

## EL CONCEPTO DE PERSONA EN EL COMUNITARISMO\*

Por Paula Donoso Vergara

### Introducción

Uno de los aspectos que en el mundo de las ideas permite probablemente distinguir con mayor precisión los postulados de las diversas corrientes de pensamiento es el relativo a la concepción de ser humano en la cual estas se sustentan. En este sentido, es posible señalar que tanto el comunitarismo de antes como el de ahora se basan en una común visión acerca del ser humano y su relación con la naturaleza y con sus semejantes. El concepto de persona constituye, en efecto, un punto de encuentro entre ambos momentos del comunitarismo, que lo distingue del individualismo propio de las corrientes vinculadas al liberalismo y del colectivismo característico de las posiciones marxistas en general.

Así, para el comunitarismo lo propiamente humano se da en el entorno social y la vida en comunidad, desde la existencia corporal y espiritual del ser humano. Esto define al comunitarismo como una corriente que se aparta de las posturas que enfatizan su dimensión individual, así como también de aquellas que lo conciben de manera despersonalizada, como un mero nudo de relaciones sociales y naturales.

A ese respecto, Sergio Micco realiza, en un trabajo acerca del “personalismo para hoy”, un interesante ejercicio de comparación entre lo que identifica como “dos fuentes intelectuales del mismo: el personalismo de Mounier y Maritain, por una parte, y el aporte intelectual de los llamados *comunitaristas anglosajones*, por la otra”<sup>1</sup>. Dentro de tal marco de análisis, Micco sostiene que a pesar de los cincuenta años que separan a ambas formulaciones, comparten un adversario común y “una misma concepción comunitaria de la persona”<sup>2</sup>. Advierte además que las concordancias con Mounier y Maritain “son enormes a la hora de pensar en los temas centrales que levantan los comunitaristas anglosajones acerca de su concepción de la persona humana”<sup>3</sup>.

Los primeros -Maritain y Mounier- centran su elaboración teórica situando a la persona en un primer plano, a partir de una concepción del yo abierto al otro y en permanente comunicación con el otro donado en la amistad y en el amor<sup>4</sup>. Los segundos, recogen estas ideas partiendo de la base que “la persona humana no es sólo individuo racional y libre. Es un ser comunitario que existe dentro de comunidades que tienen historia y tradición. Estas

---

\*En una edición anterior de esta página Web se publicó el Capítulo II de la tesis de Paula Donoso V. para optar al grado de magíster en Ciencia Política (Universidad de Chile, 2007). El texto que presentamos ahora corresponde al Capítulo III de esa tesis, titulada *Una revisión al concepto de persona y sociedad en cuatro autores comunitarios: Charles Taylor, Aalaisdar MacIntyre, Jacques Maritain y Emmanuel Mounier*.

<sup>1</sup> Micco, Sergio. “El personalismo en un nuevo mundo”. En: *Persona y Comunidad*. Organización Demócrata Cristiana de América y Konrad Adenauer Stiftung, Santiago, Chile, 2004. Pág. 75.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

son expresión de un legado y dan testimonio de formas como los seres humanos nos autodefinimos y autopoeseamos”<sup>5</sup>.

De esta manera, y a pesar de los diferentes contextos y los distintos énfasis, es posible señalar que para el comunitarismo la persona es un ser comunitario al que le reconoce su autonomía y dignidad en tanto es persona y forma parte de la especie humana; no por su mera individualidad. Del mismo modo, el comunitarismo, tanto el de ayer como el de hoy, reconoce igualmente a la persona como un ser que se autodefine a partir de su identidad, rechazando la idea de un ser humano que se subsume en la sociedad y se anula en su favor.

En estas páginas se pretende ahondar en la concepción de persona humana en el comunitarismo. Esto se realizará tomado como base principal de análisis los planteamientos que cada uno de los cuatro autores comunitaristas elegidos en esta tesis tiene al respecto, dentro de un marco de diferenciación entre la concepción comunitaria y las postuladas por el liberalismo y por el marxismo. Por esto mismo, se abordará en particular la distinción entre comunitarismo, individualismo y colectivismo.

