

SOCIEDAD CIVIL

LA DEMOCRACIA Y SU DESTINO

Segunda edición corregida y ampliada

Edición preparada por

Rafael Alvira, Nicolás Grimaldi y Montserrat Herrero

EUNSA

EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA

• i 212047 55

Universidad de Navarra
Servicio de Bibliotecas

LA INTERPRETACIÓN COMUNITARISTA DE LA SOCIEDAD CIVIL

MARÍA GARCÍA-AMILBURU
CONCEPCIÓN NAVAL

1. QUÉ ES EL COMUNITARISMO

El comunitarismo¹ es tanto una corriente de pensamiento político como un movimiento para la renovación moral de la sociedad, que se ha extendido en un amplio sector de las ciencias humanas y sociales en el mundo occidental, tanto en Norteamérica como en Europa. En un primer momento se desarrolló en los ámbitos de la filosofía práctica, la teoría y la ciencia política, la sociología y la ética; posteriormente se extendió su influencia a los planteamientos económicos, la psicología y la educación:

1. El término "comunitarismo" es de uso reciente en la filosofía política, y por eso resulta difícil precisar su significado en todo su alcance. Una muestra de ello es la ausencia de este término en la *Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, dirigida por David Miller, publicada en Oxford en 1987 (versión española en 1989, Alianza, Madrid). Sin embargo el concepto no es nuevo: ver por ejemplo, A. GUTTMANN, "Communitarian Critics of Liberalism", *Philosophy and Public Affairs*, (1985) 308-322. En este artículo se presenta el comunitarismo como una nueva versión de la crítica al liberalismo que en los años 60 y 70 se inspiraba en Marx, y ahora lo hace en Aristóteles o Hegel. Parte de las ideas aquí contenidas se pueden encontrar ampliadas en C. NAVAL, *Educación Ciudadanos. La polémica liberal-comunitarista en educación*, EUNSA, Pamplona, 1995, cap. II.

respecto a esta última, ha influido en gran medida en la filosofía de la educación, en la política educativa y en la educación moral. En el plano sociológico se puede señalar la fuerte resonancia que ha tenido en los medios feministas, en ciertas corrientes multiculturalistas —el pensamiento comunitarista se emplea como base para la defensa de los derechos de las minorías contra el modelo asimilacionista dominante— y en el movimiento ecologista, como terreno privilegiado de resistencia a las prácticas de las burocracias institucionales y a la extensión de mercados globales².

2. LOS AUTORES COMUNITARISTAS

Los principales pensadores comunitaristas son Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor y Michael Walzer. Sin embargo, ellos prefieren no ser llamados así³. Esto se debe, en parte, a que no hay un cuerpo de doctrina claramente definido en el que todos coincidan plenamente, sino que cada autor se ocupa del estudio y formulación de diferentes cuestiones, y ciertamente no están completamente de acuerdo en sus conclusiones políticas sustantivas. Más adelante identificaremos los planteamientos teóricos comunes a estos autores, así como los aspectos en los que difieren, ya que este movimiento intelectual lejos de constituir una escuela unificada, se presenta sobre todo como una constelación de pensadores cuya característica esencial común es la crítica al liberalismo.

Alrededor de este “núcleo duro” de pensadores comunitaristas, se pueden situar otros, como en imaginarios círculos concéntricos. El primero de ellos estaría formado por autores cuyos trabajos comparten en alguna medida los planteamientos y la temática comunitarista, como R. M. Unger, J. Finnis, M.A. Glendon, A. Etzioni⁴, etc. En un segundo nivel se podrían

2. Cfr. T. LUKE, “Community and Ecology”, *Telos* (1991) 69-79.

3. A este respecto es significativa la afirmación de A. MACINTYRE en *The Responsive Community*, que es uno de los órganos de difusión de *The Communitarian Network*, cuyo fundador y presidente es A. Etzioni. En su artículo, MacIntyre afirma: “I’m not a communitarian, but...”. Cfr. *The Responsive Community*, 3 (1991), 91-92.

