

# El debate entre el liberalismo y el comunitarismo

Roberto Breña

A Paco  
In memoriam

A partir de la publicación en 1971 de *A Theory of Justice* de John Rawls, la filosofía política anglosajona ha experimentado un renacimiento extraordinario. Sólo 15 años antes, en 1956, Peter Laslett había decretado la muerte de esta disciplina en un ensayo que alcanzó gran difusión en el ámbito académico.<sup>1</sup> La concepción liberal sobre la justicia expuesta por Rawls en su libro dio origen a una serie de críticas desde perspectivas diversas dentro del mundo de la filosofía política. De ellas, la más importante ha sido la crítica comunitarista, la cual, a partir del inicio de la década de los ochenta, ha provocado el debate más importante en la teoría política anglosajona de los años recientes.

Este debate ha tenido como escenario privilegiado la sociedad estadounidense. La mayoría de los participantes en él son profesores de filosofía y teoría política en universidades de Estados Unidos.<sup>2</sup> Además,

---

Este trabajo fue posible gracias a una beca de investigación del gobierno canadiense. Agradezco al profesor Charles Taylor su asesoría durante mi estancia académica en la Universidad de McGill, Montreal. Asimismo, agradezco a Nora Rabotnikof del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, a Enrique Serrano del Departamento de Filosofía de la UAM-I y a los dictaminadores anónimos de *Política y Gobierno* sus críticas y comentarios a una versión preliminar de este ensayo.

<sup>1</sup> Se trata de la introducción al libro *Philosophy, Politics and Society*, Oxford, Blackwell, 1956. En los países anglosajones, esta "defunción temporal" de la filosofía política estuvo determinada en buena medida por el predominio durante décadas de una cierta concepción de la filosofía, primero bajo la impronta positivista y posteriormente del análisis lingüístico. En este sentido, el "segundo" Wittgenstein (en especial sus *Investigaciones filosóficas*) desempeñó un papel muy importante en el reavivamiento del filosofar sobre la política. Véase Raymond Plant, *Modern Political Thought*, Oxford, Basil Blackwell, 1991, caps. 1 y 9.

<sup>2</sup> Debe señalarse, sin embargo, que importantes participantes en el debate, como Charles Taylor o Will Kymlicka, son canadienses. Asimismo, dos universidades británicas, Oxford y Cam-

cuando la discusión abandona el ámbito puramente teórico en el que primordialmente se ha movido y pasa a considerar realidades políticas específicas, la inmensa mayoría de los ejemplos que se dan se refiere a aspectos particulares de dicha sociedad. Esto podría llevar a pensar que se trata de una discusión que sólo es pertinente para el mundo anglosajón. Sin pretender hacer extrapolaciones que con frecuencia reflejan una confianza excesiva en la actividad teórica y un conocimiento superficial de realidades sociales concretas, nos parece que el debate entre liberales y comunitaristas puede resultar no sólo interesante sino también pertinente, en algunos aspectos, para sociedades como la mexicana y, en esa medida, puede aportar algo a la discusión teórico-política en México. En la última parte de este artículo hablaremos sobre dichos aspectos, así como de las adecuaciones que es necesario hacer en ciertos puntos al trasladar el debate a un contexto diferente del original. El objetivo principal de este artículo, sin embargo, es servir como introducción a una polémica intelectual que, a pesar de su relevancia dentro de la filosofía política contemporánea, es poco conocida en nuestro país.

Antes que nada, conviene hacer algunas aclaraciones respecto a las dos posturas teóricas que participan en esta polémica: el liberalismo y el comunitarismo. Un problema que surge con la utilización de estos dos términos es que el debate, así planteado, parece colocar al comunitarismo fuera de la tradición liberal, lo cual, como veremos, no es el caso. Esta posible confusión puede evitarse si la discusión se plantea en términos de individualismo y comunitarismo.<sup>3</sup> El problema con esta manera de presentar el debate es que la corriente liberal que le dio origen es el liberalismo rawlsiano, el cual, en el proyecto de sociedad justa que plantea en *A Theory of Justice*, da lugar a arreglos políticos y conductas sociales que no se enmarcan dentro de lo que podría considerarse una postura individualista integral.<sup>4</sup> Si algunos autores, como David Mulhall y Adam Swift, consideran a Rawls como "la versión

---

bridge, han sido prolíficos centros de discusión y producción de textos relativos al debate en cuestión.

<sup>3</sup> Esto es lo que hacen, por ejemplo, Shlomo Avineri y Avner De-Shalit en el libro sobre el debate, en el cual fungen como editores: *Communitarianism and Individualism*, Nueva York, Oxford University Press, 1992.

<sup>4</sup> En los niveles ético, epistemológico y metodológico el comunitarismo y el individualismo liberal adoptan posiciones contrarias. Sin embargo, el liberalismo rawlsiano no es individualista en lo económico. Esta sería una postura individualista "integral", uno de cuyos representantes más destacados en este siglo es F. A. von Hayek. Sobre los diferentes tipos y conceptualizaciones del individualismo véase Steven Lukes, *El individualismo*, Barcelona, Península, 1975.

paradigmática del liberalismo contemporáneo” es a causa de que combina “el compromiso con la libertad del individuo, representada en el consabido apoyo liberal a las libertades públicas, y la creencia en la igualdad de oportunidades, con una distribución de recursos más igualitaria de la que resultaría del puro mercado, lo que lleva a apoyar un estado de bienestar redistributivo”.<sup>5</sup> Hechos los señalamientos anteriores, a lo largo de este trabajo hemos optado por seguir utilizando los términos convencionales: liberalismo y comunitarismo.<sup>6</sup>

¿Cuál es la relación del comunitarismo con la tradición liberal? Aunque algunos autores han presentado a los comunitaristas como ajenos a esta tradición, en la actualidad ya no parece cuestionable la inserción del comunitarismo dentro de la misma. Ciertamente ubicado al otro extremo de posiciones libertarias como la de Nozick o instrumentalistas como la de Gauthier, pero incluso dentro de ese enorme paraguas teórico que es el liberalismo contemporáneo, el comunitarismo constituye una crítica a esta tradición de pensamiento político que, no por enmarcarse dentro de ella, pierde fuerza o validez. La ubicación de la crítica comunitarista en el interior del liberalismo obedece a varias razones, algunas de las cuales mencionaremos brevemente a continuación.

La primera es que si bien algunos de los autores en quienes los comunitaristas han fundamentado algunas de sus propuestas o reconocido un linaje en la historia de las ideas políticas no son liberales (Aristóteles, Maquiavelo, Rousseau y Hegel), otros son representantes de primera línea dentro de la tradición liberal (Montesquieu, Tocqueville y J. S. Mill).<sup>7</sup> En segundo lugar, aunque algunos comunitaristas están contra el proyecto liberal *in toto*, la mayoría de ellos está a favor de una reforma, si bien profunda, de la manera de entender algunos de los presupuestos teóricos del liberalismo y de ciertas prácticas sociales y políticas en las democracias liberales contemporáneas. En este sentido, por ejemplo, el comunitarismo comparte con el liberalismo el

---

<sup>5</sup> *Liberals & Communitarians*, Oxford, Oxford University Press, 1992, p. X. Ésta es la mejor visión panorámica que se ha escrito hasta la fecha acerca del debate. A fin de evitar una simplificación de la postura comunitarista, dejamos su “definición” (en realidad una relación de sus características principales) para unos párrafos más adelante.

<sup>6</sup> Una última aclaración al respecto nos parece pertinente. Si bien en el nivel teórico la crítica comunitarista al liberalismo se ha centrado en el liberalismo rawlsiano, al momento de pasar a la práctica, las divergencias más marcadas surgen respecto a políticas sociales o prácticas políticas derivadas no de un liberalismo como el de Rawls sino de posiciones liberales a la Hayek.

<sup>7</sup> Debe señalarse que la influencia de Mill sobre el pensamiento comunitarista emana principalmente de *Consideraciones sobre el gobierno representativo*. Otros textos de Mill, entre ellos el clásico *Sobre la libertad*, pertenecen casi por entero a la vertiente liberal a la que se opone este pensamiento.

reconocimiento del valor moral intrínseco o dignidad del ser humano considerado individualmente y, por tanto, de la autonomía individual y de la libertad que es indispensable para sustentar esta autonomía. Sin embargo, en el caso del enfoque comunitarista, se trata de un individuo inmerso *en* y, en buena medida, determinado *por* su contexto social, cultural e histórico. En un plano más práctico, el comunitarismo también reconoce y valora el conjunto de instituciones políticas liberales comprendidas bajo lo que comúnmente se denomina "Estado de derecho". Por último, es posible ubicar a esta corriente dentro de la tradición liberal porque, retomando lo dicho con anterioridad, el liberalismo moderno tiene un rango tan amplio de perspectivas teóricas que algunas de sus vertientes, las que piensan que las ideas sobre el bien (*the good*) deben desempeñar un papel importante en las sociedades liberales, son capaces de incorporar aspectos centrales de la crítica comunitarista.<sup>8</sup>

Antes de continuar, conviene ubicar, aunque sea de manera somera, el contexto en el que se ha dado esta crítica y tratar de dilucidar cuáles son algunas de las cuestiones que están en juego en este debate. *A Theory of Justice* representó no sólo el renacimiento de la filosofía política anglosajona sino también del deontologismo dentro del pensamiento liberal. El deontologismo es la postura ética que evalúa cada acción humana con base en si es o no correcta o justa (*right*) y si sigue una serie de procedimientos establecidos racionalmente, sin importar los fines perseguidos o las consecuencias de dicha acción.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Esto es lo que se conoce como "liberalismo perfeccionista". Entre sus representantes más importantes se cuentan Josep Raz (*The Morality of Freedom*, Oxford, Oxford University Press, 1986) y William Galston (*Liberal Virtues*, Nueva York, Cambridge University Press, 1991). Lo anterior no quiere decir que la crítica comunitarista no haya llevado a replanteamientos y auto-críticas por parte de muchos otros destacados autores liberales; basta pensar en los escritos de Rawls a partir de "Kantian Constructivism in Moral Theory", *Journal of Philosophy*, vol. 77, núm. 9, 1980, pp. 515-572, o en el reconocimiento de la importancia de la idea de comunidad por parte de Ronald Dworkin, véase en particular "Liberal Community", *California Law Review*, vol. 77, núm. 3, 1989, pp. 479-504.

<sup>9</sup> Kant es el representante liberal por antonomasia de una posición deontológica liberal. Para él, el valor principal del ser humano no está en los fines que éste escoge sino en su capacidad para escoger, siguiendo un procedimiento establecido con criterios formales/universales. Lo importante al momento de establecer una sociedad no es que los principios que deben regirla contribuyan a maximizar el bienestar o utilidad social, como lo plantearía el utilitarismo, o que colaboren en el desarrollo de una cierta idea del bien, como sería el caso del comunitarismo, sino que se adecuen a la idea de lo correcto o justo, una categoría moral que tiene prioridad sobre la categoría de lo bueno y que es independiente de ella. Si hablamos en el texto de un renacimiento del deontologismo en el pensamiento liberal es porque estos planteamientos kantianos están en la base de *A Theory of Justice*, de John Rawls (Harvard, Belknap Press/Harvard University Press, 1971).