### **Distinción entre individuo y persona en el comunitarismo**

La distinción entre individuo y persona es, sin lugar a duda, esencial a la hora de interrogarse acerca de la concepción de ser humano presente en el comunitarismo. Desde luego, esta distinción es ampliamente desarrollada por Jacques Maritain, quien se ocupa de aclarar que, aunque se trata de conceptos distintos, cuya diferenciación “compromete los principios ontológicos más profundos y más abstractos de la metafísica”<sup>6</sup>, no es posible tomarlos como aspectos separados en el ser humano. Para abordar este asunto, el filósofo cristiano alude a la confusión existente en el mundo moderno entre dos cosas que la sabiduría antigua había distinguido: se confunde la individualidad con la personalidad<sup>7</sup>. Maritain identifica la individualidad -o más precisamente la individuación tal como la entiende Santo Tomás- señalando que “es lo que hace que una cosa de la misma naturaleza que otra difiera de esta otra en el seno de una misma especie y de un mismo género, es lo que hace que una cosa difiera de otra cuya naturaleza comparte”<sup>8</sup>. En este sentido, la individuación constituiría un principio de diferenciación proveniente de la limitación. “Es la diferencia por indigencia”<sup>9</sup>, dice Maritain, y la condición de la existencia misma de las cosas. La individuación deriva no de lo que la cosa es, “sino de que cada cosa no es tal otra de igual naturaleza”<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Maritain, Jacques. *Para una Filosofía de la Persona Humana*. Editorial Letras, Santiago-Chile, 1939. Pág. 122.

<sup>7</sup> Maritain, Jacques. *Tres Reformadores*. Editorial Letras, Santiago-Chile, 1938. Pág. 30

<sup>8</sup> Maritain, Jacques. *Para una Filosofía...* Op. Cit. Pág.127.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> *Ibidem*. Pág 128.

Pues bien, en el ser humano, en tanto ser corporal, la raíz primera de las diferencias individuales es la materia<sup>11</sup>. Una suerte de *no ser* “que atrae a los seres (los seres materiales) a la particularización por exigüidad de ente; la individualidad se cierra sobre esa exigüidad”<sup>12</sup>. Es así como Maritain, siguiendo esta doctrina de Santo Tomás, asume al ser humano como una sustancia única, carnal y espiritual, constituida por el alma humana junto con la materia que informa.<sup>13</sup> Este planteamiento difiere del formulado por Descartes, para quien el alma constituye una sustancia completa que existe en forma separada e independiente del cuerpo, que es otra “sustancia con existencia propia de ser completo: pensamiento, la primera; y la segunda extensión”<sup>14</sup>.

Para el personalismo, en cambio, tanto para Maritain como para Mounier, no es posible separar la materia del espíritu; al individuo de la persona. Y, como señala Mounier, si bien a veces se opone, para distinguirlos, el concepto de persona al de individuo, “se corre el riesgo de separar a la persona de sus ataduras concretas. El movimiento de recogimiento que constituye al *individuo* ayuda a asegurar nuestra forma. Sin embargo, la persona sólo se desarrolla purificándose incesantemente del individuo que hay en ella. No lo logra a fuerza de volcar la atención sobre sí, sino por el contrario, tornándose *disponible* (G. Marcel) y, por ello, más transparente para sí misma y para los demás”<sup>15</sup>. Entonces, a pesar de que en el ser humano conviven dos aspectos metafísicos que se entrelazan y que son inseparables -personalidad e individualidad- desarrollar meramente este último aspecto, señala Maritain citando a Garrigou-Lagrange, “es fomentar las pasiones, hacerse el centro de todo y concluir por ser esclavo de mil bienes deleznales”<sup>16</sup>.

En ese sentido, cobra relevancia el concepto de persona, y más precisamente el de personalidad como dimensión metafísica del ser humano. Ciertamente, “toda la filosofía social de Jacques Maritain gira abierta e insistentemente en torno al concepto fundamental de persona humana”, como lo recalcan los científicos sociales chilenos Carlos Naudon e Ismael Bustos<sup>17</sup>. Y para el desarrollo de esa filosofía Maritain toma como principal fuente a Santo Tomás, para quien la personalidad “es lo que hace que ciertas cosas dotadas de inteligencia y de libertad subsistan, se mantengan en la existencia como un todo independiente (más o menos independiente) en el gran todo del universo y frente al Todo trascendente que es Dios”<sup>18</sup>. Sin embargo, esta subsistencia no se refiere a un ser abstracto, sino a uno dotado de inteligencia y libertad, que es el ser humano, y que exige las comunicaciones de esa inteligencia y del amor.<sup>19</sup>

---

<sup>11</sup> Ibidem. Pág. 129.

<sup>12</sup> Ibidem. Pág. 130.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> Mounier, Emmanuel. Op. Cit. Pág. 20.

<sup>16</sup> Maritain, Jacques. *Tres Reformadores*. Op. Cit. Pág. 36.

<sup>17</sup> Bustos, Ismael y Naudon Carlos. *El pensamiento social de Jacques Maritain*. Editorial del Pacífico, Santiago-Chile, 1966. Pág. 75.

<sup>18</sup> Maritain, Jacques. *Para una Filosofía...* Op. Cit. Pág. 133.

<sup>19</sup> Ibidem. Pág. 134.

