **La comunidad como núcleo de la gran sociedad**

Distanciándose del presupuesto del *homo economicus* que configura el sentido común económico<sup>8</sup> y de las concepciones esencialistas de la persona, para Hayek el individualismo es una construcción intelectual que sólo tiene sentido en conexión con la sociedad. La acción, si bien orientada por finalidades individuales y por un conocimiento siempre singular sobre el mundo, se encuentra modelada por la sociedad. La idea de que no existe oposición ni hiato alguno entre la "libertad" y la "ley", explica que la identidad de los individuos se encuentre configurada por reglas sociales, que ni siquiera pueden ser articuladas en la conciencia individual.

Ante la necesidad de adaptarse al entorno, el individuo está abierto a la experimentación, pero, a la vez actúa siguiendo inconscientemente unas reglas sociales. La función esencial que desempeñan estas reglas es extender los estrechos límites impuestos a la razón individual por la condición ontológica de ignorancia radical (Kerstenetzky, 2000: 166 y 169) que afecta a los hombres. En cierto sentido, actuar conforme a reglas o principios ayuda a superar la ignorancia de la gente respecto del comportamiento probable de los otros, aumentando con ello las chances de la coordinación entre las actividades de diversos individuos (Yeager, 1985: 74).

Las reglas poseen una serie de atributos que las distingue: son observadas en la acción sin que sean conocidas en forma articuladas (así, no resultan "verbalizadas"), se manifiestan en una regularidad de acción, se observan porque "de hecho dan al grupo en que se practican una fuerza" y se transmiten a través de procedimientos implícitos de aprendizaje.

La acción es el *locus* de una disputa entre los "impulsos inmediatos" o "instintos" de los individuos y las reglas, dónde la razón sólo desempeña un lugar intersticial: "ser guiados [exclusivamente] por lo que Max Weber llama 'racionalidad respecto al fin' es de todo punto imposible" (Hayek, 2006: 83). Las normas no son medios para la acción instrumental porque los individuos las cumplen de manera inconsciente (saben "cómo" pero no "qué"), sino que, de manera más relevante, son "constitutivas" de las prácticas sociales, los significados compartidos, el entendimiento común y la identidad personal (Galeotti, 1987: 171).

Todos los intercambios sociales se inscriben en el espacio (que todo lo impregna) de esta comunidad tradicional, una comunidad que carece de un "fin común", o en una versión minimalista del utilitarismo, su fin es hacer posible la vida social. Se trata de una comunidad formada por una dotación tradicional de costumbres morales, por una serie de prácticas sociales evolutivamente probadas y no diseñadas por la inteligencia que los individuos repiten mecánicamente y constituyen el núcleo "tácito", "presupuesto", "inarticulado" de toda acción social. En palabras del autor,

No es cierto que nuestros actos deban su efectividad exclusiva o principalmente al conocimiento que podemos formular en palabras (...). Muchas de las instituciones sociales imprescindibles para alcanzar nuestros objetivos conscientes son de hecho fruto de ciertas costumbres, hábitos o prácticas que ni han sido inventadas ni se han practicado con semejante propósito (Hayek, 2006: 29).

La filosofía social de Hayek se inscribe, así, en la larga estirpe de las filosofías de la tradición y del conocimiento tácito. Su aproximación a las reglas se ha asociado con los "conjuntos de presuposiciones" y el "conocimiento inarticulado o inespecífico" de M. Polanyi y las "reglas del lenguaje" del primer Wittgenstein (Kerstenetzky, 2000). El intercambio consciente en el mercado se apoya sobre un nivel sobre-conciente que no puede ser articulado; sobre unas "verdades evidentes que actúan como presupuestos tácitos" (Hayek, 2006: 95).

Resulta relevante destacar, no obstante, que los modos de hacer, opiniones y sentimientos genéricos que integran esta comunidad no conocen un origen deliberativo ni una instancia original de semantización (así no nacen de un "contrato social" ni de convención social explícita alguna) sino que presuponen un fondo preexistente de reglas sociales fácticas que se transmiten a través del aprendizaje implícito. Sólo en la hipótesis de que la "certeza instintiva" que asegura la observación de las reglas, se pierda, es preciso recuperar esa guía a través de su formulación explícita.

Ese núcleo tradicional -un flujo de costumbres, valores, convenciones- se desarrolla lentamente, al calor de un proceso evolutivo en el que, gracias a la capacidad de experimentación de los individuos, se exploran posibilidades, seleccionándose algunos cursos de acción y excluyéndose otros. Ese mecanismo exploratorio, fuertemente ligado a las dotes emprendedoras de los individuos y al principio de la competencia, acontece bajo la mirada fiscalizadora de los poderes gubernamentales, cuya "función positiva" consiste en intervenir los desarrollos evolutivos que enturbien el juego de la competencia y contradigan las reglas de justa conducta.

Así, la intervención constructivista, la "mano del jardinero", encargado de crear las condiciones más favorables para el desarrollo de la planta (Hayek, 2010b: 48),

se encuentra justificada en la hipótesis de que los procedimientos evolutivos sean dictados por el "uso de una fuerza que excluye desarrollos alternativos"; en todo caso, la interferencia sólo podría consistir en "experimentar con una alternativa sin excluir lo que de hecho está ocurriendo" (Hayek, 2010a: 214).

En contra de las ideas de Galeotti, las reglas tradicionales no resultan impermeables a toda acción transformadora. La posibilidad de transformarlas recae, a decir del economista, sobre ciertos grupos que, sobre la base de las normas preexistentes (y de su moral cívica, de su apego a esas reglas), "experimentan" en relación a ellas, las reproducen recreándolas, las cuestionan e inventan otras. No se sostiene que la tradición, por el simple hecho de serlo, sea sagrada y esté libre de crítica sino "que el criterio para cuestionar cualquier producto de la tradición debe ser siempre otros productos de tradición que no podemos o bien no queremos cuestionar" (Hayek, 2006: 212). Así, al interior de esta teoría, la crítica sólo puede ser immanente a cada cultura.