4. Cfr. A. ETZIONI, ed., *Rights and the Common Good. The communitarian perspective*, St. Martin’s Press, New York, 1995, p. iii, donde señala que el término comunitarista, se ha asociado también con las obras de Hans Joas, Jonathan Boswell, Adam Swift y Philip Selznick, entre otros.

situar, entre otros, R. N. Bellah y sus colaboradores, y también C. Lasch, que sin reclamar para sí el título de comunitaristas, tienen similares preocupaciones —como la crítica del “narcisismo liberal” en el caso de C. Lasch, y la de la “tiranía del mercado” en R. N. Bellah—. Asimismo, se puede constatar que en los últimos años se han publicado numerosos artículos y monografías dedicados al análisis, desarrollo y también a la crítica de los planteamientos comunitaristas⁵. Por último, se pueden mencionar —aunque a primera vista parezca contradictoria la expresión— algunos teóricos que son considerados “liberales comunitaristas”, como es el caso de Richard Rorty y Joseph Raz.

3. ENFOCANDO LA CUESTIÓN: DIVERSAS CRÍTICAS AL LIBERALISMO

Sería interesante poder detenernos a señalar las diferencias entre las diversas críticas al planteamiento liberal que están presentes en los debates teórico-políticos contemporáneos —como son los desafíos lanzados por parte del conservadurismo, el marxismo, el feminismo o la postura libertaria— pero este asunto es complejo y excede el propósito de este trabajo. Vamos a detenernos a analizar las diferencias entre la crítica libertaria y la comunitarista al planteamiento liberal. Ahora mencionaremos solamente que, ante la pregunta de si el comunitarismo es necesariamente conservador en sus implicaciones —aunque cabe comprobar que algún comunitarista sostiene una posición que conduce a demandas de cambio social y político bastante radicales— en general cabe afirmar que hay claras afinidades entre estas dos posturas. De modo similar, las relaciones etimo-

5. Para la comprensión de esta cuestión cabe destacar la obra de S. MULHALL, & A. SWIF, *Liberals & Communitarians*, Blackwell, Oxford, 1992, y también las de W. KYMLICKA, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford University Press, Oxford, 1989; R. B. FOWLER, *The Dance with Community: The Contemporary Debate in American Political Thought*, University of Kansas City, Kansas City, 1991; S. AVINERI, and A. DE-SHALIT, A., eds., *Communitarianism and Individualism*, Oxford University Press, Oxford, 1992; A. GUTTMANN, ed., *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton University Press, New Jersey, 1992; M. DALY, ed., *Communitarianism. A New Public Ethics*, Wadsworth Publishing Company, Belmont, California, 1994; D. RASMUSSEN, ed., *Universalism vs. Communitarianism, Contemporary Debates in Ethics*, MIT Press, Cambridge Mass., 1990; D. BELL, *Communitarianism and its Critics*, Clarendon Press, Oxford, 1993.

lógicas entre “comunitarismo” y “comunismo” sugieren que el primero puede tener alguna relación con la crítica marxista al liberalismo.

Un problema que se presenta al iniciar el estudio del pensamiento comunitarista lo constituye la ambigüedad del término “liberalismo” —corriente en contra de la que se construye la crítica comunitarista— pues éste asume diversas connotaciones según los autores y no existe un total acuerdo acerca de lo que uno debe pensar para ser calificado como liberal⁶. Es más, en el lenguaje político ordinario el término “liberalismo” puede significar cosas distintas en los Estados Unidos y en Gran Bretaña, y una formulación intencionadamente vaga en términos de libertad individual o autonomía puede resultar insuficiente para definirlo, porque no capta ese matiz específico del uso norteamericano del término que asocia el liberalismo con el apoyo a un Estado del bienestar.

El liberalismo moderno es heredero del pensamiento de Locke, Kant y Mill, cada uno de los cuales contribuye de modo diferente a la formación de la tradición liberal. Por lo que respecta a los planteamientos comunitaristas debemos remontarnos a filósofos como Aristóteles, Hegel o Gramsci. En este caso, como la heterogeneidad de los autores mencionados sugiere, hay menos conciencia de escuela propia, lo cual se corresponde con la tendencia de los principales comunitaristas a no querer denominarse a sí mismos como tales. Pero no hay duda de que éstos deben mucho a los pensadores mencionados.

Los comunitaristas critican el tipo de liberalismo que se expresa de manera paradigmática en la obra de John Rawls, *A Theory of Justice*, en la que básicamente se sostiene la noción de justicia como imparcialidad o equidad (*fairness*) y la primacía de lo correcto (*right*) en relación con el bien (*good*). La teoría liberal rawlsiana asume los planteamientos liberales de Locke y Mill, cuyos presupuestos fundamentales se pueden concretar en la aceptación de la teoría del pacto social, la soberanía del pueblo y la defensa de la libertad individual.