“La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento. Una teoría, por más cuidada y concisa que sea, debe ser rechazada o revisada si es falsa; de la misma manera, las leyes e instituciones deben ser reformadas o abolidas si son injustas, sin importar cuán eficientes y bien ordenadas puedan ser.”<sup>10</sup> Con estas palabras, Rawls nos introduce a su teoría de la justicia. Posteriormente, afirma que las personas poseen una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad como un todo puede pasar por alto. El autor se manifiesta así en contra de la corriente utilitarista, la cual, desde mediados del siglo pasado, había prevalecido en la filosofía política anglosajona. Rawls rechaza el consecuencialismo de esta corriente y, en general, se opone a todo teleologismo. Desde su perspectiva, toda teoría ética de índole teleológica (es decir, las que derivan la obligación moral de si los fines perseguidos son buenos o deseables) atenta contra la inviolabilidad del individuo. Con la justicia como virtud cardinal, Rawls está planteando la prioridad de lo correcto sobre lo bueno (*the priority of the right over the good*), única manera de garantizar, para él, que la justicia, “primera virtud de las instituciones sociales”, se cumpla. Con estos criterios como plataforma, Rawls retoma la tradición contractuista (Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau y Kant) y propone, en la primera parte de su libro, un nuevo pacto originario de la sociedad.<sup>11</sup>

Una década después de aparecido el libro de Rawls, comienzan a ver la luz pública una serie de textos que, partiendo de autores como Aristóteles y Hegel, hacen una crítica de los principios teóricos aplicados por Rawls y algunas de las consecuencias prácticas que, de acuerdo con estos textos, dichos principios tienen sobre las sociedades liberales contemporáneas.<sup>12</sup> Desde mediados de la década de los ochenta, de

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>11</sup> Rawls plantea este pacto en las primeras páginas de un texto, en ocasiones complejo, que tiene en total cerca de seiscientos. La lectura de este libro es el punto de arranque obligado para cualquier persona interesada en el debate que nos ocupa (existe una versión en español del Fondo de Cultura Económica). La trascendencia del libro de Rawls para la teoría política anglosajona se refleja en la afirmación categórica de Nozick de que “hoy los filósofos de la política, o deben trabajar dentro de la teoría de Rawls, o bien explicar por qué no lo hacen”. Citado por Fernando Vallespín en su introducción al libro de Dworkin, *Ética privada e igualitarismo político*, Madrid, Paidós/Universidad Autónoma de Barcelona, 1993, p. 9.

<sup>12</sup> En relación con el pensamiento de Hegel, es importante apuntar que la crítica comunitarista al liberalismo entronca con los argumentos hegelianos en contra de la moral kantiana y, en un sentido más amplio, con las críticas románticas a la Ilustración. A partir de aquí surge una serie de entrecruzamientos de la crítica comunitarista a la sociedad liberal moderna con la difundida discusión filosófica contemporánea sobre la modernidad. Sobre este tema (que rebasa los objetivos de este artículo), puede consultarse a Carlos Thiebaut, *Los límites de la comunidad*,

entre los muchos textos críticos del liberalismo rawlsiano, algunos de ellos empiezan a ser agrupados dentro de una corriente a la que se denomina "comunitarismo". Los autores de esta corriente que, desde la perspectiva actual, parecen ser los más importantes, son Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Michael Walzer y Charles Taylor.<sup>13</sup> Todos ellos destacan la importancia del contexto social, cultural e histórico en la conformación del individuo y dan prioridad a la sociedad "buena" sobre la sociedad "justa". Además, otorgan al concepto de *comunidad* un lugar privilegiado dentro de su concepción filosófico-política.<sup>14</sup> Por último, reconocen un linaje de pensamiento en lo que se conoce como la tradición cívico-humanista o republicana y, apegándose a ella, conceden un lugar preponderante a la participación ciudadana para mantener la fortaleza y vitalidad de la comunidad política.<sup>15</sup>

Dos señalamientos son importantes antes de pasar a enumerar los apartados que constituyen este artículo. El primero es que el comunitarismo dista de ser una corriente de pensamiento homogénea. Aun-

---

Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992. Thiebaut es el pensador político de habla hispana que más se ha ocupado de las críticas comunitaristas al proyecto liberal.

<sup>13</sup> Los libros más importantes, relativos al debate en cuestión, de cada uno de estos cuatro autores son, respectivamente: Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1981; Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Nueva York, Cambridge University Press, 1982; Michael Walzer, *Spheres of Justice*, Nueva York, Basic Books, 1983, y Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences* (Philosophical Papers 2) Cambridge, Cambridge University Press, 1985. Sin pretender ser exhaustivos, otros autores comunitaristas importantes son Robert Bellah, William M. Sullivan y Christopher Lasch. Como se mencionó, la crítica comunitarista al liberalismo rawlsiano es una entre varias. Ya se mencionó al liberalismo perfeccionista, pero destacan también las realizadas desde posiciones utilitaristas (Scanlon), libertarias (Nozick) y neorristotélicas (B. Williams). Estas últimas tienen muchos puntos de contacto con el comunitarismo, pero, en principio, es posible separarlas.

<sup>14</sup> Una comunidad se puede definir como un conjunto de personas que comparten una serie de valores, propósitos y significados. Los miembros de una comunidad comparten también una serie de prácticas que definen a la comunidad y que, al mismo tiempo, la constituyen y fortalecen. Para el comunitarismo, la comunidad forma parte de la identidad de sus miembros; es decir, éstos se autodefinen de acuerdo con la(s) comunidad(es) a la(s) que pertenecen. La comunidad es, además, una comunidad de memoria, definida en parte por su pasado y la memoria de este pasado. Entre los tipos de comunidad más importantes se cuentan la familia, las comunidades religiosas, étnicas o lingüísticas y la comunidad política. Sin embargo, existen muchos otros tipos y el término acepta definiciones bastante más complejas que la proporcionada aquí. Daniel Bell, en su libro *Communitarianism and its Critic* (Oxford, Oxford University Press, 1993), presenta y desarrolla una interesante tipología de las comunidades.

<sup>15</sup> La comunidad política "es probablemente lo más cercano que hay a un mundo de significados compartidos. Idioma, historia y cultura se reúnen (más que en ninguna otra parte) para producir una conciencia colectiva". Walzer, *Spheres of Justice*, Nueva York, Basic Books, 1983, p. 28. (Existe una versión en español del Fondo de Cultura Económica.) En este sentido, la comunidad política equivaldría, en términos generales, a lo que se denomina actualmente "Estado-nación" o "país". En la medida en que es el ámbito en el interior del cual se deciden las distribuciones de todo tipo, la comunidad política es la entidad por considerar sobre cualquier otra al momento de discutir lo que debe ser una sociedad justa.

que ya se mencionaron algunos elementos compartidos por los autores que normalmente se inscriben dentro de dicha corriente, ninguno de ellos se define a sí mismo como "comunitarista" y las diferencias que existen, por ejemplo, entre pensadores como MacIntyre y Walzer son enormes. El primero rechaza el proyecto liberal como tal, mientras que el segundo ha puesto de manifiesto sus coincidencias con elementos fundamentales del ideario liberal y ha alertado sobre los excesos en los que puede incurrir el comunitarismo. "Comunitarista" es un adjetivo que, como muchos otros dentro de la teoría política, no es del todo adecuado por la simplificación que supone, pero que, tomado con las precauciones del caso, es útil para ubicar a un grupo de pensadores políticos que encuentran en el liberalismo contemporáneo una serie de elementos filosóficos, sociales y culturales que deben ser reexaminados y modificados, pero no desechados.

Un segundo punto se refiere a una cuestión ya mencionada: la "naturaleza anglosajona" del debate. Cuando los participantes en él se deciden a abandonar el plano teórico en el que esencialmente se ha desarrollado la discusión (hecho hasta cierto punto explicable si consideramos que se trata de un debate de índole eminentemente filosófica) e ilustrar un determinado argumento con ejemplos concretos tomados de la realidad social, se recurre casi siempre a ejemplos extraídos de la sociedad estadounidense.<sup>16</sup> Aunque este hecho podría llevar a pensar que la pertinencia del debate se circunscribe a Estados Unidos, es claro que en la medida en que esta polémica intelectual se da *dentro y sobre* una tradición política que rebasa con mucho las fronteras de este país, el debate en cuestión tiene algo que aportar a la discusión política en otras sociedades. El hecho de que la sociedad estadounidense sea el escenario privilegiado de la discusión responde en gran parte a una razón que no ha sido mencionada. Las "disfunciones" que los autores comunitaristas detectan en el liberalismo moderno encuentran en dicha sociedad su máximo desarrollo. Según ellos, el individualismo exacerbado que el liberalismo promueve ha tenido una serie de consecuencias sociales negativas que, de no corregirse, pondrán en peligro la propia viabilidad de las sociedades liberales modernas: aislamiento

---

<sup>16</sup> La excepción más notable en este sentido es *Spheres of Justice* (sin embargo, en este caso, los ejemplos son utilizados para ilustrar una determinada postura metodológica). Esta ausencia de ejemplos e ilustraciones de los distintos argumentos esgrimidos por los participantes en la polémica (independientemente de la sociedad a la que se refieran) nos parece más criticable en el caso de los autores comunitaristas, dada la importancia que ellos otorgan a las comunidades concretas que, desde su perspectiva teórica, forman toda sociedad y conforman a todo individuo.

del individuo, endiosamiento de la esfera privada, desintegración de las comunidades, instrumentalización de la política y materialización de la vida social.

El presente artículo se encuentra dividido en cinco apartados, además de esta introducción general en la que intentamos ubicar el debate en su contexto. El primer apartado presenta, de manera breve y necesariamente simplificadora, los elementos principales de la crítica comunitarista al liberalismo. El segundo, trata sobre lo que hemos denominado la "indeterminación del liberalismo", es decir, el carácter extremadamente amplio de esta tradición política. Este elemento nos ayudará a entender por qué el comunitarismo es un correctivo y complemento del liberalismo y no una alternativa al mismo. El tercer apartado se refiere a algunos aspectos de la relación entre teoría y práctica que nos servirán para señalar ciertas limitaciones en los análisis que tanto liberales como comunitaristas han hecho respecto a esta relación, así como para revisar desacuerdos importantes que alrededor de este tema existen entre ambas posturas.<sup>17</sup> En el cuarto, se hará una breve revisión de algunas conclusiones preliminares que pueden desprenderse del debate tal como se ha presentado hasta el día de hoy. Por último, en el quinto, nos ocuparemos de los aspectos de la polémica que, desde nuestra perspectiva, pueden aportar más a la discusión teórico-política sobre el liberalismo y sobre las transformaciones sociales que se están dando actualmente en México (y en el resto de América Latina).