Esta idea de comunicación también está presente en Mounier, quien, afirmándose en la naturaleza social del hombre y su vocación comunitaria, reconoce a la persona *como una presencia dirigida hacia el mundo*, que no es limitada por las demás personas, sino que, muy por el contrario, estas “la hacen ser y crecer. Ella (la persona) no existe sino hacia el otro. La experiencia primitiva de la persona es la experiencia de la segunda persona. El Tú y el Nosotros, precede al Yo y le acompaña”<sup>20</sup>. De este modo, esta tendencia hacia la comunicación constituye una característica fundamental en la persona, que emana de su propia naturaleza y que es compartida por todos los seres humanos.

Dicha característica es también recogida por el comunitarismo actual. En efecto, para Taylor es necesario tomar en cuenta un rasgo decisivo de la conducta humana que se ha vuelto casi invisible por la tendencia abrumadoramente monológica de la corriente principal de la filosofía moderna.<sup>21</sup> Ese rasgo decisivo de la vida humana, apunta Taylor, es “su carácter fundamentalmente *dialógico*. Nos transformamos en agentes humanos plenos, capaces de comprendernos a nosotros mismos y por tanto de definir nuestra identidad por medio de nuestra adquisición de enriquecedores lenguajes humanos para expresarnos”<sup>22</sup>. Y Taylor continúa diciendo: “Las personas, por sí mismas, no adquieren los lenguajes necesarios para su autodefinición. Antes bien, entramos en contacto con ellos por la interacción con otros que son importantes para nosotros”<sup>23</sup>. Esto es lo que vincula a la persona con la comunidad, vínculo que se deriva ciertamente del carácter social del hombre. Y ese rasgo *dialógico* al que alude Taylor coincide plenamente con lo planteado por Maritain hace más de medio siglo: “pero si soy persona –dice Maritain-, por el hecho de serlo exijo comunicar con los demás y con los otros en el orden de la inteligencia y del amor. El diálogo es esencial a la personalidad...”<sup>24</sup>. En este aspecto, como lo destaca la doctora en filosofía Encarna Llamas, desde el comunitarismo -y esto es válido tanto para el comunitarismo de antes como el de ahora- “se insiste en que el hombre es un ser intrínsecamente social, porque sólo puede constituirse como ser humano en una sociedad”<sup>25</sup>. Al respecto, la tesis de MacIntyre es radical. Dicha tesis –dice por su parte Mimi Bick- “no sólo postula que el contenido de la identidad individual debería ser social, también sugiere que sin ella la estructura del mundo social y humano se desintegra”<sup>26</sup>.

Volviendo a Taylor, la filosofía del hombre de este autor -apunta Llamas- tiene un interés especial en este punto, “porque plantea la necesidad de la comunidad precisamente para el ejercicio de la libertad. No se trata ya de establecer que las condiciones de supervivencia del ser humano son sociales, o reafirmar que su desarrollo como hombre –con todas las capacidades propiamente humanas- sería imposible fuera de una comunidad...El hombre

---

<sup>20</sup> Domenach, Jean-Marie. *Mounier según ...* Op. Cit. Pág. 94.

<sup>21</sup> Taylor, Charles. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Fondo de Cultura Económica, México, 1993. Pág. 52

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Maritain, Jacques. *Para una Filosofía...* Op. Cit. Pág. 135.

<sup>25</sup> Llamas, Encarna. *Charles Taylor: una antropología de la identidad*. Ediciones Universidad de Navarra, España, 2001. Pág. 48.

<sup>26</sup> Bick, Mimi. Op. Cit.

es, también en tanto que libre, un ser de significados, y esto solo se entiende al margen de un individualismo radical”<sup>27</sup>. De todos modos, esta relación simbiótica entre el individuo y la comunidad no implica su reducción a una relación de medios a fin, en la que los individuos son considerados como meros “instrumentos al servicio de una realidad superior”<sup>28</sup>, advierte Alejandra Carrasco. La idea de Taylor, al igual que en Hegel, “se expresa mejor con una imagen orgánica, donde servir al todo no es servir a algo extrínseco, diferente o ajeno al mismo ser del individuo. En esta relación con el todo, al menos en Taylor, los individuos conservan su dignidad, su unidad y su inviolabilidad, al tiempo que están esencialmente conectados al todo”<sup>29</sup>. En este sentido, la concepción de ser humano en Taylor, como lo hace ver esta autora, “sintoniza mejor con el concepto de persona de Maritain donde la persona es simultánea e irreductiblemente parte y todo. *Parte* como individuo; *todo* como espíritu”<sup>30</sup>. Así, dice Maritain: “siendo la persona un universo de naturaleza espiritual, dotado de libre albedrío y constituyendo por ello un todo independiente frente al mundo, ni la naturaleza ni el Estado pueden penetrar sin su permiso en este universo”<sup>31</sup>.