Al igual que Burke, al economista le parece un horror sociológico, un verdadero supuesto anti-social, la posibilidad de construir desde cero o reexaminar en forma completa la estructura que hace a la coordinación de las acciones. Si al *whing*, la "sola idea de fabricar un nuevo tipo de gobierno" lo llenaba de "disgusto" y de "horror" (Burke, 2003: 211), un desprecio similar expresa Hayek por la pretensión del reformista radical de reducir la sociedad a "[un] objeto manipulable a su gusto" (Losurdo, 2003: 291). Con Burke y Popper, se inclina, en cambio, por la "ingeniería a trozos" [*piecemeal engineering*] (Hayek, 2006: 213), es decir, con la idea de preservar la tradición *in totum* y corregir sus productos.

Ese trabajo de ingeniería está guiado por una idea de eficacia, las reglas que se mantienen, se imitan y se generalizan, en la medida de que aseguran la sobrevivencia del grupo que comenzó a usarlas. Las "estructuras formadas por las prácticas humanas tradicionales no son ni naturales, en el sentido de genéticamente determinadas, ni artificiales, en el sentido de obedecer a un plan racional, sino que son fruto de un proceso de criba y aventado, seleccionadas a través de las diferentes ventajas que obtienen los distintos grupos" (Hayek, 2006: 525).

Aunque el autor admite que nada garantiza que del proceso de evolución cultural emerja un resultado "civilizatorio", sostiene, sin embargo, que existe un conjunto específico de reglas de conducta -aquellas abstractas y generales- que resulta seleccionado porque conduce a la formación de un orden en las actividades del grupo. En la medida en que las normas y los valores morales transmitidos por la cultura e incorporados en los psiquismos individuales bajo la forma de esquemas comunes de comportamiento, sirven para asegurar el ajuste mutuo de acciones en una sociedad compleja, la paz, la prosperidad y la moral, son útiles. Así "facilitar la cooperación social" (Yeager, 1985) constituye el único criterio que permite evaluar comparativamente las acciones individuales, las políticas públicas y las tradiciones.

Dada la complejidad que caracteriza a la Gran Sociedad, solo puede existir acuerdo en torno a unas "reglas aplicables a un número desconocido e indeterminable de personas y situaciones [siendo su aplicación] independiente de cualquier fin común" (Hayek, 2006: 72). Así, lo que tenemos en común en la sociedad moderna no es "la querencia de

cosas particulares, sino la adhesión a las normas abstractas" y ello constituye a su vez el atributivo distintivo de la "peculiar civilización" de esa sociedad: "Lo que llamamos la *tradición* o el *carácter* nacional de un pueblo (...) no son aspectos particulares, sino manifestaciones de normas por las que se rigen tanto las acciones como las percepciones de la gente" (Hayek, 2006: 198).

Identificada con una urdimbre de reglas abstractas, la comunidad funciona como: a) el descriptor sociológico (o, de manera más laxa, "socio-histórico") de la moral del mercado, a través del cual es posible caracterizar y explicar el funcionamiento de las sociedades comerciales, tales como la sociedad inglesa<sup>9</sup>, b) como un "principio normativo" que califica la existencia de la civilización, es decir de una sociedad "humanista en la que cada persona cuenta como tal y no sólo como un miembro de un grupo particular" (Hayek, 2006: 215) y proporciona un criterio para distinguir entre lo "social y lo no social" y c) como un "programa"<sup>10</sup>.

Es esta última valencia "programática" la que convierte a esa comunidad en un sistema moral superior a otros: "sólo si aceptamos un orden universal tal como un objetivo, es decir, si queremos avanzar por la senda que caracteriza la civilización occidental desde los antiguos estoicos y el cristianismo, podremos argumentar que este sistema moral es superior a otros y, al mismo tiempo, intentar perfeccionarlo mediante una incesante crítica inmanente" (Hayek, 2006: 215).

Así, la peculiar "civilización" de la Sociedad Abierta se define tanto por lo que incluye como por lo que excluye. Incluye el repertorio de prácticas, costumbres, opiniones, valores y sentimientos morales que constituyen la sociedad capitalista, cristiana, liberal y Occidental; una "moral viable", capaz de producir orden social y de hacer que los grupos sociales prosperen. En ese repertorio el autor inscribe: el auténtico individualismo, que reconoce al individuo como supremo juez de sus fines; la "actitud liberal" frente a la sociedad, que consiste en percibirla como fruto de un proceso evolutivo espontáneo que simplemente "acontece" y no resulta totalmente inteligible para los hombres que se encuentran impedidos de controlarlo. Incluye también un sistema de competencia que minimiza el poder que los hombres pueden ejercer sobre otros, una ética de la elección y del riesgo, la igualdad formal ante la ley y la propiedad privada. Libera a los hombres de la obligación general de mutua asistencia y les exige, en cambio, el cultivo de un repertorio de virtudes individualistas: la tolerancia, la independencia de juicio, la voluntad para soportar el riesgo y el sano desprecio y desagrado respecto del poder. Les impone el respeto de la costumbre y la tradición y el desarrollo de cualidades que facilitan el trato entre los hombres en una sociedad libre (cortesía y sentido del humor, modestia personal, respeto a la vida privada de los demás y confianza en las buenas intenciones del vecino).

La identificación de ese conjunto de virtudes y cualidades "liberales" que definen la sociedad comercial, supone concebir al mercado como el lugar de asiento de la "virtud cívica"; una visión que el neoliberalismo de Hayek comparte con cierta vertiente del republicanismo. Como señala Kacenenelobogeh (2009: 461) la coincidencia con la posición republicana se encuentra en la insistencia del economista sobre los "hábitos" y las "virtudes", así como en la forma en que piensa la adquisición del "civismo".