## I. La crítica comunitarista

El debate entre liberales y comunitaristas ha girado en torno a seis temas principales: *a)* la concepción del sujeto; *b)* el individualismo asocial; *c)* el universalismo; *d)* la dicotomía subjetivismo/objetivismo; *e)* la dicotomía perfeccionismo/neutralidad y, por último, *f)* la idea de *comunidad política* y la virtud cívica.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> No debe confundirse la relación entre teoría y práctica aquí planteada con el carácter preeminentemente teórico que, como ya se apuntó, ha prevalecido a lo largo del debate. En este último caso el contraste entre la teoría y las realidades políticas concretas se da *al nivel del discurso*. Tanto la indeterminación del liberalismo como la ingenuidad de ambas posturas respecto a la relación entre teoría y práctica ayudan a explicar la serie de malentendidos mutuos y "críticas en el vacío" que se han dado a lo largo del debate y que, por momentos, han restado consistencia a la discusión como tal.

<sup>18</sup> Para este apartado nos basamos en la introducción de Mulhall y Swift, *Liberals...*, *op. cit.*, pp. 1-33. El único cambio se refiere al último de los temas, el de la virtud cívica, que estos autores

a) El comunitarismo critica al liberalismo su visión del sujeto como una entidad cuya trascendencia moral reside en su capacidad para escoger y no en los fines que persigue.<sup>19</sup> Según el liberalismo, el sujeto siempre es capaz de sustraerse de sus propósitos y de sus relaciones a fin de evaluarlos. Papeles, propósitos y fines no son constitutivos del sujeto, sino que dependen de su capacidad para evaluar y escoger de entre ellos los que crea más convenientes. Lo más importante no son los fines perseguidos sino la capacidad del sujeto para determinarlos. De esta prioridad del sujeto proviene la prioridad de lo "justo" o "correcto" (*right*) sobre lo "bueno" (*good*). Mientras se respete la autonomía del individuo se puede considerar que se está procediendo de manera justa, correctamente. Desde la óptica comunitarista, este sujeto "desencarnado" (*unencumbered*), independiente de toda concepción del bien, ignora que las personas están en buena medida constituidas y determinadas por esta misma concepción. Pretender eliminar nuestras ideas sobre el bien al momento de establecer una sociedad justa es una muestra de las insuficiencias y limitaciones de la visión liberal del sujeto, considerada "metafísica" (en su sentido peyorativo) por el comunitarismo.

b) Respecto al individualismo asocial, el comunitarismo critica al liberalismo su idea acerca de que los fines de las personas se establecen de manera independiente o con anterioridad a la sociedad, la cual, desde la perspectiva contractualista rawlsiana, es considerada como el resultado de una negociación entre individuos cuyos fines se encuentran previamente determinados. Esta postura oscurece el hecho de que, según los comunitaristas, es precisamente el tipo de sociedad en la que viven las personas lo que afecta tanto la manera en que éstas se ven a sí mismas como el modo en que consideran deben vivir sus vidas. El origen de lo que, a falta de una mejor traducción, denominaremos "autoentendimientos" (*self-understandings*) y de las concepciones del bien tienen una matriz social que el liberalismo tiende a ignorar. Además, esta tradición política no da importancia a los autoentendi-

---

no incluyen. Esta ausencia se explica porque Mulhall y Swift centran el debate de manera exclusiva en el pensamiento de Rawls, lo cual es justificable en buena medida, pero, por ejemplo, deja fuera este importante tema porque no ocupa un lugar destacado en la obra de Rawls. Cuando utilizamos los términos "comunidad política en sentido constitutivo" o *comunidad política* (en cursivas) nos referimos a la visión particular que, como veremos al revisar este punto, tiene el comunitarismo sobre lo que deben representar las instituciones políticas para los ciudadanos de un determinado país (o comunidad política).

<sup>19</sup> La crítica comunitarista al sujeto liberal tiene su mejor expositor en Sandel, *op. cit.* (específicamente la introducción y el primer capítulo).

mientos y concepciones del bien que tienen una naturaleza fuertemente comunitaria.<sup>20</sup>

c) En relación con el universalismo, Mulhall y Swift escriben: "La cuestión específica aquí es si el liberalismo puede reclamar que sus conclusiones tienen aplicación universal y transcultural, o si puede dar lugar a la idea de que diferentes maneras de organizar a la sociedad son apropiadas y moralmente justificadas en diferentes tipos de cultura, en cuyo caso el marco político liberal solamente pretendería aplicarse en sociedades de cierto tipo".<sup>21</sup> Desde la perspectiva comunitarista, el liberalismo comete una abstracción inaceptable de las tradiciones culturales y prácticas sociales al evaluar los comportamientos humanos en las diferentes sociedades. Así pues, no existe un patrón universal de justicia: cada sociedad determina los principios de justicia que la rigen de acuerdo con los "significados compartidos" dentro de la misma; estos significados, por definición, son exclusivos de cada sociedad.

d) El comunitarismo rechaza el subjetivismo o escepticismo moral de las posiciones liberales que han predominado en la historia de esta tradición política. Este relativismo proviene de la creencia liberal en la imposibilidad de encontrar una justificación racional para los juicios sobre cómo deben vivir las personas su vida. Para los comunitaristas, es posible, en principio, encontrar dicha justificación, de modo que el valor de vivir la vida de cierta manera no está determinado por el simple hecho de que sea yo quien la escoja sino que existen criterios externos a las personas que determinan dicho valor y, en consecuencia, hay formas de vida que son más valiosas que otras. Es posible, pues, minar el relativismo moral que caracteriza a la cultura liberal contemporánea y que, según los comunitaristas, tiene una serie de consecuencias

<sup>20</sup> O, en términos de Sandel, el liberalismo minimiza la "concepción constitutiva" de la comunidad. Véase *ibid.*, p. 150. La posición comunitarista respecto al individualismo asocial, o atomismo, así como el modelo de la primacía de los derechos que de éste proviene está expuesta con claridad en el capítulo 7 "Atomism", en Taylor, *op. cit.*, 1988, hpp. 187-210.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 19. El tema del universalismo ha sido una preocupación fundamental de sólo uno de los principales representantes del comunitarismo: Walzer. Además de *Spheres of Justice*, se pueden consultar *Interpretation and Social Criticism*, Harvard, Harvard University Press, 1987, y *The Company of Critics*, Nueva York, Basic Books, 1988, en los que Walzer responde a críticas que se le hicieron en el sentido de que el papel que le adjudica a los "significados compartidos" (*shared meanings*) imposibilita la existencia de posturas realmente críticas en el interior de cada sociedad. En "Justice as Fairness: Political not Metaphysical" (*Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, núm. 3, 1985, pp. 223-251), Rawls ha reconocido que su teoría de la justicia no tiene pretensiones universalistas sino que está pensada para democracias constitucionales modernas.

negativas sobre la manera en que es concebida la vida moral y política en las sociedades occidentales modernas.

e) La dicotomía perfeccionismo/neutralidad es un tema recurrente en el debate entre liberales y comunitaristas. El punto principal aquí es si el Estado debe promover ciertas conductas de los ciudadanos (lo que presupondría una determinada idea del bien) o si, como lo propone el liberalismo, debe ser absolutamente neutral respecto a cualquier concepción del bien. Para el liberal, el inevitable pluralismo moral y, por tanto, de formas de vida en las sociedades modernas debe implicar la neutralidad estatal. La tolerancia se convierte entonces en un valor esencial de la sociedad liberal. Si, como se señaló en el punto anterior, no es posible darle prioridad a ninguna visión de lo que constituye la "vida buena" (*good life*), entonces, de acuerdo con el liberalismo, el Estado no debe intervenir en sentido alguno para fomentar una visión específica. A ello responde la postura comunitarista afirmando que, justamente porque existen maneras de vivir que son más valiosas que otras, el Estado debe intervenir para protegerlas y fomentarlas. La supuesta neutralidad del Estado liberal en realidad privilegia una visión de la "vida buena": la que ha sido elegida "autónomamente" por cada individuo, sin importar en qué consiste la opción escogida.<sup>22</sup> La supuesta prioridad de lo justo/correcto sobre lo bueno, tan importante en el discurso liberal, no es, para los pensadores comunitaristas, sino un engaño detrás del cual se esconde una determinada concepción del bien.

f) La incapacidad del liberalismo para incorporar un sentido constitutivo de comunidad política y la virtud cívica son una consecuencia de la visión liberal del sujeto y de la prioridad que da a lo correcto sobre el bien. El liberalismo carece de un sentido de comunidad porque los "electores" (*choosers*) no comprometidos que habitan la sociedad liberal no pueden considerar las comunidades de las que forman parte sino con un sentido instrumental. Esto es, como un medio para asegurar y satisfacer sus intereses particulares. La comunidad política es vista como algo contingente, externo; algo que no constituye parte esencial de mi persona. Esta percepción conduce necesariamente a subvaluar la virtud cívica, entendida principalmente como una ciudadanía consciente del valor de la comunidad política a la que pertenece y del

---

<sup>22</sup> Para una evaluación equilibrada de la neutralidad del Estado liberal y su crítica por parte del comunitarismo, véase Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1991, pp. 222 y 223.

autogobierno, lo que la lleva a ser una ciudadanía activa y participativa. Esta virtud está en el centro de una tradición de pensamiento político que se conoce como humanismo cívico o republicano.<sup>23</sup> Entramos aquí al único de los temas principales, de carácter eminentemente histórico, sobre los que ha girado el debate entre liberales y comunitaristas.

Entre los representantes más importantes de la tradición cívico-humanista se cuentan Aristóteles, Maquiavelo, Harrington, Montesquieu, Rousseau, Tocqueville y Hegel. Todos ellos defienden una teoría constitutiva de la comunidad política: los lazos que ligan al individuo con la comunidad no son extrínsecos sino que forman parte de su identidad. La manera más adecuada de mantener esos lazos es mediante una vida política activa, participativa; única capaz de garantizar el autogobierno ciudadano, por medio del cual se construye primordialmente la virtud cívica. El bien común no es el agregado de intereses individuales sino una noción fundamentada en el reconocimiento del valor que tiene la comunidad política compartida por los ciudadanos, comunidad que es el resultado de una historia y de un esfuerzo comunes. Éstas son las características principales de la tradición republicana que los autores comunitaristas han tratado de recuperar.

Según el comunitarismo, la concepción negativa de la libertad defendida por el liberalismo (el derecho a buscar mi satisfacción libre de toda interferencia mientras no obstaculice esta misma búsqueda en los demás) deja fuera la posibilidad de fundamentar la libertad en la participación de los ciudadanos en una serie de instituciones y prácticas políticas compartidas, además de que anula la posibilidad de hablar sobre el bien común. La virtud cívica no puede desarrollarse si los individuos que conforman la comunidad política consideran las instituciones que los gobiernan como instrumentos para su provecho personal y no como un elemento esencial de su identidad, una precondition para una vida digna y el resultado de un desarrollo histórico específico.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Para una visión panorámica de esta tradición, véase Guy Laforest, "Démocratie et libéralisme: pour une approche historique-théorique", *Politique*, Revista de la Société Québécoise de Science Politique, núm. 13, primavera de 1988, pp. 87-109. Dos textos fundamentales sobre esta tradición son J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republic Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975, y Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1978.

