
EL ESTADO COMUNITARIO. UNA APROXIMACIÓN A LAS BASES FILOSÓFICAS

Álvaro Moreno*
Fernando García

* A. Moreno es profesor de la Universidad Nacional de Colombia y F. García es filósofo de la Universidad Nacional de Colombia. Enviar los comentarios al correo: amoreno65@yahoo.es. Artículo recibido el 2 de mayo de 2003 y aprobado el 20 de octubre del mismo año.

El manifiesto programático del Presidente Uribe Vélez establece como objetivo central de su gobierno sentar las bases para la construcción de un “Estado Comunitario”. Dicho proyecto pretende, entre otras cosas, acercar el Estado al ciudadano, mejorar la eficiencia en el uso de los recursos públicos, regirse por la regla de hierro de la austeridad fiscal, promover las normas de la racionalidad gerencial y administrativa en el manejo de la cosa pública y definir los patrones de la “vida buena” para los miembros de la “comunidad”. De ninguna manera se pretende reducir la incidencia del Estado en la vida de las personas, por el contrario, el edificio requiere que los individuos se realicen por medio de su integración a la “Comunidad”. Así, por ejemplo, el municipio no sólo es el “primer encuentro del ciudadano con el Estado”, sino que se le considera como el espacio adecuado de la comunión del “nosotros”, es decir, “el municipio es al ciudadano lo que la familia es al ser humano”. De esta manera pareciera que se viola la implacable lógica de Mandeville: “vicios privados – virtudes públicas”, para defender el eslogan: “virtudes privadas – virtudes públicas”.

Ahora bien, la adopción del término “comunitario” como elemento definitorio central del programa de gobierno de Álvaro Uribe ha despertado en Colombia la curiosidad por una discusión que, si bien en Norteamérica y en Europa ya cuenta algo más de dos décadas, en nuestro país permanecía limitada a los círculos académicos. Debido a nuestra experiencia histórica y cultural, la referencia a la “comunidad” puede tener una resonancia más bien débil, que cuando mucho nos hará pensar en comunidades indígenas, en comunidades religiosas, o acaso en las generalmente anémicas juntas de acción comunal. Más allá de una difusa pertenencia a la comunidad del catolicismo, no hay para la mayoría de la población –sobre todo urbana– un referente claro de lo que sean vínculos comunitarios.

Para los europeos y para los norteamericanos puede tener, sin embargo, el término “comunidad” otras connotaciones tanto positivas como negativas; en Alemania, por ejemplo, puede evocar en un principio la *Volksgemeinschaft*

de los nazis o las formas más radicales del colectivismo comunista. En los Estados Unidos la experiencia es diferente ya que, hasta los años treinta del siglo XX, era común que los inmigrantes del viejo mundo, ante el desarraigo que representaba despojarse de sus lazos sociales y culturales originales, construyeran nuevas formas de comunidad, lo que acuñó una mentalidad de autoorganización comunitaria que se ha preservado hasta hoy. Pero es igualmente en los Estados Unidos, como en ninguna otra parte del mundo, donde el discurso liberal de los derechos individuales ha adquirido una preeminencia tal, que ha amenazado la existencia de lazos comunitarios. Estos dos elementos ayudan a entender que haya sido allí, precisamente, donde brotó en los años ochenta el pensamiento comunitarista.

Como afirma W. Reese-Schäfer, el proyecto comunitarista es el intento de revitalizar el pensamiento sobre la comunidad en las condiciones de las sociedades de la información posmodernas. No se quiere, pues, abogar por un retorno a formas de vida premodernas, cuya extinción describió ya Ferdinand Tönnies en el siglo XIX como un proceso inevitable, sino de introducir correctivos a las tendencias socialmente desintegradoras de las sociedades liberales contemporáneas. En ese sentido, se le puede considerar como una nueva articulación de la insatisfacción producida por las modernas tendencias de individualización; insatisfacción que cada cierto tiempo encuentra una nueva expresión.

De manera general se puede caracterizar el comunitarismo, por una parte, como una corriente en la filosofía social y, por otra, como un conjunto de orientaciones prácticas para la acción política. En ambos casos se propone, básicamente, revitalizar y dar a los lazos comunitarios una nueva fundamentación.

Aunque se suele hablar del comunitarismo como si se tratara de un movimiento con planteamientos homogéneos, hay que decir que en éste se presentan diferentes matices que señalan influencias de diversas tradiciones del pensamiento político. Tampoco se le puede clasificar como un pensamiento de izquierda o de derecha. Para Amatai Etzioni —quizá el más popular de los pensadores comunitaristas actualmente— el comunitarismo significa una apertura más allá de la derecha y de la izquierda. Sus planteamientos se dirigen tanto a los liberales de izquierda como a los conservadores, de manera que han recibido eco tanto en posiciones que critican fundamentalmente la disolución de valores de la sociedad moderna y abogan por la restitución de virtudes morales tradicionales como en posturas que se orientan a la promoción de la democracia sobre la base de una ampliación de mecanismos plebiscitarios. Pero sin duda, su influencia más definida la ha ejercido el comunitarismo en los noventa en la conformación de lo que se ha

llamado “el nuevo centro” o la “tercera vía”, en el que se reconoce el papel que, junto al mercado y al Estado, juega la comunidad para la conformación de una buena sociedad.