Al mismo tiempo, esa comunidad tradicional, privada de toda finalidad común, opaca frente al ideal de la justicia social excluye a todo hombre a quien el "hombre moderno" no

considere como un igual, ya que la aplicación de reglas abstractas y generales es incapaz de extenderse "más allá de lo que el sentimiento general está dispuesto a soportar" (Hayek, 2006: 255). Excluye, particularmente, a quienes emprenden la construcción de una "contra-cultura" que, a decir del autor, "son el producto lógico de la educación permisiva que no es capaz de transmitir la responsabilidad de la cultura y se abandona a los *instintos naturales que son los instintos del salvaje*" (Hayek, 2006: 459). Repele el igualitarismo, porque la civilización se forma a partir de la selección de grupos y de la utilización máxima de la infinita variedad de individuos de la especie humana. Permite que el pequeño grupo que ha prosperado gracias a la aplicación de ciertas opiniones y procedimientos racionales imponga a la mayoría lo que ésta no desea "trabajar más duro, cambiar los hábitos o prestar cierta atención y aplicación continua y regular a su trabajo" (Hayek, 2006: 445). Y, simultáneamente, niega la existencia de "derecho universal" alguno que garantice a los individuos la provisión social de determinados bienes como el trabajo, la salud, la educación, el desarrollo cultural, etcétera, al tiempo que sanciona como "antisocial" toda acción común de un grupo (trátase de trabajadores, mujeres, homosexuales, etcétera) orientada a asegurar una renta o posición, porque crea un obstáculo para la integración. En ausencia de ideales y sentimientos comunes nadie puede esperar que exista un derecho universal "que garantice al campesino, al esquimal y acaso también al Abominable Hombre de la Nieves 'vacaciones periódicas pagadas' (Hayek, 2006: 307).

Esos valores específicos de la "sociedad comercial" que en numerosas oportunidades Hayek identificó con el pueblo británico y que constituían -más allá de la retórica cosmopolita y pluralista de su neoliberalismo- la cifra de una "buena sociedad", debían ser defendidos frente al riesgo de verse carcomidos por el avance de orientaciones colectivistas provenientes del modelo de sociedad "espiritual" alemana. Como veremos en el apartado siguiente, a Hayek lo preocupaba la amenaza de una reverberación de los sentimientos y la moralidad del pequeño grupo, que caracterizaban a una etapa ya superada en la evolución de las sociedades.

### **La comunidad como etapa histórica y contrapunto de la sociedad abierta**

Una de las amenazas que se ciernen de manera permanente contra la Gran Sociedad, es, a decir de Hayek, la tendencia de los hombres a inclinarse por el racionalismo constructivista (a "planificar" la sociedad en la que viven), a pretender la "justicia" de instituciones que, como el mercado, no pueden ser ni justas ni injustas, así como la resistencia a reconocer que el orden social emerge de la coordinación no-intencionada de acciones.

Para explicar esas inclinaciones, el autor alude a la ultra-actividad de los "instintos" y "sentimientos morales" ligados a fases más antiguas de la evolución de las sociedades -la tribu, los grupos más amplios de clanes y las posteriores etapas hasta llegar a la Sociedad Abierta-, que constituyen "residuos" de la moralidad del pequeño grupo.

En este caso, otra noción de comunidad es utilizada para connotar un estadio evolutivo de la sociedad, caracterizado por la escasa división del trabajo, los contactos "cara a cara", los lazos personales, los vínculos mediados por el sentimiento concreto del amor, la integración de las acciones a través de fines comunes, la existencia de una multiplicidad de deberes morales para con los miembros del grupo, el desigual tratamiento respecto

de los "extraños" y los "extranjeros", los sentimientos de lealtad personal y la "justicia sectorial" basada en fines comunes tangibles.

112

Tanto la descripción histórico-antropológica que Hayek ofrece de la "pequeña comunidad", como el contrapunto que traza con la Sociedad Abierta -conectada por normas abstractas y generales- se sirven de motivos éticos y cognitivos. De manera explícita, Hayek comparte con H. Spencer (1947 [1877]) la tesis de que el cambio social se debe al aumento de la diferenciación funcional y sostiene -aun sin reconocer su deuda con E. Durkheim (1993 [1893])- que la unidad valorativa que caracteriza a las sociedades pre-modernas se relaja con la emergencia del individualismo moral.

Pero el énfasis de su visión del cambio social está colocado en el hecho de que la complejización de la sociedad produce un decrecimiento progresivo de la capacidad de los grupos sociales para planificar su existencia, explicable por la imposibilidad de disponer de conocimiento que torne comprensible la totalidad, por la participación de "extraños" en la vida social y el consecuente debilitamiento de la "comunidad de criterio" (Hayek, 2010b: 267).

El pasaje de las sociedades primitivas a la Gran Sociedad no viene dado solamente por el aumento en la división del trabajo, sino, asimismo, por la "fragmentación del conocimiento" y la emergencia del individualismo moral, que exige "tratar a cada persona como ser humano más bien que como amigo o enemigo" (Hayek, 2006: 292). La ausencia de fines concretos comunes, no sólo no constituye un factor de inestabilidad social ya que, como vimos, la integración se produce en el plano "abstracto" de las reglas de conducta, sino que, por lo contrario, es una de las condiciones del progreso.

Claro que la difusión de las normas abstractas y generales, de una "justicia impersonal", no se produjo pacíficamente, sino como el resultado de una lucha contra las reivindicaciones de la justicia sectorial basada en fines comunes tangibles.

La institucionalización en el plano de las normas abstractas y generales de la idea moral de individuo, ocasiona, simultáneamente, una reducción de la gama de deberes morales para con los otros. De esta manera, los pasos desde el pequeño grupo hacia la Sociedad Abierta son interpretados, todos, como "violaciones de la 'solidaridad'" (Hayek, 2006: 533).