<sup>24</sup> Para una crítica de la libertad negativa desde una perspectiva comunitarista y cívico-republicana, véanse, respectivamente, "What's Wrong with Negative Liberty" (capítulo 8 del libro de Taylor, *op. cit.*, pp. 211-229), y Skinner, "The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives", en Rorty, Schneewind y Skinner (eds.), *Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, pp. 193-221.

## II. La indeterminación del liberalismo

Una comentarista del debate entre liberales y comunitaristas, Chantal Mouffe, escribe: "Si es importante plantear otra vez la cuestión del bien común y de la virtud cívica, esto debe hacerse de una manera moderna, sin postular un bien moral único. No debemos despreciar los avances del liberalismo y la crítica del individualismo no implica ni el abandono de la noción de 'lo correcto' ni la de pluralismo."<sup>25</sup> Mouffe no es la única en pensar que el liberalismo y el comunitarismo pueden complementarse.<sup>26</sup>

¿Es posible que la mayoría de los comentaristas del debate estén equivocados en pensar que ambas posturas pueden conciliarse? ¿Cuáles son las razones que explican esta posible conciliación? En la introducción a este artículo mencionamos que un linaje intelectual hasta cierto punto común, el hecho de que la mayoría de los autores comunitaristas no aboguen por la desaparición de postulados e instituciones centrales del liberalismo y, por último, el amplísimo espectro de posiciones teóricas que abarca la tradición liberal, son algunas de las razones que explican el carácter complementario de ambas posturas. En este apartado nos detendremos en los dos últimos puntos.

Cuando se revisan textos de autores comunitaristas como Taylor<sup>27</sup> o Walzer,<sup>28</sup> en los que se plantean los principios liberales y comunitaristas como complementarios en diversos aspectos surge la duda acerca de cómo se originó esa contraposición inicial, antitética, entre comunitaristas y liberales. Parte de la explicación tiene que ver con el hecho de que las primeras críticas realizadas desde lo que poste-

<sup>25</sup> "American Liberalism and its Critics: Rawls, Taylor, Sandel and Walzer", *Praxis International*, vol. 8, núm. 2, 1988, p. 201.

<sup>26</sup> Opiniones similares en cuanto a la compatibilidad del liberalismo y el comunitarismo pueden encontrarse en muchos otros autores. Algunos ejemplos son Jeffrey Stout, "Liberal Society and the Language of Morals", en Charles H. Reynolds y Ralph V. Norman (eds.), *Community in America*, California, University of California Press, 1988, p. 145; Jeffrey C. Isaac, "Republicanism vs. Liberalism? A Reconsideration", *History of Political Thought*, vol. IX, núm. 2, 1988, p. 357, y Allen E. Buchanan, "Assessing the Communitarian Critique of Liberalism", *Ethics*, 99, julio de 1989, p. 282.

<sup>27</sup> Por ejemplo, "The Nature and Scope of Distributive Justice" (capítulo 11 del libro de Taylor, *op. cit.*, pp. 289-317).

<sup>28</sup> Por ejemplo, "The Communitarian Critique of Liberalism", *Political Theory*, vol. 18, núm. 1, 1990. Debemos insistir en el hecho de que, como se ve claramente en este artículo, el comunitarismo de Walzer es el más matizado de los cuatro autores mencionados como sus representantes más importantes. Sin embargo, en algunos aspectos centrales, sus ideas tienen una inconfundible veta comunitarista. Su teoría de la justicia, por ejemplo, tiene como su fuente explícita de autoridad moral los entendimientos compartidos (*shared understandings*) de la vida en común.

riormente se denominaría “comunitarismo” fueron las de MacIntyre y Sandel, dos autores cuya crítica al liberalismo, sobre todo en el caso del primero, es omnímoda en comparación con la de comunitaristas posteriores. Sin embargo, resta averiguar por qué, si la crítica comunitarista es, en términos generales, profunda y pertinente, es posible incluir la mayor parte de ella, sin demasiadas dificultades, dentro de la tradición liberal.

Buena parte de la respuesta está en un elemento que, en nuestra opinión, no ha sido destacado lo suficiente: la “indeterminación del liberalismo”. Es decir, la inmensa variedad de posiciones teóricas de una tradición política cuyo único denominador común parece ser el reconocimiento del valor moral intrínseco del individuo, de su autonomía y de la libertad que la posibilita. Este reconocimiento puede interpretarse de muchas maneras, dando lugar a concepciones filosóficas muy variadas y permitiendo la defensa de posiciones políticas sumamente diversas. Una excepción a la poca atención que se ha prestado a este factor es un artículo de Patrick Neal y David Paris, en el que los autores reconocen la importancia de este elemento al escribir: “Las críticas comunitaristas han sido planteadas como un serio reto al liberalismo y con frecuencia han sido acomodadas, incluso aceptadas y, sin embargo, no parecemos ser menos liberales por ello.”<sup>29</sup> Otros autores han utilizado términos más críticos respecto a esta falta de especificidad del liberalismo. Samuel Bowles y Paul Gintis, por ejemplo, afirman que el liberalismo “aparece como un manojo incoherente de corrientes de pensamiento divergentes, y a menudo inconsistentes, y como el motivo de inspiración para movimientos de una variedad asombrosa”.<sup>30</sup>

Esta “variedad asombrosa” del liberalismo se explica en parte porque los supuestos ontológicos, metodológicos y epistemológicos que fundamentan los postulados éticos del liberalismo (lo que, simplificando,

<sup>29</sup> “Liberalism and the Communitarian Critique: A Guide for the Perplexed”, *Canadian Journal of Political Science*, vol. 33, núm. 3, 1990, p. 421.

<sup>30</sup> *Democracy and Capitalism: Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought*, Nueva York, Basic Books, 1986, p. 14. Aunque coincide con algunas de las propuestas comunitaristas, este libro va más allá de ellas, acercándose en ocasiones a posiciones socialistas. Aun así, algunos autores lo incluyen dentro del comunitarismo; por ejemplo, Philippe van Parijs, *¿Qué es una sociedad justa? (Introducción a la práctica de la filosofía política)*, Barcelona, Ariel, 1993, p. 215, nota 35. Bowles y Gintis ponen énfasis en cuestiones como el papel fundamental que tienen ciertos aspectos económicos en el funcionamiento de las sociedades liberales y la denuncia de la dominación basada en el género en estas sociedades que, nos parece, han sido descuidadas por los representantes más importantes de la crítica comunitarista al liberalismo.

podríamos denominar "liberalismo filosófico") y el conjunto de instituciones políticas, en sentido amplio, que estos supuestos justifican o promueven (el "liberalismo político") se combinan y superponen de maneras por demás diversas. Del reconocimiento del valor moral intrínseco del ser humano individual se desprende una amplísima gama de liberalismos tanto a nivel filosófico como a nivel político. Además, aunque en principio un determinado liberalismo filosófico conduce a apoyar instituciones políticas específicas o, por lo menos, circunscribe el rango de opciones posibles, las relaciones que se establecen entre elementos de los dos ámbitos no tienen siempre un carácter necesario.<sup>31</sup> Los matices y vinculaciones que son posibles en el interior y entre los dos planos mencionados implican la posibilidad de absorber críticas al proyecto liberal de acuerdo con los aspectos de cada uno de ellos que sean destacados y con las relaciones causales que se establezcan entre los dos ámbitos.<sup>32</sup>

Lo anterior se ve con mayor nitidez al revisar la manera en que algunos autores liberales han replicado a las críticas comunitaristas. Como respuesta a la idea comunitarista de que la concepción de los derechos individuales, la autonomía y la libertad están inevitablemente constituidos de manera social, algunos teóricos liberales recurren a autores como J. S. Mill, T. H. Green o el propio Rawls para mostrar que el liberalismo comparte, hasta cierto punto, esta perspectiva comunitarista.<sup>33</sup> Sostener una "cultura de la libertad" es un punto muy importante del comunitarismo, pero, de acuerdo con Kymlicka, la propuesta de Dworkin sobre el deber de proteger la estructura cultural a fin de ampliar las opciones disponibles para el desarrollo del individuo liberal es muy similar a esta noción comunitarista.<sup>34</sup> Respecto a aspectos centrales para el funcionamiento de las sociedades liberales

---

<sup>31</sup> Esto último se ve claramente en el caso del liberalismo económico. Los supuestos filosóficos del liberalismo pueden llevar a él, pero como lo demuestran autores como Rawls y Dworkin, por no mencionar más que a dos liberales contemporáneos de primer nivel, el liberalismo político acepta también posiciones que distan de considerar a la ley de la oferta y la demanda y a la libre competencia como la solución "natural" a los problemas que plantea la justicia distributiva.

<sup>32</sup> Georges Burdeau, en los párrafos iniciales de la introducción a su libro *Le libéralisme* (Paris, Éditions du Seuil, 1979), logra captar la complejidad, riqueza y heterogeneidad de esta tradición política. Como ya resulta evidente, a lo largo del presente artículo subrayamos este carácter multiforme, y en ocasiones contradictorio, del liberalismo.

<sup>33</sup> Véase, por ejemplo, Simon Caney, "Liberalism and Communitarianism: A Misconceived Debate", *Political Studies*, XL, 1992, pp. 273-289. Caney recurre a estos mismos autores, junto con L. T. Hobhouse, para argumentar que el liberalismo tampoco ha descuidado el valor de la comunidad y de la participación en la esfera pública.

<sup>34</sup> *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1989, pp. 79 y 80. Este autor proporciona un excelente ejemplo de la "elasticidad" del liberalismo cuando critica la defi-

contemporáneas, como el papel redistributivo del Estado, la postura comunitarista no difiere del liberalismo del bienestar (*welfare liberalism*).<sup>35</sup> Incluso en aspectos donde la justificación teórica es diferente, liberales y comunitaristas, como Sandel ha apuntado, terminan defendiendo el mismo tipo de políticas.<sup>36</sup>

Quizá la razón principal por la que el comunitarismo no constituye una alternativa al liberalismo es que, a fin de cuentas, su idea de los derechos individuales es tan indispensable para la sobrevivencia y viabilidad de las sociedades occidentales como lo es para el liberalismo.<sup>37</sup> La importancia que los comunitaristas dan a la noción de comunidad no es un obstáculo para reconocer que los derechos individuales son un elemento integral e indispensable de la civilización occidental contemporánea. Bellah, por ejemplo, reconoce su importancia cuando afirma que los lenguajes morales sobre los derechos y los intereses no pueden (y no deben) ser descartados: "No podemos vivir sin ellos".<sup>38</sup> Lo cual, por supuesto, no implica que no sea indispensable, desde la perspectiva comunitarista, una reflexión crítica sobre el papel que actualmente desempeñan estos derechos en sociedades liberales como la de Estados Unidos.