El término “comunitarismo” aparece por primera vez en 1982 en la obra de Michael Sandel titulada: *El liberalismo y los límites de la Justicia*. Con ella se inicia una sistemática crítica a la concepción liberal moderna del individuo y de la justicia tal como, inspirada en la filosofía de Kant, había sido paradigmáticamente expuesta desde principio de los setenta en *Teoría de la justicia* de John Rawls. Este formula una teoría que sostiene la primacía de lo justo sobre lo bueno, es decir, sitúa los principios de justicia por encima de las aspiraciones de felicidad de morales particulares y por tanto no exige ni promueve en los ciudadanos el cultivo de ningún tipo de virtudes particulares (como podrían ser el altruismo, la benevolencia). La noción de sujeto autónomo que esta teoría supone es la de un individuo desvinculado, flotante, que no reconoce más compromisos que los que voluntariamente ha asumido de forma contractual.

La teoría de Rawls supone un sujeto, que puesto en una hipotética situación de total desconocimiento de la posición que ocupará en una sociedad, estaría dispuesto a aceptar dos principios básicos de justicia tales que: (i) asegura la igualdad de derechos para todos y (ii) reconoce las diferencias sociales y económicas que sirvan para compensar la situación desventajosa de los miembros menos favorecidos de la sociedad. Frente a esto sostiene Sandel que no existe algo así como un sujeto trascendental capaz de ponerse por fuera de la sociedad o por fuera de la experiencia. Una vez nos situamos en la práctica, ¿por qué habría de aceptar como justo un individuo desvinculado y sin obligaciones con nada ni con nadie, el principio que consagra la distribución de bienes para compensar las desventajas de los menos favorecidos? Esta disposición sólo es posible sobre un fundamento moral más amplio que el que ofrece el liberalismo, porque supone la pertenencia a una comunidad frente a la que nos sentimos obligados y no a una asociación de individuos atomizados.

Alasdair MacIntyre [1981] y sobre todo Charles Taylor [1989] excavan más a fondo en los orígenes de esa idea de sujeto desvinculado para concluir que se trata de un supuesto insostenible, cuando no de una convicción de desintegradoras consecuencias, ya que la identidad subjetiva misma, ese ideal moderno para cuya búsqueda y construcción autónoma quieren velar las libertades individuales, sólo se puede construir dentro de marcos valorativos fuertes que le dan su anclaje a un ideal de vida buena y de virtudes para realizarla, y no en un espacio moralmente neutral en el que quiere formularse el liberalismo.

Si queremos elaborar un mapa de lo que ha sido el desarrollo del pensamiento comunitarista, vemos que en él se presentan tres grandes fases [Schäfer 2001, Hausler *et al.* 2001]. La primera fase tuvo lugar a principio de los años ochenta y está marcada, por una parte, por la crítica a la noción liberal del individuo, como lo acabamos de exponer, y que estaría representada por Sandel, MacIntyre y Taylor. Por otra parte, por una crítica al liberalismo que reconoce sus logros emancipadores, pero quiere fungir como correctivo de sus efectos colaterales destructivos. Este llamado “comunitarismo liberal” está representado por Michael Walzer, quien, partiendo del “arte de la separación” de esferas de la vida pública que ha hecho posible el liberalismo en las sociedades modernas (entre Estado e iglesia, entre mercado y política, etc.), sugiere la necesidad de una concepción de *igualdad compleja* que, partiendo de la especificidad de cada esfera, permita determinar cómo han de ser distribuidos los bienes particulares en cada una de ellas. A diferencia de la crítica marxista, que ve esta separación de esferas como algo que debe ser superada a través de una centralización del poder, sostiene Walzer que el problema del liberalismo consiste en no haber realizado esa separación más radicalmente, lo que ha permitido que bienes de una esfera incidan en la distribución de bienes en otra (por ejemplo, que la riqueza incida a la hora de recibir una mejor educación o de participar en la asignación de cargos públicos).