Pero Rawls no es el único heredero contemporáneo de la tradición liberal, y el liberalismo rawlsiano ha sufrido críticas no sólo de los comunitaristas, sino también por parte de otros liberales más radicales —como,

6. En términos generales es posible reconocer como constitutivo del liberalismo el compromiso con la libertad y autonomía de los individuos como valor supremo de la vida social, relacionado con los intereses políticos sustantivos: la libertad de conciencia, de expresión y asociación, etc. Pero dentro de este marco general, caben infinidad de planteamientos, más o menos radicales.

por ejemplo, Hayeck y Nozick— que han originado la corriente de teoría política conocida como “libertarianismo”.

Así, en el seno mismo del planteamiento liberal nos encontramos con que distintos autores justifican su postura con razones muy diversas. Para algunos, los motivos que les llevan a defender, por ejemplo, el derecho a la libertad de expresión son muy diferentes de las de otros, o pueden incluso tener concepciones diferentes de una idea tan esencial del liberalismo como es la noción de autonomía, o de las relaciones entre el Estado y los individuos. Es particularmente importante tener presente estas divergencias internas en el liberalismo, porque uno de los argumentos empleados por los liberales para descalificar la crítica que se les hace desde el comunitarismo ha sido negar que ellos afirman, o necesitan afirmar, lo que los comunitaristas dicen. Los comunitaristas son acusados así de atribuir a los liberales afirmaciones que éstos no hacen de hecho, y que no están requeridas por sus conclusiones, y después atacarles por esas afirmaciones. Si esto es así, si los liberales no cometen los errores teóricos que los comunitaristas critican, entonces surgiría la posibilidad de un liberalismo que no entrara en conflicto con, y quizá que pudiera incluso acercarse a, los argumentos que los comunitaristas ofrecen.

Podría suceder —como sugieren Mulhall y Swift— que lo que a los comunitaristas les disgusta acerca del liberalismo es aquello que los liberales comparten con los libertarios. En este sentido se puede considerar el libertarianismo como una parcela dentro del liberalismo, más que como su abierto rechazo. Es interesante prestar atención a este punto porque un modo de entender la crítica comunitaria al liberalismo es precisamente contrastarla con la crítica libertaria presentada por Robert Nozick en su *Anarchy, State and Utopia*⁷, que hizo que Rawls revisara sus tesis, y dio lugar al llamado “segundo Rawls”, y a su obra *Political Liberalism*.

Hemos dicho que consideramos la teoría de la justicia como imparcialidad (*fairness*) de Rawls como la expresión paradigmática del liberalismo contemporáneo. Para justificar esta afirmación señalaremos que la teoría de Rawls contiene los dos elementos que se asocian habitualmente a un planteamiento auténticamente liberal: 1) el compromiso con la libertad del individuo encarnada en el soporte liberal estándar de las sociedades civiles, y 2) la creencia en la igualdad de oportunidades y una más uni-

7. R. NOZICK, *Anarchy, State and Utopia*, Blackwell, Oxford, 1974.

forme distribución de los recursos que resultarían del mercado, la cual conduce a proveer un Estado de bienestar redistributivo.

La crítica libertaria y la comunitarista se centran en distintos aspectos de estos contenidos. La esencia de la objeción de Nozick a la teoría de Rawls es que los aspectos redistributivos de la misma implican una violación de los derechos individuales de propiedad y de posesión. Desde el punto de vista de Nozick, Rawls y todos los que mantienen un Estado de bienestar redistributivo no toman suficientemente en serio al individuo, en cuanto que está preparado para enfrentarse a un sistema de tasas; e implica usar los talentos que pertenecen a algunos individuos como medios para lograr los fines de otros que no los poseen. El libertarismo de Nozick supone una mayor demanda de no intervención y respeto para la libertad individual que la que Rawls mantiene, y se presenta a sí mismo primariamente como un rechazo de esos aspectos distributivos y cuasi-igualitarios de la teoría rawlsiana que corresponden al Estado del bienestar liberal.

Por contraste, la crítica comunitarista cuestiona la prioridad lógica del individuo sobre la comunidad —característica esencial del liberalismo, y en la que Nozick insiste— y se presenta a sí misma primariamente como un rechazo del énfasis liberal en relación con la autonomía individual.

En cierto sentido, las críticas libertarias y comunitaristas se mueven en diferentes direcciones. Simplificando mucho podríamos decir que para los libertarios, el aspecto distributivo de la teoría de Rawls demuestra que no toma suficientemente en serio a los individuos y sus libertades; mientras que para los comunitaristas la importancia exagerada que se da a la defensa de las libertades individuales revela que se otorga, equivocadamente, una prioridad lógica a los individuos sobre sus comunidades⁸.