El hecho de que el comunitarismo reconozca el valor y la importancia de los derechos individuales está lejos de convertir al debate que nos ocupa en una discusión estéril. No sólo porque el individuo es concebido de maneras ontológicamente distintas por cada una de las posturas, sino porque de cada una de estas conceptualizaciones se desprende una serie de postulados éticos que si bien, como ya se mencionó, pueden conducir a la defensa del mismo tipo de políticas en algunas

---

nición que da Connolly de esta tradición política. Para este último, la adopción del socialismo implica el abandono del liberalismo y, en opinión de Kymlicka: "esto parece excesivamente restrictivo". *Ibid.*, p. 91.

<sup>35</sup> Buchanan, *op. cit.*, p. 854. Habría que agregar, sin embargo, que varios autores comunitaristas han criticado la centralización, burocratización y excesiva concentración de poder estatal implícitas en el Estado de bienestar y han insistido en otorgar más poder de decisión a las comunidades políticas locales como un medio para desarrollar una vida pública en la que el autogobierno desempeñe un papel más importante.

<sup>36</sup> Introducción a *Liberalism and its Critics*, Nueva York, New York University Press, 1984, p. 6.

<sup>37</sup> Incluso posiciones más críticas del liberalismo reconocen la centralidad de la idea de acción individual que yace detrás del discurso liberal sobre los derechos. Por ejemplo, Bowles y Gintis (*Democracy and Capitalism...*, *op. cit.*, p. 121) escriben: "No obstante sus defectos, la visión liberal de la elección individual seguirá sirviendo como un punto de partida fundamental de la teoría democrática".

<sup>38</sup> "We cannot do without them" en el original. "The Ideas of Practices in *Habits: A Response*", *Community in America*, *op. cit.*, p. 286.

áreas, establecen una distancia considerable entre el pensamiento liberal y el comunitarista, la cual se manifiesta en propuestas políticas distintas en muchos otros campos.

Algunos autores liberales pretenden disminuir la profundidad de la crítica comunitarista arguyendo que no es una *alternativa* frente al liberalismo. Sin embargo, a la luz de lo dicho en este apartado, el hecho de que el comunitarismo no sea una alternativa, nos parece una cuestión, si no irrelevante, sí de carácter secundario. Ante la imposibilidad de postular *en la actualidad* una alternativa política al liberalismo dentro del mundo de la modernidad occidental, lo decisivo es ubicar y analizar las vertientes, dentro de esta tradición de pensamiento, que son capaces de plantear las preguntas, las críticas y los argumentos que pueden contribuir a la solución teórico-práctica de los problemas más serios que enfrentan hoy en día las democracias liberales contemporáneas.<sup>39</sup>

### III. Teoría y práctica políticas

La teoría y la práctica están menos relacionadas de lo que han pensado algunos autores comunitaristas, pero no son tan independientes una de otra como lo han afirmado ciertos teóricos liberales. En ambos casos, sin embargo, es posible detectar un enfoque que parece privilegiar a la actividad teórica respecto a la *praxis* política. Independientemente de la medida en que podamos hablar de este predominio de la labor puramente intelectual, lo cierto es que la relación entre teoría y práctica es más compleja y menos sujeta a reglas de lo que ambas partes han pretendido. A partir de lo dicho en el apartado anterior, podría pensarse que la fusión del liberalismo y el comunitarismo es, en el plano teórico por lo menos, relativamente fácil de lograr. Sin embargo, respecto a cuestiones como la participación política o el discurso de los

---

<sup>39</sup> La ausencia de las alternativas mencionadas en el mundo actual ha puesto de manifiesto, como nunca antes, la asombrosa variedad de concepciones *teóricas* del liberalismo. Sin embargo, las más de las veces estas concepciones no encuentran correlato en movimientos o programas políticos concretos. Sobre la difusión de ciertas ideas de origen comunitarista están alcanzando en el plano político en algunos países de Europa Occidental, véase el artículo "What's Left?", *Newsweek*, 10 de octubre de 1994, pp. 10-15. El principal responsable de esta difusión (e inevitable simplificación que ello supone) es Amitai Etzioni, profesor estadounidense de sociología en la Universidad George Washington, en Washington, y autor de *The Spirit of Community*, Nueva York, Crown Publishers, 1993, un alegato en favor de una "agenda comunitarista" para resolver algunos de los problemas sociales más apremiantes en Estados Unidos.

derechos individuales, tal como se presentan en la práctica en algunas sociedades liberales contemporáneas, las dificultades de dicha fusión son evidentes.

La participación política es considerada por el comunitarismo como un elemento esencial de la virtud cívica, la cual, aunque es cada vez más débil en las sociedades occidentales, no sólo no se ha perdido completamente sino que es, hasta cierto punto según estos autores, recuperable. Esta virtud implica una comprensión de las instituciones políticas como resultado de una historia común y como una fuente de dignidad ciudadana, precisamente en la medida en que es resultado de un esfuerzo compartido. Implica también una identidad ciudadana alrededor de una noción del bien común que posibilita la existencia de un sentimiento de solidaridad y de destino del que participan los ciudadanos de una misma comunidad política. Así pues, el sostenimiento de la vitalidad de la participación política depende de esta identidad ciudadana.<sup>40</sup>

¿Puede fusionarse el lenguaje de la virtud cívica con el de los derechos individuales? Christopher Lasch, autor comunitarista, piensa que ello es imposible, porque al pretender resolver problemas sociales y políticos concretos, el vocabulario de las virtudes es "fundamentalmente" incompatible con el vocabulario utilizado por los defensores de la primacía de los derechos.<sup>41</sup> William M. Sullivan parece concordar con Lasch cuando dice que, a pesar de los esfuerzos de liberales como los de J. S. Mill, Green y Hobhouse por incorporar una comprensión moral de la realidad social y política, el liberalismo contemporáneo es reticente a aceptar que esta clase de comprensión tenga alguna validez. "De manera tradicional, los pensadores liberales han temido que cualquier esfuerzo por situar perspectivas morales dentro del análisis de la vida social necesariamente subordinará la libertad y la dignidad del individuo ético a un determinismo social o histórico y, por tanto, disminuirá la credibilidad de cualquier postura moral."<sup>42</sup> El formalismo liberal conduce a una visión restrictiva de la ética, que destaca aspectos como el respeto universal de los derechos, pero que excluye cualquier

---

<sup>40</sup> Extraemos esta definición de la virtud cívica de Taylor, "Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate", en Nancy L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Harvard, Harvard University Press, 1989. En este artículo, Taylor plantea las razones que, desde su punto de vista, explican los "propósitos cruzados" que se han presentado a lo largo del debate.

<sup>41</sup> "The Communitarian Critique of Liberalism", *Community in America*, op. cit., pp. 179 y 295, nota 1.

<sup>42</sup> *Reconstructing Public Philosophy*, California, University of California Press, 1986, p. 104.

discusión sobre el bien común o las virtudes cívicas, con base en el argumento de que temas como éstos revelan preferencias puramente subjetivas y que, por tanto, deben ser excluidos del pensamiento político normativo.<sup>43</sup>

Desde la perspectiva comunitarista, el discurso liberal de la primacía de los derechos que proviene del pensamiento político de Locke deja fuera una serie de aspectos de la realidad política y social que deben tenerse en cuenta al momento de discutir lo que debe ser una sociedad justa. Este discurso toma como punto de partida una concepción del individuo que otorga un papel secundario a la matriz social dentro de la que éste se desenvuelve, y cuya cualidad esencial radica en la libertad de escoger sin interferencia alguna la opción de vida que quiera; posibilidad que solamente puede ser garantizada por una serie de instituciones políticas cuya finalidad principal es, justamente, proteger dicha libertad. A fin de poder desarrollar la cualidad mencionada, Locke planteó, en su célebre *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, que la propiedad privada es una condición necesaria y suficiente.

Las instituciones públicas, consideradas esencialmente como salvaguardas de mi libertad de elegir, de mi propiedad y de mi privacidad, pueden coexistir con cualquier grado de desigualdad social. Éste no es el caso si consideramos que dichas instituciones contribuyen a generar un sentimiento de libertad que permite, entre muchas otras cosas, que el individuo liberal pueda pensarse como un ser en gran medida autónomo e independiente. El apoyo al sostenimiento y desarrollo de esta "cultura de la libertad" es, pues, una obligación de cada ciudadano. Esta cultura es posible, sobre todo, a través de la deliberación común y de la participación en los asuntos públicos, es decir, del autogobierno. Sin embargo, esta idea de la ciudadanía, como lo han manifestado pensadores de la tradición republicana como Montesquieu, Rousseau y Tocqueville, implica que las grandes desigualdades sociales son inaceptables o, más bien, que desigualdades de este tipo dificultarían sobremanera el desarrollo de ciudadanos que estuvieran en posibilidades de contribuir al sostenimiento del sentimiento de libertad al que nos hemos referido.<sup>44</sup>

Una de las principales réplicas de los liberales a la crítica comunitarista es que ésta no propone alternativas prácticas al supuesto

<sup>43</sup> Sobre esta temática, véase Taylor, "The Diversity of Goods", *op. cit.*, cap. 9, pp. 230-247.

<sup>44</sup> Véase Taylor, "The Nature and Scope...", *op. cit.*, pp. 310 y 311.

fracaso del liberalismo.<sup>45</sup> Los liberales también afirman que los comunitaristas confunden teoría liberal con práctica liberal. La primera hace referencia a la disociación entre los sujetos metafísicamente aislados que al parecer asumen los teóricos liberales; la segunda, se refiere a la disociación entre los individuos que viven en las sociedades liberales contemporáneas. Para que los autores comunitaristas puedan mantener su crítica de la teoría liberal, entonces el sujeto “desencarnado” no debe ser factible; para mantener su crítica de la práctica liberal, este mismo sujeto *tiene* que ser factible. O la teoría liberal representa con exactitud la práctica social o malinterpreta la vida real. Ambos argumentos no pueden ser verdaderos.<sup>46</sup>

Esta confusión de autores comunitaristas como MacIntyre y Sandel proviene de lo que Jonathan Allen denomina la “inclinación intelectualista” del comunitarismo y de lo que él considera la incapacidad del mismo para distinguir entre el bien moral y el bien político.<sup>47</sup> Por “inclinación intelectualista” Allen entiende la tendencia entre los autores comunitaristas a rechazar las diferencias entre el nivel de la teoría y el de la práctica al establecer una especie de “relación de espejo” entre ambas. Las instituciones políticas y las prácticas sociales no son “encarnaciones de teorías” (*embodiments of theory*; la frase es de Sandel) y las acciones sociales no son el reflejo de marcos conceptuales sistemáticos (como pretende MacIntyre). Allen imputa también esta falta a Bellah, a quien critica por presuponer que las creencias que nutren y justifican las acciones de los individuos en sociedad deben tener bases teóricas o filosóficas adecuadas. Bellah ha respondido a este tipo de críticas diciendo que él y los coautores de *Habits*<sup>48</sup> no

<sup>45</sup> John R. Wallach, por ejemplo, escribe: “Una característica que llama la atención tanto en el libro de MacIntyre como en el de Sandel es que a pesar de la amplitud de los reclamos acerca de las implicaciones políticas de sus trabajos, no hacen prácticamente comentario alguno sobre ningún arreglo político que rechacen o apoyen”. “Liberals, Communitarians, and the Tasks of Political Theory”, *Political Theory*, vol. 15, núm. 4, 1987, p. 593.