Desde esta perspectiva, el altruismo es epistemológicamente imposible -ya que los hábitos y las formas de pensar de los individuos que integran esa sociedad son muy disímiles- e, incluso, perjudicial para el mantenimiento de la paz y el progreso. En esta dirección, aquello a lo que el autor más teme es al resurgimiento de las moralidades instintivas que contradicen la moral universal y las reglas aprendidas de la sociedad de mercado (Rowland, 1988: 238).

Así, la identidad individual resulta constituida por el conflicto entre emociones espontáneas y naturales -profundamente arraigadas en la naturaleza humana-, y la exigencia de principios abstractos. Aquellos sentimientos constituyen una "rebelión del espíritu tribal contra los requisitos abstractos de cohesión de la Gran Sociedad", un "atavismo basado en emociones primordiales" (Hayek, 2006: 537), explicable por un déficit en el aprendizaje de los "principios de la civilización". Son esos instintos espontáneos, que satisfacen las necesidades emocionales de los individuos, produciendo

el placer que la Gran Sociedad no proporciona, los que inspiran las peligrosas reivindicaciones de justicia social.

113

Frente a la tensión entre aquel atavismo emocional y las normas culturales abstractas requeridas para asegurar la integración sistémica, se apela a que la "percepción racional" (la identificación de lo que "a largo plazo" es bueno) domine las concepciones instintivas naturales.

Aquí, la dicotomía "natural-cultural" es utilizada estratégicamente para emplazar a los grupos sociales que se auto-presentan como marginados y que articulan reclamos de justicia social fuera del umbral de lo cultural-social, en el territorio a-social de la naturaleza.

En la Sociedad Abierta, coagulada por la moral abstracta del mercado, la pretensión de modelar las relaciones sociales según el modelo de la familia, dirigiendo a los individuos a fines comunes y tangibles, no constituye una "huida hacia delante" (Sasín, 2008) sino una retroversión histórica que conduce inevitablemente al totalitarismo.

Sin bien en dicha sociedad no es posible imponer una obligación de asistencia, es factible que exista una obligación moral hacia personas libremente elegidas por el actor. Incluso, en hipótesis de emergencia, cuando es preciso que un pequeño grupo actúe de manera concertada, la persistencia de un resto de solidaridad, entendida como la persecución mancomunada de objetivos comunes conocidos, resulta una ventaja. Asimismo, la guerra constituye una ocasión propicia para satisfacer el "fuerte deseo de tener un propósito común" (Hayek, 2006: 314).

Más allá de estos funcionamientos subsidiarios en situaciones excepcionales, la ultra-actividad de los sentimientos del pequeño grupo, constituye una fuente de amenaza siempre abierta ya que el "vacío emotivo" que produce la desaparición de los deberes específicos hacia con el prójimo, puede ser movilizado estratégicamente por los nacionalismos y los socialismos.

El diagnóstico sombrío respecto de los sentimientos y actitudes humanas que, en tanto resabio de la sociabilidad del pequeño grupo, constituyen una resistencia contra los órdenes espontáneos y la coordinación fundada en reglas abstractas, encierra, asimismo una exhortación a modelar las instituciones, las reglas de conductas y las actitudes de las personas de forma de alinearlas con las modernas condiciones de la Gran Sociedad. Esta posibilidad y, en términos más generales, la "actitud del jardinero" que se atribuye al gobierno, ha conducido a señalar que, a pesar de las críticas, Hayek es, en algunos aspectos, un "constructivista", si bien su compromiso con la intervención se reduce siempre a la "ingeniería por trozos" (Yeager, 1985: 78).

Ese sesgo constructivista de su obra se deja ver, aun de manera más intensa, cuando moviliza la noción de comunidad en vistas a proporcionar una respuesta a las crisis políticas.

**La comunidad como tecnología para la activación "espíritu público"****114**

Finalmente, la comunidad también encuentra un lugar en el marco de la teoría del gobierno del autor bajo la forma de una organización, es decir de una asociación voluntaria entre individuos que coinciden en sus fines, concertándose para su consecución. Nada niega la posibilidad de unos "fines sociales" pero entendidos como "fines idénticos" o "fines a cuyo logro los individuos están dispuestos a contribuir en pago de la asistencia que reciben para la satisfacción de sus propios deseos" (Hayek, 2010b: 92).

El individualismo nunca es puesto en cuestión, ni como principio metodológico ni como principio moral. Por una parte, porque la mancomunación de esfuerzos y fines se juzga como un medio para la realización de los deseos individuales, no hay posibilidad alguna de disolución de la individualidad que constituye la *ultima ratio* de la organización. Los fines comunes no son nunca "fines últimos" sino los medios que las personas emplean para satisfacer múltiples propósitos. Y, por otra parte, porque al igual que Simmel, Hayek observa que la participación del individuo en múltiples sociedades parciales (ninguna de las cuales agota la totalidad de sus fines) es una garantía de libertad. "Por suerte, cada uno es miembro de muchas sociedades superpuestas y relacionadas entre sí a las que pertenece con mayor o menor intensidad y por un período más o menos largo. La sociedad es una red de relaciones voluntarias entre individuos y entre grupos organizados y, rigurosamente hablando, no existe una sociedad a la que alguien pertenezca en forma exclusiva" (Hayek, 2006: 508).

De una manera que, a juzgar por la influencia que sobre su obra ha ejercido el pensamiento de Tocqueville, no debe sorprendernos entre las virtudes liberales el autor alista la "disposición a cooperar voluntariamente con el prójimo" y la "eficaz predilección por la actividad voluntaria" (Hayek, 2010b: 257-259).