La crítica comunitarista se interesa más por los aspectos antropológicos del liberalismo que por los económicos. En términos de cuestiones políticas sustantivas, lo que esto significa es que el debate entre liberales y libertarios se centra en la justificabilidad del Estado de bienestar y los impuestos que vivir en éste requiere pagar, mientras que el debate entre liberales y comunitaristas está más interesado en subrayar la importancia del derecho de los individuos para elegir su propio camino en la vida y para expresarse libremente, incluso donde esto pueda entrar en conflicto

8. A este respecto, conviene recordar la diferencia entre prioridad lógica —los días son lógicamente anteriores a las semanas, porque para que haya semanas es necesario que antes haya días—, y prioridad cronológica —en este sentido, el lunes es anterior al martes—.

con los valores y compromisos de la comunidad o sociedad de la cual es miembro.

En resumen, podríamos decir que:

a. El libertarismo de Nozick se entiende mejor como una versión del liberalismo más que un rechazo de él. Así en cuanto a la esencia del liberalismo clásico —del cual Locke es el más conocido ejemplo— es una afirmación acerca de la propiedad, y podría argüirse que Nozick es el auténtico liberal y Rawls el revisionista.

b. Del mismo modo, los aspectos distributivos del liberalismo de Rawls pueden ser expresados en términos de la relación entre el individuo y la comunidad. Pero aquí Rawls, podríamos decir, es comunitario, tomando los talentos de la gente en algún sentido como propiedad común. Así, Rawls podría ser considerado cercano al comunitarismo en cuestiones distributivas, pero radicalmente liberal en aquellas concernientes a la autonomía del individuo, y sus relaciones con la comunidad.

En pocas palabras, el comunitarismo enuncia una nueva teoría que combina cuestiones antropológicas con otras de filosofía moral y política. Y aunque tiene un alcance más amplio, se puede considerar que se ha elaborado a partir de los años 80, como reacción a la teoría política liberal reformulada en el curso de la década precedente por autores como R. Dworkin, B. Ackerman y sobre todo J. Rawls, por considerar que los liberales se han equivocado, al llevar demasiado lejos en la promoción de la libertad individual, la supuesta “neutralidad” del Estado, y la primacía de lo correcto (*right*) sobre lo bueno (*good*). El liberalismo, según los comunitaristas, ha dado origen a la situación particular en la que se encuentran los Estados Unidos, caracterizada por una profunda crisis moral, la inflación de la “política de los derechos”, la disgregación de las estructuras sociales, la crisis del Estado providencia, todo ello agravado por la emergencia de la problemática multiculturalista.

4. LO ESPECÍFICO DE LA CRÍTICA COMUNITARISTA AL LIBERALISMO⁹

El punto de partida de la crítica comunitarista es ante todo de orden sociológico y empírico. Observando las sociedades contemporáneas, los comunitaristas constatan la disolución del nexo social, la erradicación de las identidades colectivas, el incremento del individualismo egoísta y, en consecuencia, la generalización de la falta de sentido. Estos fenómenos son, por una parte, los efectos de una filosofía política que provoca la atomización social legitimando para cada individuo la búsqueda de su interés, haciéndole de este modo mirar al otro como un rival, o al menos como un enemigo potencial; defiende una concepción ahistórica y desencarnada del sujeto, sin tener en cuenta que los compromisos y pertenencias son también constitutivos de su yo; aboca al olvido de las tradiciones —en nombre de un universalismo abstracto— y a la erosión de modos de vida diferenciados; no ve en la sociedad más que una “empresa cooperativa fundada sobre la ventaja mutua” e ignora la noción de bien común¹⁰. Bajo una aparente intención de “neutralidad” genera escepticismo moral; y se hace insensible a las nociones de pertenencia, valores comunes y destinos compartidos.