La segunda fase se da a comienzos de los noventa y está caracterizada por una orientación a la práctica y un activismo político. En esta etapa sobresale, junto a Benjamin Barber y Robert Bellah, la figura carismática de Amitai Etzioni, quien tomó la responsabilidad de sacar las ideas de la academia y llevarlas a las calles (y a las esferas políticas, pues Etzioni mismo fue consejero de la administración Clinton. Se convierte pues en preocupación central la de despertar la conciencia sobre los vínculos comunitarios de la sociedad a través de la revitalización de instituciones que fomenten los lazos comunitarios como son la familia, la escuela y los vecindarios, preocupación que se refleja en una participación en campañas políticas, así como en creación de espacios para la publicación y discusión de experiencias comunitarias, actividad que adelanta a través de la revista *The Responsive Community*, de la cual Etzioni y Barber son editores, y de su concurrido portal en Internet: www.comunitariannetwork.org.

Hay que anotar que estos comunitaristas de la segunda generación acogen una concepción más “pragmática” o moderna de comunidad, no necesariamente referida a pertenencias geográficas o culturales tradicionales. Para Etzioni las comunidades están basadas fundamentalmente en dos elemen-

tos: ellas proporcionan lazos de afecto y transmiten una cultura moral compartida. Pueden, por tanto, formarse en torno a instituciones o profesiones, tener como base un grupo étnico disperso, personas que comparten una misma orientación sexual, intelectuales de la misma línea política o cultural e incluso pueden constituirse en el ciberespacio [Etzioni 2001, 24, 40].

Los planteamientos de Etzioni han encontrado un gran eco tanto en América como en Europa y Asia en lo que se ha llamado el nuevo centro. Fundamentalmente lo que allí se postula es que la comunidad debe jugar un papel central en el equilibrio entre el Estado y el mercado, porque ella es el espacio de reconocimiento y realización de las virtudes de las personas.

La tercera fase se inicia a finales de los noventa con la “reacademización” del pensamiento comunitarista, para recapitular las experiencias que se tuvieron en todo el mundo y discutir sobre los interrogantes de fondo con que se encontró la teoría y que apuntan principalmente a la fundamentación de valores y sus pretensiones de validez universal, problema que en gran medida se presenta a partir de los diálogos morales dentro de y entre comunidades, a los que Etzioni siempre ha dado gran importancia.

Para concluir, podríamos preguntarnos cómo se pueden contextualizar estos planteamientos en la realidad colombiana. Es claro que algunos de ellos, sobre todo los que tienen que ver con la crítica al individualismo liberal, no llegan a comprenderse del todo si no se miran las situaciones concretas de las que ellos surgieron. En el caso de la crítica al individualismo liberal se trata, por una parte, del auge de las libertades individuales en Norteamérica en los años sesenta y setenta, que condujo a lo que Taylor describe como una cultura de la autenticidad entendida exclusivamente como búsqueda irrestricta de la autorrealización de un sujeto desvinculado [Taylor 1995], o lo que autores como Etzioni han denominado la *patología americana*, refiriéndose a una inflación de derechos individuales (y al exceso de litigios que conlleva) sin consideración de las responsabilidades sociales. En Colombia el proceso de individualización es más bien incipiente, de manera que las experiencias de aislamiento y de erosión del capital social que describen autores como Richard Sennett [2000] y Robert Putnam [2000] están lejos de adquirir las dimensiones que tienen ya en las grandes ciudades de sociedades en las que el número de viviendas de personas solas supera el 40 por ciento.

También se podría decir que si en Colombia se ha deteriorado el tejido social, ha sido producto no tanto de un exceso de libertades individuales, sino más bien de lo contrario, de su restricción, por lo menos hasta los años noventa. Baste recordar la polémica que despertaron —y siguen despertando— las sentencias de la Corte Constitucional como la que en 1994 despenalizó

el porte y consumo de una dosis personal mínima de drogas.

Aquí nos hemos referido al liberalismo filosófico o político, no al económico. Un punto de partida para discutir la pertinencia de los planteamientos comunitaristas en Colombia es quizá la contrastación de formulaciones como las que hace Etzioni con la implementación del Estado comunitario de Álvaro Uribe. Por lo pronto lanzamos esta pregunta: ¿se está realmente fortaleciendo la comunidad en la medida en que se limitan los excesos de poder estatal y los abusos del mercado?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Etzioni, Amatai. 2001. *La tercera vía*. Madrid.
- Hausler, A., Schick, S., Wasser, H. 2001. *Kommunitarismus und politische Bildung*. Hamburgo.
- MacIntyre, Alasdair. 1981. *After Virtue. A Study in Moral Theory*.
- Putnam, Robert. 2000. *Bowling alone. The Collapse and Revival of American community*. Nueva York.
- Schäfer, Walter Reese. 2001. *Kommunitarismus*. Frankfurt.
- Sennett, Richard. 2000. *La corrosión del carácter*. Anagrama. Barcelona.
- Taylor, Charles. 1989. *The Sources of the Self*.
- Taylor, Charles. 1995. *La ética de la autenticidad*. Barcelona.
- Walzer, Michael. 1983. *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, Nueva York.