<sup>46</sup> Bernard Yack, “Liberalism and its Communitarian Critics: Does Liberal Practice ‘Live Down’ to Liberal Theory?”, *Community in America*, *op. cit.*, pp. 154-156.

<sup>47</sup> “Liberals, Communitarians and Political Theory”, manuscrito no publicado (programa del doctorado en filosofía, 1991, McGill University).

<sup>48</sup> Este libro, cuyo título completo es *Habits of the Heart: Individualism and Community in America* (Nueva York, Harper and Row, 1985), fue escrito por Robert N. Bellah (como coordinador) y Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler y Steven Tipton. El libro (un *best seller* cuando apareció en 1985), que fue propuesto por sus autores como un esfuerzo por desarrollar una nueva “filosofía pública” (*public philosophy*) en Estados Unidos, es una crítica eminentemente sociológica del individualismo prevaeciente en esa sociedad. Dicho esfuerzo continuó con *The Good Society* (Nueva York, Alfred A. Knopf, 1991), en el que el mismo equipo de investigadores analiza las instituciones sociales, políticas y culturales dentro de las que se mueve (y por las que es movido) el individuo de dicho país.

pretendían afirmar que un fundamento filosófico fuera necesario para justificar las acciones de los individuos, pero sí consideran que el “lenguaje y la acción deben reflejarse mutuamente y apoyarse en una vida buena” y que “cuando el lenguaje falla, la práctica también está en peligro”.<sup>49</sup>

La confusión de algunos comunitaristas entre la teoría y la práctica políticas los lleva a subestimar la complejidad del orden liberal contemporáneo. Esta subestimación se ve reforzada por su fracaso para distinguir el bien moral (concepciones comprensivas que implican teorías de la naturaleza humana y visiones de la finalidad de la vida humana) del bien político (concepciones limitadas que identifican un bien que puede ser ampliamente reconocido como actuante en las instituciones y prácticas políticas existentes). Este fracaso del comunitarismo le da a su visión política un carácter abstracto y, desde un punto de vista estrictamente político, la vuelve inadecuada.

Respecto a la complejidad de las sociedades liberales modernas, la réplica que algunos liberales han hecho al comunitarismo en el sentido de que pretende revivir acrítica y anacrónicamente situaciones históricas como la *polis* griega, parece ignorar toda una serie de tensiones presentes en el pensamiento comunitarista respecto a temas como la exclusión y la intolerancia. El hecho de que autores comunitaristas vean elementos rescatables en la ética y la política aristotélicas no implica necesariamente revivir los elementos excluyentes e intolerantes contenidos en los escritos del filósofo griego, mucho menos su ontología del ser humano.<sup>50</sup> Esta réplica liberal desemboca con frecuencia en la acusación de que el comunitarismo es una postura conservadora.

La misma conclusión ha sido inferida cuando se trata una de las preocupaciones fundamentales del pensamiento comunitarista: la importancia de la comunidad política, en sentido constitutivo, y de la virtud cívica. Sin embargo, no es de ninguna manera claro que el ta-

<sup>49</sup> Bellah, “The Ideas of...”, *op cit.*, p. 271.

<sup>50</sup> El blanco comunitarista en este caso es siempre MacIntyre. Pese a lo cautivante que puede resultar la lectura de un libro como *After Virtue* y la importancia de MacIntyre en el comunitarismo, la suya es una postura, entre otras, dentro de esta corriente de pensamiento. Un excelente ejemplo de que el discurso neoaristotélico no tiene que ser anacrónico o dogmático lo da Ronald Beiner (*What's the Matter with Liberalism?*, California, University of California Press, 1992, pp. 39-79), un autor canadiense, que, sin enmarcarse dentro del comunitarismo, tiene notables afinidades con él. Para una visión que muestra que la comunidad política aristotélica es bastante más problemática de lo que algunos comunitaristas han planteado, véase *The Problems of a Political Animal*, de Bernard Yack, California, University of California Press, 1993.

maño y la complejidad de las sociedades modernas vuelva obsoleta toda preocupación por la *comunidad política* y la virtud ciudadana. La crítica comunitarista de autores como MacIntyre y Sandel puede parecer en ocasiones demasiado abstracta y políticamente ingenua, pero las propuestas, no exentas de matices, que a este respecto han hecho otros pensadores de esta corriente muestran un apresuramiento injustificado de ciertos autores liberales por descartar los cuestionamientos comunitaristas sobre las consecuencias sociales de un individualismo desmedido o sobre la escasa participación política en las democracias liberales occidentales contemporáneas. El comunitarismo, tomado en su conjunto, no es tan holista y determinista como algunos liberales pretenden sino que deja espacios para toda una serie de relaciones no comunitarias, como por ejemplo (y no se trata de uno menor), el mercado.<sup>51</sup>

Es cierto que los comunitaristas han dado pocas alternativas específicas al orden liberal que critican. No obstante, los autores liberales están reclamando aquí algo que ellos no han estado dispuestos a conceder. "Cuando son cuestionados sobre el excesivo atomismo presente en las sociedades liberales, los liberales encuentran refugio al mantener a la teoría en una relación puramente contingente con la práctica y niegan cualquier responsabilidad de la teoría por los excesos de la práctica."<sup>52</sup>

No obstante, parece posible establecer una relación menos contingente entre teoría y práctica sin necesidad de caer en posturas que establezcan una influencia directa de la primera sobre la segunda o que afirmen que la teoría debe dar indicaciones concretas a seguir en el plano práctico.<sup>53</sup> Lo importante es, en última instancia, si los planteamientos teóricos que hacemos, en este caso sobre el liberalismo,

<sup>51</sup> Avineri y De-Shalit, *Communitarianism*, op. cit., p. 10.

<sup>52</sup> Neal y Paris, op. cit., p. 439. Kymlicka (*Liberalism, Community and Culture*, p. 95) señala otra faceta de la contingencia mencionada por estos autores cuando escribe: "Si la política liberal sostendría de hecho la participación cívica y un sentido de legitimidad pública es una cuestión compleja de difícil respuesta, ya que los principios liberales no han sido puestos en práctica apropiadamente" (las cursivas son del autor). Esta manera de intentar descalificar las críticas comunitaristas presupone una primacía de la teoría sobre la práctica y, al mismo tiempo, un divorcio entre ambas, que nos parecen inaceptables.

<sup>53</sup> De los autores implicados en el debate, Richard Rorty es quizá quien más ha insistido sobre la enorme distancia que "inevitablemente" separa a la teoría y la práctica políticas. Véanse, por ejemplo, sus artículos "Thugs and Theorists, A Reply to Bernstein", *Political Theory*, vol. 15, núm. 4, 1987, en especial pp. 572-574, y "The Priority of Democracy to Philosophy", *Philosophical Papers: Objectivism, Relativism and Truth*, Nueva York, Cambridge University Press, 1991, vol. 1, pp. 175-196.

llevan a una actitud más crítica respecto a las prácticas (políticas, sociales, económicas y culturales) prevalecientes en la sociedad en que vivimos o si estos planteamientos conducen a una mayor complacencia respecto a las mismas. En el caso concreto del debate entre liberales y comunitaristas, la naturaleza eminentemente académica de la discusión y la sutileza de argumentos que supuestamente tienen, aunque sea de manera tácita, una serie de implicaciones políticas, apuntan a un sobredimensionamiento de la teoría. Este hecho se ha visto reforzado porque, como apunta Beiner, en las sociedades liberales modernas, la teoría ha adquirido un *status* sobrevaluado: "...teorizamos en un contexto que está en buena medida intoxicado con teoría (como lo ha estado desde la Ilustración), donde la sociedad espera demasiado de la teoría y los teóricos esperan demasiado de ellos mismos."<sup>54</sup>

Podemos, evidentemente, lograr mucha claridad sobre las prácticas contemporáneas analizando el contexto teórico en el que éstas se producen. Pero lo cierto es que la teoría y la práctica se condicionan y penetran mutuamente en una variedad impredecible de maneras y esto invalida tanto el intento liberal de desvincularlas como el intento comunitarista de establecer entre ambas una relación especular. En el debate entre liberales y comunitaristas, que, como ya se señaló, es una discusión centrada en las características intrínsecas del liberalismo, esta complejidad de la relación entre teoría y práctica se ve acentuada por la enorme cantidad de matices que aceptan los dos niveles del liberalismo que apuntamos en el apartado anterior, así como por el carácter contingente de muchas de sus interrelaciones. El liberalismo es una tradición de pensamiento político con una riqueza conceptual e histórica tal, que toda pretensión de establecer relaciones unívocas y necesarias entre teoría y práctica oscurece su complejidad. Si a ello se agrega el carácter abierto de sus premisas originales y la tolerancia que lo caracteriza tanto en el plano teórico como práctico, tenemos que el liberalismo es una tradición sumamente homogénea, ya sea desde una perspectiva estrictamente intelectual o desde un punto de vista práctico-ideológico.

---

<sup>54</sup> *Op. cit.*, p. 170. Beiner también dice (p. 183) que la práctica es despreciada en las sociedades liberales porque se piensa que *todo* implica un "dominio" (*mastery*) intelectual y porque prevalece una comprensión tecnócrata de la política. En *After Virtue, op. cit.*, pp. 106 y 107, MacIntyre escribe: "El concepto de la efectividad gerencial es, después de todo, una ficción moral contemporánea más y, tal vez, la más importante de todas". (Existe una versión en español: *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica.)

#### IV. Balance provisional

Al hacer una evaluación del debate entre liberales y comunitaristas, se puede decir que los segundos han tenido éxito en mostrar el carácter profundamente contradictorio del sujeto liberal, pretendidamente autónomo y desvinculado de sus relaciones personales, sociales, culturales e históricas. La crítica comunitarista ha puesto en claro que la autonomía individual del liberalismo está inserta en un conjunto de comunidades que le marcan una serie de límites. Para el liberalismo, el peligro de la propuesta comunitarista en este sentido es que una noción homogénea y densa de comunidad, como la que proponen algunos de sus autores, tiende a desconocer la pluralidad moral existente en las sociedades occidentales contemporáneas. En un sentido más profundo, los liberales critican al comunitarismo su noción no reflexiva del sujeto moral, la cual supone una inmersión tal dentro del contexto normativo por parte de dicho sujeto, que parece imposibilitarle cualquier actitud crítica o capacidad para reexaminar sus fines.<sup>55</sup> Sin embargo, al colocar el *locus* de lo que es valioso en la vida más allá del individuo aislado, el comunitarismo está proponiendo la pertenencia a toda una serie de comunidades, así como el reconocimiento de la influencia que dicha pertenencia tiene sobre nuestros actos e inclinaciones, como un contrapeso al énfasis liberal en la autonomía individual, *pero sin pretender suprimirla, sino reducir su alcance y el nivel prioritario que le adjudica la tradición liberal*.<sup>56</sup> Además, el pensamiento comunitarista, en general, otorga un lugar destacado a conceptos como “debate público” o “escrutinio crítico” en cada sociedad; es decir, está lejos de pretender convertir a las sociedades liberales en entidades monolíticas, habitadas por sujetos pasivos y acríticos.<sup>57</sup>

A pesar de que la crítica comunitarista ha sido capaz de mostrar la

<sup>55</sup> Kymlicka destaca este último punto en su *Liberalism, Community and Culture*, en especial el capítulo 4, “Communitarianism and the Self”, pp. 47-73. El pluralismo moral del mundo moderno y el yo eminentemente reflexivo son las dos características principales de la “verdad del liberalismo” que Thiebaut plantea en las primeras páginas de su libro ya citado (véase la nota 12). Al respecto, véase asimismo la entrevista a este autor que con el título de “Universalidad, pluralismo cultural e identidad moral” aparece en la *Revista Internacional de Filosofía Política*, Madrid, UAM/UNED, núm. 3, mayo de 1994, pp. 167-175.