De todas formas, cabe preguntarse si el comunitarismo posee realmente un cuerpo de doctrina positiva o es más bien un intento de reunir un conjunto de críticas al liberalismo desde muy diversos ángulos que no poseen una unidad cierta y más bien les une un sentido negativo. De hecho parecen seguir usando el mismo lenguaje o esquemas de pensamiento liberal y se puede poner en duda si resuelven, de hecho, algunas de las dificultades que plantean como, por ejemplo, la superación del relativismo. Los esfuerzos de autores como Etzioni parecen querer responder que sí. En su reciente libro *Rights and the Common Good. The communitarian perspective*, indica las que serían las dos cuestiones comunitaristas centrales: el equilibrio entre los derechos individuales y las responsabilidades sociales;

9. Cfr. R. B. FOWLER, *The Dance with Community: The Contemporary Debate in American Political Thought*, cit., y A. ETZIONI, ed., *Rights and the Common Good. The communitarian perspective*, cit., que el editor presenta como el marco intelectual del punto de vista comunitarista, sus ideas, conceptos, las preguntas que constituyen un desafío para este movimiento, y las respuestas que han intentado ofrecer a las mismas (p. vi). Cfr. también C. THEBAUT, *Los límites de la comunidad*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993.

10. Cfr. A. MACINTYRE, *After Virtue*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1981, pp. 236 y 251.

y el papel de las instituciones sociales que alimentan los valores morales dentro de las comunidades¹¹.

Las críticas que los comunitaristas dirigen al liberalismo, tanto por lo que se refiere a su filosofía política como a la concepción general de hombre y sociedad son múltiples¹². El liberalismo —denuncian los comunitaristas— desatiende y hace desaparecer las comunidades intermedias, que son un elemento fundamental e irremplazable de la existencia humana. Devalúa la vida civil al considerar la asociación política como un simple bien instrumental, sin ver que la participación de los ciudadanos en la comunidad política es un bien intrínsecamente constitutivo de la vida buena. Es incapaz de dar cuenta de manera satisfactoria cuando no las niega, de un cierto número de obligaciones y compromisos —los que no resultan de una acción voluntaria o de un compromiso contractual— como las obligaciones familiares, el servicio al país o la prioridad del bien común al interés individual. Propaga una concepción errónea del yo¹³, negándose a admitir que éste siempre está *situado* en un contexto socio-cultural e histórico y *constituido*, en parte al menos, por valores y compromisos que no son ni objeto de elección ni revocables a voluntad. Suscita una inflación de la política de derechos —reclamar derechos buscando maximizar los propios intereses sin tener en cuenta si es en detrimento de otros— y produce un nuevo tipo de miembro de la sociedad, el “individuo dependiente” (Fred Siegel), y un nuevo tipo de sistema institucional, la “república procedimental” (M. J. Sandel). Exalta la justicia como la “virtud primera de las instituciones sociales”¹⁴. Y, en fin, desconoce, debido a su

11. Cfr. A. ETZIONI, *op. cit.*, “Preface: We, the Communitarians”, pp. III-VI. Por su parte, Sandel distingue la línea entre individualismo y comunitarismo, afirmando que el liberalismo, en cuanto es individualista es la política de los derechos (*rights*) —cómo limitar la esfera de lo político—, mientras que el comunitarismo es la política del bien común (*common good*) —cómo extender la esfera de lo político—. Pero esta distinción quizá no es tan obvia porque uno puede argumentar que el bien común en las sociedades liberales occidentales es la neutralidad y las libertades básicas; de aquí que el liberalismo no cortaría las demandas del liberalismo: cfr. S. AVINERI, and A. DE-SHALIT, eds., *Communitarianism and Individualism*, cit., pp. 7-8.

12. Cfr. A. BUCHANAN, “Assesing Communitarian Critique of Liberalism”, *Ethics*, (1989), pp. 852-882; y S. HOLMES, *The Anatomy of Antiliberalism*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 1993.

13. Cfr. al respecto, W. KYMLICKA, “Liberalism and Communitarianism”, *Canadian Journal of Philosophy* (1988) 181-204, donde expone el razonamiento comunitarista al argumentar por qué falla la defensa que los liberales hacen del concepto del yo. Contrasta (cfr. p. 191) el punto de vista comunitario del razonamiento moral como auto-descubrimiento con el liberal como juicio. Distingue entre liberales kantianos como Rawls y Dworkin, y liberales hegelianos, como Dewey.

14. Sobre este punto cfr. M. J. SANDEL, *Liberalism and Its Critics*, Blackwell, Oxford, 1984, pp. 31 y 183.

formalismo jurídico, el papel central que juegan la lengua, la cultura, las costumbres, las prácticas y los valores compartidos, como bases de una verdadera "política de reconocimiento" (*politics of recognition*) de las identidades y de los derechos colectivos.