Contra las malas interpretaciones del liberalismo, que piensan al actor como un individuo aislado y egoísta<sup>11</sup>, el verdadero individualismo "afirma el valor de la familia y de todos los esfuerzos comunes de la pequeña comunidad y grupo, y que cree en la autonomía local y las asociaciones voluntarias (...). No puede haber mayor contraste con esto que el falso individualismo que quiere disolver todos esos pequeños grupos en átomos que no tienen otra cohesión que las reglas coercitivas impuestas por el Estado" (Hayek, 1949: 23).

Mientras la agrupación para la defensa de una renta o posición en la sociedad (así, por ejemplo, un sindicato o agrupación profesional) resulta tachada de "antisocial", las asociaciones voluntarias que se dedican a perseguir fines públicos, restringiendo con ello la injerencia del Estado, son bienvenidas. En esta dirección, se auspicia la formación de sociedades particulares porque, al igual que Tocqueville, dichas formas de sociabilidad se piensan como antídotos contra el desarrollo del Estado de Bienestar, la obstaculización estatal de la competencia y la tiranía de la mayoría (Grondona y Haidar, 2010).

No obstante, dichas asociaciones deben ser celosamente vigiladas para evitar que perturben el principio de la competencia (no deben ser exclusivas) y la libertad individual (no deben ser obligatorias). Hayek piensa la relación entre las esferas de la acción común y las esferas individuales como una suerte de diafragma: no es posible extender indefinidamente la esfera de la acción común y mantener la libertad de cada uno en su propia esfera.

El escepticismo del autor respecto del conocimiento individual y el poder de la autoridad centralizada, se corresponde con su exhortación a "empoderar" a los actores locales para perseguir estrategias experimentales que respondan a circunstancias particulares (Kacenelebogen, 2009). Esta propuesta es compatible con la idea de que lo público no es co-extensivo con lo gubernamental, sino que puede ser asumido por organizaciones de la sociedad civil: "En una sociedad sana es importante preservar, entre sector privado y sector estatal, un tercer *sector independiente* [cuyo desarrollo] es (...) el único modo de evitar el peligro de un control completo del gobierno sobre la vida social" (Hayek, 2006: 418).

La idea de que el conocimiento que disponen los individuos es sólo fragmentado, justifica su participación en la política local, la focalización del *civismo* sobre los asuntos domésticos, locales y, en cambio la exclusión de toda vocación para discutir los resultados de un ente que, como el mercado, sólo puede ser abstracto e impersonal. Las asociaciones locales deben encarar los problemas públicos a partir del "conocimiento del vecino" y no de la disposición de una *expertise* particular o de medios burocráticos.

La "deshumanización" atribuida a la sociedad moderna es, desde la perspectiva de Hayek, un resultado adverso de la centralización. Es posible restituir al hombre las emociones cívicas (de las que gozaba ampliamente en el contexto de la sociedad pre-moderna) permitiéndole participar en los asuntos locales. Así, en las esferas que los individuos conocen resulta beneficioso inducirlos a aportar sus conocimientos y opiniones, ya que "devolver la dirección de las actividades de muchos servicios que actualmente presta el gobierno a unidades más pequeñas provocaría probablemente el renacimiento de aquel espíritu comunitario que tan sofocado ha sido por la centralización." (Hayek, 2006: 514).

Si bien estas asociaciones reticulan el tejido de la Gran Sociedad, el autor les atribuye un sentido político, al vincularlas con el desarrollo del "verdadero espíritu público" (Hayek, 2006: 356): "Sólo donde la responsabilidad puede aprenderse y practicarse en los asuntos que son familiares a la mayoría de las personas, donde lo que guía la acción es el íntimo conocimiento del vecino más que un saber teórico sobre las necesidades de otras gentes, puede realmente el hombre común tomar parte en los negocios públicos, porque éstos conciernen al mundo que él conoce" (Hayek, 2010b: 282).

A pesar del énfasis en la mancomunación "espontánea" de esfuerzos, la valencia política que asumen en el pensamiento del autor, aproxima a estas "comunidades" (organizaciones o sociedades espontáneas menores) que emergen en el ámbito de la Gran Sociedad, a una "tecnología de gobierno", es decir a una forma socialmente organizada de conducir (orientar, incidir sobre, guiar) las acciones humanas, con la finalidad de aumentar, intensificar y optimizar las capacidades, las aptitudes y/o el estado, de individuos, grupos y poblaciones (Dean, 1996).

Como tecnologías, las comunidades asumen la forma de ejercicio cooperativo de la agencia y lejos de destituir al individuo, activan la participación y la responsabilización individual y familiar en los asuntos públicos.

Este sentido "tecnológico" de la comunidad que abraza, sin dudas, un propósito constructivista, resulta hiper-explotado en lo que constituye el "momento prescriptivo" de esta teoría neoliberal. Como señalamos antes, cuando las sociedades "pierden la guía" de la tradición liberal o bien, carecen de tradición liberal alguna, Hayek reconoce

la posibilidad de corregir tal situación mediante la formulación de reglas de conducta explícitas. Circunvalando las restricciones derivadas de la crítica al racionalismo y del evolucionismo, en *Derecho, Legislación y Libertad*, el autor ensayó un "modelo de Constitución" destinado a ser aplicado en los países sin tradiciones constitucionales, que carecen de las creencias y convicciones tácitas que, en otros contextos, permitieron el desarrollo de instituciones liberales.

Más allá de las particularidades de este modelo ideal de Constitución y de las contradicciones que involucra tal propuesta normativa en relación al evolucionismo de la teoría (Rowland, 1988), resulta relevante destacar que, a los efectos evitar los peligros de los métodos representativos (fundamentalmente su sumisión a intereses sectoriales) y de promover el desarrollo "sano" de instituciones democráticas, se apela a la formación de "clubes locales de coetáneos", una suerte de asociaciones de formación y discusión política, compuestos de diferentes franjas etarias y de carácter local.