<sup>56</sup> Ésta es una de las “conclusiones” sobre la polémica entre liberales y comunitaristas que han logrado un mayor consenso. Véase, por ejemplo, Mulhall y Swift, *op. cit.*, p. 294.

<sup>57</sup> En “Community and Citizenship” (en Avineri y De-Shalit, *op. cit.*, pp. 85-100), David Miller, defensor de un socialismo de mercado (*market socialism*), pero con afinidades comunitaristas en más de un aspecto, insiste en este carácter crítico que debe tener la comunidad política para no caer en el inmovilismo que caracteriza a los enfoques conservadores al respecto.

necesidad de dotar al individuo liberal de una autocomprensión mucho más solidaria, contextualizada e histórica, al pasar del plano filosófico al más propiamente político, los autores comunitaristas no han sabido mostrar de qué manera nociones como "bien común" o "virtud cívica" contienen la respuesta a los problemas sociales y políticos más serios que enfrentan hoy las sociedades liberales o, más bien, no han sido capaces de trazar vínculos claros entre dichas nociones y las prácticas sociales que pueden ayudar a combatir el atomismo, instrumentalismo y materialización de la vida cotidiana, que ellos perciben en las sociedades occidentales modernas (sobre todo en Estados Unidos).<sup>58</sup>

El comunitarismo ha contribuido también a minar la complacencia con la que la comunidad intelectual estadounidense ha considerado las prácticas sociales y políticas de su sociedad desde el fin de la segunda Guerra Mundial.<sup>59</sup> En el campo de la teoría política, es posible identificar una tendencia en dicha comunidad a matizar un discurso que, teniendo como pilares la autonomía individual y el pluralismo axiológico y de formas de vida, parecía ser capaz de justificar y dar respuesta a todas las interrogantes y problemáticas que surgían dentro de la sociedad estadounidense, pero que ahora parece requerir de adecuaciones y reformulaciones de diverso tipo para poder enfrentar una realidad social que amenaza rebasar dicho discurso, por lo menos en la forma en que fue expresado durante las décadas inmediatamente posteriores a 1945.

En cuanto a la crítica liberal, en ocasiones justificada, sobre el carácter utópico de los planteamientos comunitaristas, es posible detectar en el comunitarismo como corriente una tendencia hacia posiciones más realistas.<sup>60</sup> Este "realismo", junto con las contradicciones morales, sociales y políticas que, de acuerdo con el comunitarismo, van en aumento en las sociedades liberales contemporáneas, pueden llevar en un futuro próximo a que la tradición cívico-republicana se transforme en un elemento que desempeñe un papel importante de

---

<sup>58</sup> Tal vez el esfuerzo más importante en este sentido, desde una perspectiva demócrata radical, pero con fuertes influencias comunitaristas, sea el de Benjamin Barber, *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*, California, University of California Press, 1984.

<sup>59</sup> "...no creo que los liberales estadounidenses contemporáneos puedan darse el lujo de ser complacientes. No podemos simplemente evocar el 'mantra' de la diversidad y esperar a que el destino nos sea favorable. Debemos tratar, como mejor podamos, de reparar nuestro muy deteriorado tejido social, prestando más atención a los requerimientos morales de la vida pública liberal y haciendo lo que sea posible y apropiado para reforzarlos." William Galston, *op. cit.*, p. 237.

<sup>60</sup> Por ejemplo, Bellah ("The Idea of...", *op. cit.*, p. 278) escribe: "...hoy en día el republicanismo cívico es tan poco entendido y tan marginal en Estados Unidos que no representa amenaza alguna, mientras que lo que puede contribuir es enormemente necesario".

ese "bricolage moral", o fusión de herencias sociales y conceptuales divergentes que, según Stout, es el resultado inevitable de los esfuerzos de toda generación por responder a los retos y necesidades de su momento histórico.<sup>61</sup>

## V. El debate liberalismo-comunitarismo y la realidad mexicana

Si la discusión sobre el liberalismo y la transición democrática en México y América Latina puede aprender algo del debate entre liberales y comunitaristas, quizás el primer paso deba ser abandonar los términos dicotómicos que algunos comunitaristas han utilizado:

o nuestras identidades son independientes de nuestros fines, dejándonos por completo libres para elegir nuestros planes de vida, o están constituidos por la comunidad, convirtiéndonos en sujetos totalmente determinados por fines socialmente establecidos; o la justicia tiene absoluta prioridad sobre el bien o el bien toma el lugar de la justicia; o la justicia es independiente de todas las particularidades históricas y sociales o la virtud debe depender del todo de las prácticas sociales particulares de cada sociedad...<sup>62</sup>

Es importante abandonar posiciones polares que pueden servir para atraer adeptos, en el ámbito intelectual, a una u otra de las posturas, pero que, por lo general, no hacen sino simplificar la discusión, impedir su avance así como reducir las posibilidades de que, en algún momento, abandone el ambiente puramente académico en que se ha desarrollado hasta hoy.

De la misma manera, se debe dejar a un lado la postura despreciativa que adoptan algunos liberales frente a la crítica comunitarista.

---

<sup>61</sup> Stout, *op. cit.*, p. 138. El entrecomillado líneas arriba de la palabra *realismo* se debe a que coincidimos con Sullivan (*op. cit.*, p. 162) cuando dice: "Una filosofía política es siempre algo más que una descripción neutral, es también, y esto es más importante, una propuesta y una visión". Un liberal "clásico" del siglo XX, Isaiah Berlin, parece coincidir con Sullivan cuando escribe: "En esencia, la filosofía política es filosofía moral aplicada a situaciones sociales [...] La filosofía política es un examen de los fines de la vida, de los propósitos humanos sociales y colectivos". *Isaiah Berlin en diálogo con Ramin Jahangbegloo*, Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1993, p. 69.

<sup>62</sup> Amy Gutmann, "Communitarian Critics of Liberalism", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, núm. 3, 1985, pp. 316 y 317. Stephen Holmes ("The Permanent Structure of Antiliberal Thought", *Liberalism and the Moral Life*, *op. cit.*, pp. 227-253) hace una crítica similar a los comunitaristas cuando les imputa lo que él llama la "falacia de la sustitución antinómica", pp. 250-252.

No es raro encontrarse con réplicas liberales al comunitarismo que reflejan una autopercepción de los autores liberales como los únicos dotados de legitimidad para responder a los retos políticos que plantea la modernidad occidental. Es fácil acusar al comunitarismo de "utópico" y "romántico" cuando creemos estar instalados dentro de la única concepción teórico-política que posee los instrumentos necesarios para resolver los problemas que aquejan a las sociedades contemporáneas (suponiendo, en primer lugar, que seamos capaces de identificarlos como tales).<sup>63</sup>

El liberalismo ha sido la ideología política predominante entre las élites políticas en América Latina desde la independencia de los países del subcontinente a principios del siglo XIX. En palabras de Robert Wesson: "En comparación, ninguna otra región ha estado sujeta a influencias liberales tan fuertes, por un periodo tan largo, sobre una sociedad básicamente autoritaria."<sup>64</sup> Sin embargo, pese a la intensidad de dichas influencias, la distancia entre los principios liberales y la realidad social y política del subcontinente es muy grande. El imaginario liberal que ha estado presente desde hace ya casi doscientos años en la región, intentando construir unas instituciones políticas y una sociedad liberales, no ha pasado de ser justamente eso, un *imaginario*.<sup>65</sup>

América Latina, en la medida en que es heredera de la cultura occidental, comparte una tradición política, el liberalismo, cuyo predominio en el ámbito mundial en las sociedades contemporáneas no está en duda. Al respecto, Galston escribe: "...estamos experimentando ahora [1991] una rara oportunidad liberal —un periodo (¿quién sabe cuánto durará?) en el que muchas de las cuestiones más críticas serán resueltas dentro del marco liberal—. Se vuelve entonces un asunto de importancia extraordinaria el tratar de lograr una mejor comprensión de los puntos fuertes y de las limitaciones del liberalismo."<sup>66</sup> Precisamente porque, como ya se señaló en repetidas ocasiones, el pensamiento

---

<sup>63</sup> Ejemplos de esta actitud son el ensayo de Holmes citado en la nota anterior y la "evaluación" de la crítica comunitarista que hace Van Parijs en la conclusión de su libro (*op. cit.*, pp. 215-221; véase nota 30).

<sup>64</sup> *Democracy in Latin America*, Nueva York, Praeger Publishers, 1982, p. vi.

<sup>65</sup> "En América Latina, los pueblos así como los gobernantes son educados para considerar su lugar en la civilización como parte del mundo de la democracia, los derechos humanos y el Estado de derecho." J. G. Merquior, "Power and Identity: Politics and Ideology in Latin America", *Government and Opposition*, vol. 19, núm. 2, 1984, p. 240. Paradójicamente, los tres elementos mencionados por Merquior podrían ser considerados los tres grandes "déficit" de la realidad política mexicana contemporánea.

<sup>66</sup> *Op. cit.*, p. 6.

liberal admite muchas modalidades e interpretaciones, y porque, además, América Latina está pasando por una etapa que abre una serie de posibilidades antes inexistentes, es que en los países de la región pueden plantearse y discutirse aquellos elementos que, según cada una de las diferentes vertientes de este pensamiento, deben desempeñar un papel central dentro del proyecto de sociedad que se está delineando y construyendo en las naciones latinoamericanas. En nuestra opinión, el debate entre liberales y comunitaristas puede aportar algunos elementos a esta discusión, aunque, como se verá, en algunos puntos es preciso ser precavidos respecto a un traslado "mecánico" del mismo a realidades como la nuestra.

El liberalismo en México, como en casi todo el resto del subcontinente, no empezó a abandonar su carácter autoritario, elitista y excluyente sino hasta hace muy poco tiempo. De la misma manera, no fue sino a partir de la década pasada que se inició el reflujó del Estado y el desarrollo de una sociedad civil más activa y demandante, la cual comenzó a dejar atrás el carácter reactivo que, salvo casos aislados, la había caracterizado hasta entonces. Sin pretender idealizar el momento que se está viviendo en la región, lo anterior es importante en la medida en que constituye una nueva plataforma social, política y académica que permite la discusión que aquí se está planteando y que permitiría, en dado caso, que algunas propuestas rebasen, paulatinamente y de maneras imprevisibles, el nivel puramente teórico y se traduzcan en prácticas sociales y políticas que, a su vez, incidan, en su momento, sobre la teorización política.