Para los comunitaristas, el hombre se define ante todo como un "animal social y político". A partir de ahí, la igualdad es definida no como aquello que queda del individuo una vez que se ha hecho desaparecer todo lo que le religa a un contexto socio-histórico dado, sino como lo que resulta de la libre expresión de la identidades constituidas y situadas en su contexto. Los derechos no son atributos universales y abstractos, producidos por una "naturaleza" distinta del estado social y que formarían por ellos mismos un dominio autónomo, sino la expresión de valores propios de las colectividades o de los grupos diferenciados —en ese sentido, el derecho de un individuo a hablar su lengua es indisoluble del derecho a la existencia del grupo que la práctica—, al mismo tiempo que el reflejo de una teoría más general de la acción moral o de la virtud. La justicia se funde con la adopción de un tipo de existencia (la vida buena) ordenada a las nociones de solidaridad, reciprocidad y bien común. La "neutralidad" que se proclama en el Estado liberal se considera ilusoria, y desastrosa en sus consecuencias.

En cuanto al método intelectual empleado, el punto de vista comunitarista aparece próximo tanto a la hermenéutica —que insiste en la forma en que los hechos sociales son siempre "construidos" en un proceso de interpretación—, como a ciertos autores de la Escuela de Frankfurt —principalmente Adorno—, y al pragmatismo de Rorty —por su "construccionismo social"¹⁵ y la importancia que da a la noción de solidaridad¹⁶—. Sin embargo, son muy diversos los aspectos en los que cada uno de los autores insisten según su propio bagaje intelectual; nos encontramos así con una gran variedad de perspectivas en la crítica comunitarista, y no resulta posible abarcarlas aquí en su totalidad.

En el fondo nos hallamos ante la distinción clásica entre la *Sittlichkeit* hegeliana y la *Moralität* kantiana¹⁷. La primera se relaciona con las

15. Cfr. R. RORTY, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989 y el comentario de A. MacIntyre a esta obra en *The Journal of Philosophy* (1990) 708-711.

16. Cfr. "The priority of Democracy to Philosophy", en M. PETERSON and R. VAUGHAN, eds., *The Virginia Statute for Religious Freedom*, Madison, Wisconsin, 1988.

17. Cfr. S. AVINERI, and A. DE-SHALIT, eds., *Communitarianism and Individualism*, cit., pp. 1-2. Cfr. también R. SPAEMANN, "Los dos conceptos fundamentales de la moral", en *Crítica*

obligaciones morales que se tienen por pertenecer a una comunidad y que se fundan sobre las costumbres, los usos y las normas que están vigentes en ella; la *Moralität*, en cambio, se refiere a mis obligaciones categóricas no como miembro de una comunidad dada, sino en tanto que individuo que posee una voluntad racional. En el primer caso, no hay oposición evidente entre el ser y el deber ser, mientras que ésta sí aparece en el segundo, ya que la obligación categórica me impone realizar una acción moral que no se funda sobre ninguna contingencia empírica. Hegel da primacía a la *Sittlichkeit*, que se remonta a la antigua ética griega: la libertad y la felicidad florecen cuando las normas y los fines de la vida pública permiten a los miembros de la *polis*, atender a su *telos*. De ahí la definición de la comunidad como "sustancia ética" y fuente de vida espiritual, a lo que Hegel añade la idea de que esas normas y fines que operan en la vida pública, expresan también la estructura ontológica de las cosas¹⁸.

Una comunidad auténtica no es pues una simple reunión o adición de individuos. Sus miembros tienen, en tanto que tales, fines comunes ligados a los valores o a las experiencias compartidas, y no solamente a intereses privados más o menos congruentes. Estos fines son propios de la comunidad misma, no son objetivos particulares que resultan ser los mismos en la mayor parte de sus miembros. En una simple asociación, los individuos miran sus intereses como independientes y potencialmente divergentes los unos de los otros; de ese modo, las relaciones existentes entre estos intereses no constituyen un bien en sí, sino solamente un medio de obtener los bienes particulares buscados por cada uno. La comunidad, en cambio, afirman los comunitaristas, constituye un bien intrínseco para todos los que forman parte de ella; sea a nivel de generalización psicológica descriptiva —los seres humanos tienen necesidad de pertenecer a una comunidad—, sea como generalización normativa —la comunidad es un bien objetivo para los seres humanos—¹⁹. No hay duda entonces para los comunitaristas, de que si el hombre moderno está hoy buscándose a sí mismo sin tregua, es precisamente porque su identidad no está constituida por nada.

de las utopías políticas, EUNSA, Pamplona, 1980, pp. 19-53.