La forma "comunitaria" y el valor programático que el autor atribuye a estos clubes son indudables. Se trata de fomentar el espíritu cívico y el interés de los individuos por los temas públicos y de ensayar prácticas deliberativas entre personas de diferentes clases sociales. Su contribución a integración social no es menor: además de funcionar como escuelas de civismo y simulacros de parlamentos, los clubes de coetáneos "introducirían un importante elemento de coherencia social, especialmente en la estructura de la sociedad urbana, y contribuirían grandemente a reducir la distinción por clases y profesiones (Hayek, 2010: 485).

### **Recapitulación final**

A modo de recapitulación final proponemos recuperar el diálogo con la hipótesis de A. Galeotti, para, a partir de allí, volver a la apuesta inicial este artículo, esto es, mostrar que, contra el descuido que tanto los *governmentality studies* como cierta sociología han manifestado respecto de la problematización liberal del "cómo vivir juntos", el pensamiento liberal aloja una idea de comunidad.

En su artículo del año 1987, Galeotti sostiene la existencia de una noción "tradicional" de comunidad en la obra de Hayek, emplazada exclusivamente en el ámbito de su teoría social y a la que el autor le habría atribuido (en ausencia de una concepción cooperativa de la política) la función de producir consenso, resolviendo los problemas de integración inherentes a la "cuestión social".

Sin negar la existencia de ese concepto "tradicional" de comunidad ni dejar de asociarlo con la producción del orden social, a lo largo de este artículo señalamos que los usos de la comunidad en la teoría de Hayek exceden con creces la caracterización ensayada por la autora italiana.

Además de núcleo "tradicional" de la Gran Sociedad, la comunidad es una etapa histórica cuyos sentimientos y actitudes todavía se alojan en el corazón humano, emergiendo continuamente bajo la forma de reivindicaciones de justicia social, emprendimientos "contraculturales", expresiones nacionalistas y prácticas asociadas a una ética del placer. Es, asimismo, una tecnología específica de gobierno, aplicada a la activación del "espíritu público", la limitación del Estado y la socialización en las tradiciones.

Ciertamente, la comunidad constituye una urdiembre de prácticas, valores, actitudes y sentimientos tradicionales que permite el entendimiento y el sentido compartido. Pero, en relación al problema del consenso, ese sentido tradicional de comunidad no sólo es formulado en tanto "concepto sociológico" que permite describir y explicar la integración. Al mismo tiempo, la comunidad tradicional funciona como principio normativo que, en cuanto produce consenso, permite distinguir lo "civilizatorio" de lo "no civilizatorio", lo "social" de lo "asocial". Y, asimismo, se desempeña como un programa, un objetivo ideal a alcanzar por vía de la evolución espontánea y de la labor de jardinería atribuida al Estado.

Por otro lado, mostramos que la reducción del problema de la integración a la "cuestión social" que emerge del artículo de Galeotti, conduce a una valoración restringida de los efectos derivados de la comunidad tradicional. La autora se ocupa de argumentar porqué dicha comunidad, fundada sobre la tradición, no es capaz de producir integración y porqué no constituye, así, un sustituto eficaz de la política. Sintéticamente afirma que en ningún caso la interacción guiada por reglas tradicionales y coordinada por el mercado puede resolver, por sí misma, el problema de "cómo vivir juntos". Pero, en cambio, prescinde de mostrar qué efectos positivos, de exclusión, se encuentran ligados a ese sentido tradicional de comunidad.

Como vimos, dicha comunidad no sólo "no incluye" por su incapacidad para absorber los problemas atinentes a la desigualdad material, sino que efectivamente "excluye", porque instituye un concepto restringido de "nosotros", circunscrito a lo Hayek entiende como la civilización peculiar de la Sociedad Abierta: la urdimbre de prácticas, valores, opiniones, sentimientos que vincula con la sociedad capitalista, liberal, cristiana y Occidental.

Esta última operación de exclusión, que no sólo expulsa del horizonte del entendimiento, sino que emplaza a quienes no pueden ser reconocidos como iguales (hasta tanto el sentimiento común no avance en esa dirección) a la exterioridad de un espacio "a-social", peligrosamente "natural", no puede ser visibilizada con el registro limitado de la cuestión social.

Este registro, eficaz para formular los problemas de la inclusión cuando el recurso a la ciudadanía social constituye no sólo una solución disponible, sino además deseable, margina toda una serie de agendas sensibles al problema sociológico de la integración en el escenario contemporáneo, como los tópicos ligados al multiculturalismo y la inmigración.

Asimismo, al interior de este discurso neoliberal, el problema del "vivir juntos" no se abandona sin más a la espontaneidad del mercado. Hayek confía en el rol correctivo del gobierno y en la experimentación de los grupos para transformar la tradición, ajustando con ello los problemas de integración. De manera más artefactual, aun, puesta al cultivo de las asociaciones (como los "clubes etarios") para atender fines públicos y fomentar la discusión entre personas de diferentes clases sociales.

Volviendo a la hipótesis que planteamos en la introducción, entendemos que el énfasis que depositan los *governmentalities studies* y cierto sentido común sociológico, en definir al liberalismo por las notas del auto-gobierno a través de la libertad, el estilo de conducción frugal y el individualismo, ha obturado la atención sobre los múltiples sentidos que la comunidad asume al interior del pensamiento neoliberal como el de F. Hayek.

El movimiento por el cual se colocan "por fuera" del neoliberalismo algunas de las aristas que parecen ir a contrapelo del núcleo "sagrado" de esa tradición (es decir, contra la idea misma de la libertad), conspira contra una reflexión teórico-crítica que, al tiempo que lo diferencie de "otras derechas", dé cuenta de sus múltiples pliegues internos.