El tema de la ciudadanía es uno de los más importantes dentro de los muchos que forman parte de las transformaciones sociales y políticas que se están dando en América Latina desde hace tres lustros.<sup>67</sup> Como se puede colegir de lo expresado a lo largo de este trabajo, la idea de ciudadanía del comunitarismo difiere notablemente de la concepción liberal de la misma. Aparte de los aspectos positivos que podamos encontrar en la primera, es evidente que algunas de sus facetas deben ser reexaminadas al considerar sociedades como la mexicana.

No cabe la menor duda de que una ciudadanía activa es una condición *sine qua non* de la democratización del sistema político mexi-

---

<sup>67</sup> Sobre algunas de las cuestiones teóricas más importantes alrededor de este tema, puede consultarse el ensayo de Nora Rabotnikof, "Lo público y sus problemas: notas para una reconsideración", *Revista Internacional de Filosofía Política*, Madrid, UAM/UNED, núm. 2, noviembre de 1993, pp. 75-98.

cano. Sin embargo, la concepción comunitarista de la ciudadanía es parte de una propuesta teórico-política que se da en un contexto completamente diferente al nuestro en un aspecto decisivo: el discurso y la práctica de los derechos individuales son sólidos e incuestionables (para la mayoría de la población) en los países que los autores comunitaristas tienen en mente al hacer su crítica al liberalismo. Insistir en la virtud cívica en una sociedad en la que el respeto a los derechos individuales es aún un objetivo por alcanzar, debe hacerse con suma cautela. La construcción de una comunidad política, en sentido constitutivo, es un elemento muy importante para el logro de una sociedad democrática, sin embargo, en el mundo actual es imposible edificar una comunidad de esta índole si entre sus cimientos no se cuentan los derechos individuales. Es por ello que algunas de las preocupaciones de la virtud cívica deben ser "supeditadas", por decirlo de alguna manera, a la necesidad de desarrollar una "cultura de los derechos humanos". Sin un respeto generalizado por estos derechos, ciertos aspectos de la virtud cívica, tal como han sido expresados por los críticos comunitaristas, carecen del sustrato que los hace posibles y, por tanto, pierden parte de su sentido.

Otro tema de la virtud cívica es el de la dignidad ciudadana y solidaridad que, según esta tradición, provienen del hecho de que las instituciones públicas que rigen a una determinada comunidad política son el resultado de una historia y de un esfuerzo comunes. En el caso de México, aunque las instituciones políticas liberales existen teóricamente desde la Independencia, en la práctica la democracia liberal es más un *desideratum* que una realidad. El problema que aquí se plantea es que, dada la ausencia casi total de elementos democráticos dentro de nuestra historia política, no podemos dar al pasado la importancia que los autores comunitaristas le adjudican en la construcción de la virtud cívica.<sup>68</sup>

Muchas de las naciones de América Latina, México entre ellas, son sociedades en las que la mayoría de sus miembros, especialmente la población indígena (en los países en que ésta existe), ha sido tradicionalmente excluida de la participación y del debate político.<sup>69</sup> El sur-

---

<sup>68</sup> Desde otro ángulo, la perspectiva comunitarista a este respecto sería de utilidad, ya que supone la búsqueda y recuperación de todos los elementos en la historia de cada comunidad política que pueden contribuir en la construcción de una ciudadanía activa, participativa y solidaria.

<sup>69</sup> En *Spheres of Justice* (p. 310), Walzer modifica la famosa máxima de Lord Acton y escribe: "El poder corrompe, pero la ausencia de poder corrompe absolutamente." Ésta es una percepción disponible, creo yo, en un contexto democrático, donde la sensación de poder político puede ser

gimiento de una comunidad política como la que plantean los autores comunitaristas implica, evidentemente, terminar con esta situación. En el caso específico de los grupos indígenas, el enfoque comunitarista tiene, en principio, más posibilidades que el liberalismo individualista de responder eficazmente a los problemas que surgen de la existencia de comunidades autóctonas en la región. El énfasis de este enfoque en la comunidad como el *locus* de entendimientos compartidos y valores históricos que deben ser preservados y fomentados (en contraposición a las tendencias uniformadoras y universalistas del liberalismo), y la importancia que da a la descentralización del poder político, son dos aspectos del comunitarismo que nos parecen más adecuados que el enfoque liberal en el momento de enfrentarnos a problemáticas sociales, políticas y culturales como las que plantean los grupos indígenas en el subcontinente.

En las naciones latinoamericanas, la sociedad civil ha desempeñado tradicionalmente un papel subordinado y dependiente *vis-à-vis* un Estado centralizado cuyo predominio político y económico, como ya se señaló, no empezó a ser cuestionado de manera permanente sino hasta la década pasada. A este respecto, autores comunitaristas como Taylor, Lasch y Bellah han insistido en la importancia de la descentralización política como un elemento indispensable para fomentar la participación ciudadana y el autogobierno y, así, fortalecer los vínculos comunitarios en el plano político, en la medida en que se debilita el proceso de “despersonalización” y de aislamiento implícito en el modelo centralizador.<sup>70</sup>

La discusión pública es otro de los elementos fundamentales de la concepción política comunitarista.<sup>71</sup> Sin embargo, sociedades como la mexicana presentan enormes dificultades para su puesta en práctica. Como lo ha notado Lasch, “una sociedad que intentara hacer de

---

reconocida como una fuente de salud moral (y no como una amenaza de subversión política)”. Esta última percepción (el poder político como amenaza de subversión política) ha sido la manera en que la participación política ha sido vista históricamente por las élites liberales en América Latina.

<sup>70</sup> En relación con la preocupación comunitarista por el atomismo social, debe señalarse que ésta toma un cariz completamente diferente en sociedades como la nuestra, en la que los lazos comunitarios (empezando por la familia) todavía desempeñan un papel muy importante en todos los estratos sociales.

<sup>71</sup> Bellah, por ejemplo, identifica el republicanismo cívico con una vida política vigorosa cuyo ingrediente principal es la discusión pública. (“The Idea of...”, *op. cit.*, p. 278.) Por su parte, Lasch piensa que la solidaridad social “no depende de los valores compartidos o del consenso ideológico, mucho menos de una identidad de intereses; depende de la conversación pública”. (*Op. cit.*, p. 178.)

las virtudes [...] el tema principal de la discusión pública debe hacer posible para todas las personas el tomar parte en esa discusión, mientras que las desigualdades sociales y económicas toleradas por el liberalismo tienen el efecto de privar a amplias clases (*sic*) de personas de una voz pública efectiva".<sup>72</sup> Las desigualdades a las que Lasch hace referencia, extendidas como están en el contexto latinoamericano, constituyen un obstáculo considerable para el logro de una discusión verdaderamente *pública* y para la puesta en práctica de la virtud cívica en general. No obstante, nos parece que estas mismas desigualdades constituyen una razón más por la que la crítica comunitarista del liberalismo tiene algo que aportar a la discusión de realidades como la nuestra.

Para los comunitaristas, la pobreza y el desempleo no son "consecuencias desafortunadas del crecimiento económico capitalista que deben ser negados benignamente o tratados de manera gerencial. Aparecen en toda su realidad como negaciones institucionalizadas de la dignidad y la participación social, como fracasos flagrantes de la responsabilidad comunal".<sup>73</sup> Bellah y coautores dicen incluso que el problema de la pobreza es la "prueba de fuego" que la tradición cívico-humanista nos ofrece para evaluar la salud de una sociedad.<sup>74</sup>

El liberalismo, *en algunas de sus vertientes*, ha tendido a considerar a la pobreza como algo natural y, en esa medida, como una consecuencia aceptable del desarrollo de la sociedad liberal. Con su énfasis en el individualismo y su inclinación a rechazar la importancia de los lazos constitutivos, la teoría liberal no puede responder apropiadamente a las necesidades de un contexto en el que las injusticias sociales y económicas son endémicas. El individuo liberal, centrado en su capacidad autónoma de elegir y en el respeto a su *esfera* privada, carece de una dimensión moral lo suficientemente fuerte como para sostener una visión de la política que vaya más allá de su entorno inmediato. "En una época en que la tendencia es inequívocamente hacia la asunción de una mayor responsabilidad colectiva de los resultados [*outcomes*] sociales, lo último que parece ser necesario es un alejamiento de la posibilidad de lograr algún tipo de acuerdo moral sobre los principios y propósitos que operan en la elaboración de la política pública."<sup>75</sup> Si al-

<sup>72</sup> Lasch, *op. cit.*, pp. 179 y 295, nota 1.

<sup>73</sup> Sullivan, *op. cit.*, p. 160.

<sup>74</sup> *Habits...*, 1985, p. 285.

<sup>75</sup> R. Bruce Douglass y Gerald M. Mara (eds.), "The Search for a Defensible Good: The Emerging Dilemma of Liberalism", *Liberalism and the Good*, Nueva York, Routledge, 1990, p. 263. La temática principal de este libro es la necesidad que, según los editores, tiene el liberalismo contem-

canzar un acuerdo de este tipo es, de por sí, una labor sumamente difícil y que requiere de una enorme habilidad política, el modo en que se autopercibe el individuo liberal y el tipo de conductas sociales que esta autopercepción justifica y fomenta pueden dificultar aún más lograr un consenso (relativo e inestable como necesariamente es todo consenso político en sus primeras etapas) como el aquí planteado. Por ello, nos parece que atenuar *este* individualismo se convierte en una tarea importante tanto a nivel teórico como práctico.

Las lagunas de la teoría liberal respecto a un sentido fuerte de comunidad política, una responsabilidad compartida y un destino común dificultan sobremanera la justificación de las medidas redistributivas (sociales, políticas y económicas) que son necesarias en las sociedades latinoamericanas para lograr una sociedad democrática. Cualquier intento de elaborar una teoría de la justicia para sociedades como la mexicana debe implicar, necesariamente, el rechazo de los aspectos reaccionarios de algunas posturas comunitaristas. Al mismo tiempo, sin embargo, debe reconocer en planteamientos como la crítica al individualismo, la problematización de una separación tajante entre la esfera privada y la pública, la importancia capital de una ciudadanía participativa o la creación de una serie de instituciones que posibiliten y fomenten el sentirnos parte de una *comunidad política*, temas que apuntan hacia una profundización de la democracia y a una superación de los obstáculos en los que pueden transformarse algunos supuestos liberales al momento de intentar dicha profundización.

---

poráneo de incorporar una teoría del bien a su *corpus* doctrinario. Los obstáculos para poder elaborar una teoría de este tipo en un contexto de pluralidad moral profunda como el de las sociedades modernas es, para Plant, "el dilema central del pensamiento político liberal". (*Op. cit.*, p. 324.)