18. Cfr. Ch. TAYLOR, *Hegel and Modern Society*, Cambridge University Press, Cambridge Mass., 1979; y "Hegel: History and Politics" en M. J. SANDEL, ed., *Liberalism and Its Critics*, cit., pp. 177-199.

19. Cfr. R. MANGABERIA UNGER, *Knowledge and Politics*, Free Press, New York, 1975, p. 102. Cfr. también M. WALZER, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, Princeton University Press, Princeton, 1983.

Desde el punto de vista político el movimiento comunitarista es difícilmente clasificable²⁰. En algunos de sus aspectos, como la importancia que otorga a las normas "premodernas" y a las tradiciones, parece próximo a un cierto conservadurismo republicano. Por otro lado, al compartir algunas aspiraciones políticas del socialismo clásico y hacer prevalecer los factores sociales sobre las determinaciones individuales, explica que alguna vez se le haya relacionado con los escritos del joven Marx²¹. Walzer señala cómo la crítica comunitaria del liberalismo puede reforzar las viejas desigualdades propias de los modos de vida tradicionales o, al contrario, corregir las nuevas desigualdades debidas al mercado liberal y a la burocracia estatal²². La misma ambivalencia se encuentra a nivel de los autores.

Casi todos los comunitaristas critican la idea de "ciudadanía económica", que reduce a los miembros de la sociedad a "espectadores que votan" y "consumidores siempre deseosos de mejorar su posición en el mercado". Muchos critican el centralismo, la burocracia estatal y buscan formas variadas de democracia participativa. Hay un sentir común respecto a que si no podemos volver a dar vida a las comunidades orgánicas ordenadas a la idea de bien común y valores compartidos, la sociedad no tendrá otra alternativa que el autoritarismo o la desintegración. De este modo, unos se proponen revitalizar las tradiciones, otros subrayan la im-

20. Cfr. en este punto la crítica de BARBER al libro de Fowler ya citado, en *The Responsive Community*, (1992/93), pp. 85-88, donde distingue comunitaristas conservadores —que subrayan las cargas tradicionales de los grupos y que ven la jerarquía como estructuras naturales de la comunidad—, democráticos —para los cuales las comunidades son la condición para la igualdad social—, nostálgicos —que creen que la era de la comunidad ha sido destruida por la modernidad—, utópicos —que piensan la edad de la comunidad como porvenir—, republicanos —algunos que miran a la polis como modelo ideal—, y anarquistas —que ven la política como enemigo de la comunidad—. Cfr. P. PICCONE, "Roundtable on Communitarianism", *Telos*, (1988), p. 3, donde señala que en tanto que proyecto de reconstrucción social, el comunitarismo no está ligado ni a la derecha ni a la izquierda. En los años 30, constituyó un proyecto de izquierda donde el *New Deal* ha constituido el punto culminante, en tanto que en los años 80, la derecha se ha amparado en él para traducirlo en los éxitos electorales que han acompañado la "revolución" reaganiana. Hoy, las dos grandes partes hacen referencia a él y a los valores que encarna para dar un fundamento a sus programas respectivos.

21. W. KYMLICKA mantiene una opinión diversa al respecto: cfr. *Liberalism, Community and Culture*, Oxford University Press, Oxford, 1989, cap. 6: "Marxism and the Critique of Justice", pp. 100-131. Cfr. también, A. BUCHANAN, *Marx and Justice. The Radical Critique of Liberalism*, Methuen, London, 1982.

22. Cfr. M. WALZER, "The Communitarian Critique of Liberalism", *Political Theory* (1990)
23. Cfr. también E. G. MARTÍNEZ NAVARRO, "La polémica de Rawls con los comunitaristas", *Sistema* (1992) 55-72.

portancia de los bienes públicos y de los equipamientos colectivos y otros reclaman una tradición de "republicanismo cívico" que remonta a la Antigüedad y ha conocido su apogeo en las repúblicas italianas de fines de la Edad Media antes de jugar un papel también en las revoluciones francesa y americana. En los Estados Unidos esta tradición recurre tanto a Maquiavelo y Hannah Arendt como a T. Jefferson, P. Henry y J. Dewey²³. Ocupan un lugar privilegiado las ideas de *renovación de una ciudadanía activa*²⁴, de *reconocimiento*²⁵ y *participación*²⁶.