**118**

Entendemos que una reflexión tal debe apuntar a identificar las formas particulares en que los discursos neoliberales definen y demarcan el sujeto colectivo del auto-gobierno, aquella comunidad de hombres libres que, tal como vimos en relación a F. Hayek, constituye el fundamento del orden social. Sólo a través de tal clase de análisis estaremos en condición de hacer visibles los criterios más o menos "universalistas" y "abstractos" y/o "históricos" y "concretos" que las comunidades liberales presuponen. Sólo así estaremos en condición de enumerar las numerosas "cláusulas de exclusión" (Losurdo, 2005: 130) que definen las relaciones de "no pertenencia" a la Sociedad Abierta. Este artículo pretendió, en alguna medida, contribuir al desarrollo de tal clase de reflexión.

**Cite este artículo****119**

Haidar, Victoria. El neoliberalismo y el problema de "como vivir juntos": la comunidad en la obra de Friedrich Hayek. **Revista Estudios Políticos**: a publicação eletrônica semestral do Laboratório de Estudos Hum(e)anos (UFF) e do Núcleo de Estudos em Teoria Política (UFRJ). Rio de Janeiro, n° 5, pp.102-123, Dezembro 2012. Disponível em: <http://revistaestudospoliticos.com/>.

**Notas**

1. Estos estudios constituyen un conjunto de planteamientos bastante heterogéneos, desarrollados mayormente en el campo anglosajón, que retoman de manera recreativa y crítica los conceptos foucaultianos de "gobierno" y "gubernamentalidad", proponiendo a partir de allí, reconstrucciones de corte genealógico de diversas problematizaciones. Para un panorama general de las actividades del grupo, Vid. de Marinis, 1999, O'Malley, 2006 y Vásquez García, 2005.
2. Así en la reconstrucción del discurso contemporáneo sobre la comunidad en la filosofía, las ciencias humanas y sociales, N. Rose (1999) se refiere a G. Himmelfarb, A. Etzioni, R. Bellah, F. Fukuyama, J. Coleman y R. Putnam, entre otros autores.
3. Verbigracia, Berstein, 1998.
4. Sobre las limitaciones del enfoque de los *governmentality studies* para dar cuenta de las formas de gobierno social en la Argentina, así como de desmontaje en el marco de regímenes neoliberales vid. Grondona, 2011 y Haidar, 2011a.
5. Un ejercicio similar ha sido ensayado en relación a Edmund Burke (Haidar, 2011b) -una figura que suele incluirse tanto en el panteón del conservadurismo como del liberalismo-, así como en relación a A. de Tocqueville (Grondona y Haidar, 2010).
6. En este caso y en adelante la traducción desde el inglés corresponde a la autora.
7. El propio Hayek señala que el término "Gran Sociedad" alude a la "Sociedad Abierta" teorizada por K. Popper (2006 [1943]) en *La Sociedad Abierta y sus enemigos*. Para una discusión de esta idea de sociedad vid. Vernont, 1976.
8. Para la discusión de la recepción que la sociología económica ha efectuado de este presupuesto y los matices del individualismo metodológico en la obra de Weber, Hayek y von Mises, vid. Boettke y Storr, 2002.
9. El modelo de Sociedad Abierta, amalgamada por reglas sociales abstractas y generales que el economista austriaco tiene siempre presente es la sociedad inglesa, donde la fortaleza de las convenciones sociales hace que la gente comprenda cuáles son las necesidades de cada cual sin tener que mencionarlas.

10. La organización una serie de apariciones de la comunidad en la obra de Hayek se corresponde, en términos generales, con el objetivo de clasificar, sistematizar y discutir las diversas nociones de comunidad presentes en las teorías sociológicas que viene siendo desarrollado por el Proyecto "Teorías sociológicas sobre la comunidad" (Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires) que la autora integra.

11. De acuerdo a la reconstrucción que ensaya el autor, la "ficción" del *homo economicus* no hacía parte originalmente de la tradición evolutiva británica, sino que fue explícitamente introducida por el joven Mill (Hayek, 1958).

### Referências bibliográficas

- BARRY, Andrew, OSBORNE, Thomas y ROSE, Nikolas (eds.). *Foucault and political reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*. London: UCL Press, 1996.
- BARRY, Norman. *Hayek's social and economic philosophy*. Macmillan: London, 1985 [1979].
- BERNSTEIN, Basil. *Pedagogía, control simbólico e identidad*. Madrid: Morata, 1998.
- BOETTKE, Peter y STORR, Virgil. Post-Classical Political Economy: Polity, Society and Economy in Weber, Mises and Hayek, *American Journal of Economics and Sociology*, 61 (1), 2002, p. 161-191.
- BURCHELL, Graham, GORDON, Colin y MILLER, Peter. *The Foucault effect. Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- BURKE, Edmund. *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Madrid: Alianza, 2003 [1790].
- DEAN, Mitchell. Putting the technological into government, *History of the human sciences* 9 (3), 1996, p. 47-68.
- DEAN, Mitchell. *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*. London: Sage, 1999.
- MARINIS, Pablo de. Gobierno, gubernamentalidad, Foucault y los anglofoucaultianos (Un ensayo sobre la racionalidad política del neoliberalismo), en Fernando García Selgas y Ramón Ramos Torre (Eds.), *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1999.
- \_\_\_\_\_. 16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es), Papeles del CEIC # 15, 2005.
- \_\_\_\_\_. Sociología clásica y comunidad: entre la nostalgia exacerbada, la proyección utópica y la sobria conceptualización, ponencia presentada en el Seminario *Comunidad, identidad y políticas de gobierno en la sociedad del conocimiento*, Centro de Estudios sobre la Identidad

Colectiva, Departamento de Sociología, Universidad del País Vasco, 2008.

121

\_\_\_\_. La teoría sociológica y la comunidad: clásicos y contemporáneos tras las huellas de la "buena sociedad", *Revista de la Carrera de Sociología*, Vol.1, N°1. Buenos Aires: Aurelia Libros, 2011, p.127-164.

DONZELOT, Jacques. *La invención de lo social. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007 [1984].

DOSTALER, Gilles. *Le libéralisme de Hayek*. La Découverte: Paris, 2001.

DURKHEIM, Emile. *La división del Trabajo Social*. España: Planeta-Agostini, 1993[1893].

GALEOTTI, Anna. Individualism, social rules, tradition. The case of Friedrich A. Hayek, *Political Theory*, 15 (2), 1987, p. 163-181.

GRONDONA, Ana. 'Tradición' y 'traducción': un estudio de las formas contemporáneas del gobierno de las poblaciones desempleadas en la Argentina. Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2011. Inédita.

GRONDONA, Ana y Haidar, Victoria. La comunidad, dispositivo de reforma: de Tocqueville al neoliberalismo y la Progressive Reform; Primeras Jornadas de Investigaciones Socioculturales sobre Moralidades, Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín, 27-28 de mayo del 2010. Inédita.

GRAY, John. Hayek on Liberty, Rights and Justice, *Ethics*, 92 (1), 1981, p. 73-84.

HACKING, Ian. Two kinds of 'new historicism' for philosophers, *New Literary History*, 21 (2), 1990, p. 343-364.

Haidar, Victoria. *Hacer vivir, hacer producir: Racionalidades y tecnologías para el gobierno de la salud y la enfermedad laboral (Argentina, 1995-2007)*. Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2011a. Inédita.

Haidar, Victoria. La comunidad contra el proyecto de *hacer sociedad*. Una aproximación a su problematización en *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* de Edmund Burke (1870) en Diego Domínguez, Gerardo Halpern, Gabriela Rodríguez y Segio Tonkonoff (compiladores), *Construyendo la investigación social. Artículos seleccionados de las V Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani y CLACSO, 2011b.

HAYEK, Friedrich. Individualism: True and False, en Friedrich Hayek, *Individualism and Economic Order*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1949 [1945], p. 1-32.

\_\_\_\_. Freedom, Reason, and Tradition, *Ethics*, 68 (4), 1958, p. 229-245

- \_\_\_\_\_. *Derecho, Legislación y Libertad*. Madrid: Unión Editorial, 2006 [1973-1976].
- \_\_\_\_\_. *Camino de servidumbre*. Alianza: Madrid, 2010b [1944].
- HAYEK, Friedrich, en S. Kresge y Leif Wenan (eds.) *Hayek sobre Hayek*. Unión Editorial: Madrid, 2010a, [1994].
- HEATH, Eugene. « How to understand liberalism as gardening ». Galeotti on Hayek, *Political Theory*, 17 (1), 107-113, 1989.
- HORWITZ, Steven. From *The Sensory Orden* to the Liberal Order: Hayek's non- rationalism liberalism, Cahier N° 9711, *Cahiers d'épistémologie*, Université de Québec à Montréal, 1997. Disponible en <http://www.unites.uqam.ca/philo/pdf/9711.pdf>. Horwitz. Fecha de acceso 19/00/2010.
- KACENELENOGEN, Edwige. Epistemological modesty within contemporary political thought: A link between Hayek's Neoliberalism and Pettit's Republicanism, *European Journal of Political Theory*, 8 (4), 2009, p. 449-471.
- KERSTENETZKY, Celia. Hayek : the evolutionary and the evolutionist, *Rationality and Society*, 12 (2), 2000, p. 163-184.
- KRESGE, Stephen. Introducción, en S. Kresge y Leif Wenan (eds.) *Hayek sobre Hayek*. Unión Editorial: Madrid, 2010 [1994].
- LAGUEUX, Maurice. "Ordre spontané" et darwinismo méthodologique chez Hayek, Pilles Dostaler et Diane Ehier (dir) *Philosophie, économie et politique*. Economica: Paris, 1989.
- LOSURDO, Domenico. *La comunidad, la muerte, Occidente*. Buenos Aires: Losada, 2003.
- \_\_\_\_\_. *La contrahistoria del liberalismo*. España: El viejo topo, 2005.
- NEMO, Philippe. *La société de droit selon F. A. Hayek*. PUF : Paris, 1988.
- O'MALLEY, Pat. *Riesgo, neoliberalismo y justicia penal*. Buenos Aires: Ad-hoc, 2006.
- PAPAIIOANNOU, Theodorus. Market order and justice in Hayek's political theory : the exclusion and requirement of substantive politics, *Theory and Methods*, 42 (2), 2003, p. 229-253.
- POPPER, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós, 2006 [1943].
- ROWLAND, Barbara. Beyond Hayek's Pessimism: Reason, Tradition and Bounded Constructivist Rationalism. *British Journal of Political Science*, 18 (2), 1988, p. 221-241.
- ROSE, Nikolas. The death of the social? Re-figuring the territory of government, *Economy and Society*, 25 (3), 1996.
- \_\_\_\_\_. *Powers of freedom. Reframing political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

SASÍN, Mariano. La Comunidad Estéril. El sentido trágico en la autodescripción social. Ponencia presentada en las V Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata, 11 de diciembre de 2008.

SPENCER, Herbert. *Principios de Sociología*. Buenos Aires: Revista de Occidente, 1947 [1877].

GARCÍA, Francisco Vázquez. *Tras la autoestima. Variaciones sobre el yo expresivo en la modernidad tardía*. San Sebastián: Tercera Prensa-Hirugarren Prentsa S.L, 2005.

VERNON, Richard. The "Great Society" and the "Open Society": Liberalism in Hayek and Popper, *Canadian Journal of Political Science*, 9 (2), 1976, p. 261-276.

YEAGER, Leland. Utility, Rights, and Contract: Some Reflections on Hayek's Work, *The Political Economy of freedom. Essays in honor of F.A. Hayek*. Philosophia Verlag GmbH : München, 1985.

WITT, Ulrich. Theory of social evolution: Hayek's unfinished legacy, In: Jack Birner et Rudy Van Zijp, dir., *Hayek, Co-ordination and Evolution; His Legacy in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*, London & New York, N.Y.: Routledge, p. 178-189.