5. ANOTACIONES FINALES

Resulta difícil una valoración de conjunto de las tesis comunitaristas dada la gran variedad de autores y niveles de elaboración sistemática que se integran en esta corriente. Es muy distinta la densidad teórica de au-

23. Cfr. J. G. A. POCOCK, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, Princeton, 1975; "Machiavelli in the liberal cosmos", *Political Theory* (1985), 559-574. Cfr. También F. INCIARTE, "Reflexiones sobre el republicanismo", *Thémata. Revista de Filosofía* (1992) 501-515. El republicanismo cívico se ve a sí mismo como una alternativa, un tercer camino entre el liberalismo y el comunitarismo, y comparte con cada uno de ellos algún punto, a la vez que disiente en otros. Ver también Q. SKINNER, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols., Cambridge University Press, Cambridge, 1978.

24. Cfr. J. M. ROSALES, "Democracia y solidaridad. Rudimentos para una ciudadanía democrática", *Sistema* (1992) 83-93. Allí esboza la construcción argumental de la idea de ciudadanía como núcleo del proyecto de la democracia desde el entramado de relaciones de solidaridad y cooperación social entre los individuos, que configuran inicialmente la articulación del espacio público. Pero más en concreto, la atención se centrará en la práctica de la solidaridad como el rudimento interactivo para el desarrollo del sentido común.

25. Cfr. Ch. TAYLOR, "The Politics of Recognition", en A. GUTTMANN, ed., *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton University Press, New Jersey, 1992, pp. 25-73, y el comentario que hace M. Walzer, pp. 99-104, así como la introducción de la editora.

26. Cfr. B. BARBER, *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*, University of California Press, Berkeley, California, 1984. Así escribe Ch. Taylor que la noción central del humanismo cívico, es que los hombres encuentren su bien en la vida pública de una república de ciudadanos. El comunitarismo entonces, parece desembocar en un abandono de la causa de la nación-estado y una renovación de la idea federalista. Cfr. M. GAUCHET, "Le mal démocratique", *Esprit* (1993) p. 82; y P. PICCONE, "The Crisis of Liberalism and the Emergence of Federal Populism", *Telos* (1991) 7-44, donde apunta a la creación de pequeñas comunidades orgánicas autónomas permitiendo la instauración de una verdadera democracia participativa en el interior de un marco federal.

tores de la “primera generación” comunitarista, tales como Taylor, Sandel o MacIntyre, de la de los posteriores, más comprometidos en general en la práctica social o política.

Independientemente del análisis del contenido de la crítica comunitarista al liberalismo, ésta ha servido para que autores liberales —entre ellos el mismo Rawls— redefinieran sus principios y rectificaran algunas de sus tesis más extremas. Y como ya mencionamos al principio, se da incluso el caso de autores que podemos calificar como “liberales comunitaristas”, en cuanto que asumen parte de esa crítica y la integran en sus tesis liberales.

Aunque sólo sea por esto, parece justificada la oportunidad e incluso la necesidad de la reacción comunitarista frente a los excesos del liberalismo. Sin embargo se puede apreciar, en conjunto, cierta falta de sustantividad en sus propuestas, que en ocasiones se limitan a ser una “reacción crítica” contra los planteamientos liberales. Por ello, algunos autores prefieren hablar de las “críticas comunitaristas al liberalismo” en vez de considerar que exista el “movimiento comunitarista” propiamente dicho.

Como aspectos positivos de sus aportaciones, podrían señalarse, de manera esquemática, los siguientes:

- recuperación de la noción de “lo bueno”, y de la primacía del bien sobre la justicia. Sin embargo, no siempre queda claro cuál es el fundamento del concepto de bien que sostienen y, por tanto, cuál es su consistencia;
- desenmascarar la falacia de la pretendida “neutralidad” del Estado;
- la crítica al individualismo autosuficiente, buscando formular un concepto de persona más rico y adecuado a la realidad, que tiene en cuenta su naturaleza social, y su dimensión socio-histórica;
- procurar una articulación más adecuada y armónica de las relaciones entre individuo y sociedad, recurriendo al concepto de tradición;
- intentar una crítica al universalismo uniformista, prestando una mayor atención a las diferencias culturales, etc.;
- hacer frente al subjetivismo moral que habitualmente va asociado al liberalismo, aunque no siempre lo consigan ya que también se puede dar un subjetivismo moral asociado al comunitarismo a nivel sociedad, con la consiguiente posibilidad de caer en el relativismo motivado por la ausen-

cia de referentes ajenos a la propia sociedad o comunidad para juzgar acerca de sus propios bienes.