Entonces, la distinción entre individuo y persona abordada en especial desde el personalismo es – aunque no se aluda expresamente a ella- compartida por el comunitarismo actual, dada su proximidad a un concepto de persona en permanente comunicación con el otro, vinculada a la comunidad. Y, desde este punto de vista, los comunitarios en general se apartan tanto de las concepciones individualistas que plantean un yo desvinculado, así como de cualquier forma de totalitarismo que postule una primacía de lo colectivo por sobre la persona.

### **Comunitarismo versus individualismo**

La crítica comunitaria actual al liberalismo apunta directamente a la concepción del sujeto en la que aquel se sustenta. Francisco Cortés Rodas se refiere a esta crítica sosteniendo que desde el comunitarismo, Taylor, MacIntyre y Sandel cuestionan “su naturaleza apriorística, individualista y presocial”, ligando “esta concepción antropológica implícita en el liberalismo con la idea de que el yo liberal es un ser *desvinculado* y *desarraigado*”<sup>32</sup>. De este modo, los comunitaristas llegan a una conclusión crítica señalando que un sujeto así concebido se contrapone con el significado de la identidad moral de las personas<sup>33</sup>, postulando además que una teoría moral deontológica lleva implícita una idea vacía del yo<sup>34</sup>. En este aspecto la crítica comunitaria alude a que una libertad de elección concebida en tales términos -fundamentada en una supremacía del individuo sobre la sociedad y de la

---

<sup>27</sup> Llamas, Encarna. Op. Cit. Pág. 49.

<sup>28</sup> Carrasco, Alejandra. *Ética y liberalismo*. RIL Editores, Chile, 2001. Pág. 76.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> Maritain, Jacques. *Humanismo Integral*. Op. Cit. Pág. 41. Ver también: Maritain, Jacques. *Para una Filosofía...* Op. Cit. Pág. 139.

<sup>32</sup> Cortés Rodas, Francisco. *De la política de la libertad a la política de la igualdad*. Siglo del Hombre Editores, Colombia, 1999. Pág. 72.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> *Ibidem*. Pág. 73.

justicia sobre el bien- sólo asegura la libertad de un yo desembarazado de todo lazo social y de cualquier tipo de consideración externa, con el objeto de que pueda determinar su propia concepción de bien.<sup>35</sup>

Los comunitaristas, en cambio, conciben al sujeto a partir de una “estrecha vinculación con su respectiva comunidad constitutiva”<sup>36</sup>, señala Cortés Rodas. Al mismo tiempo que conciben el “yo comunitarista”, en palabras de este autor, como un sujeto que “forma su identidad individual y colectiva por su participación en un contexto normativo particular y gracias a esta posibilidad de participación puede realizar emisiones normativas”<sup>37</sup>. En este aspecto, Taylor afirma que “no es posible un yo en solitario”, agregando, además, que “la completa definición de la identidad de alguien incluye, por tanto, no sólo su posición en las cuestiones morales y espirituales, sino también una referencia a una comunidad definidora”<sup>38</sup>. Desde este punto de vista, los comunitaristas, y en particular Taylor y MacIntyre, formulan una aguda crítica a la modernidad en cuanto a su construcción de *yoes* desvinculados de sus comunidades constitutivas.

Más precisamente, en el caso de Taylor, su fuente de malestar se dirige hacia una cultura moderna que “ha desarrollado concepciones del individualismo que presentan a la persona humana, al menos potencialmente, ensimismada, declarando su independencia de la urdidumbre de interlocución que originalmente la formó, o por lo menos neutralizándola”<sup>39</sup>. En su *Ética de la Autenticidad* Taylor expresamente plantea que el “lado oscuro del individualismo supone centrarse en el yo, lo que aplanar y estrechar a la vez nuestras vidas, las empobrece de sentido, y las hace perder interés por los demás o por la sociedad”<sup>40</sup>.

Por su parte, MacIntyre sostiene que la cultura de la modernidad es la de un *yo emotivista*, de corte sartriano, cuyo rasgo constitutivo “consiste en estar por encima de toda vinculación: se es sujeto en razón de la capacidad de decidir sobre todo sin estar vinculado por nada”<sup>41</sup>. Un *yo* concebido de tal modo, dice MacIntyre, “por un lado separado de sus entornos sociales, y por otro carente de una historia racional de sí mismo, asume al parecer cierto aspecto abstracto y fantasmal”<sup>42</sup>, mientras que el individuo en muchas sociedades premodernas “se identifica a sí mismo y es identificado por los demás a través de su pertenencia a una multiplicidad de grupos sociales. Soy hermano, primo, nieto, miembro de tal familia, pueblo, tribu. No son características, que pertenezcan a los seres humanos accidentalmente, ni de las que deban despojarse para descubrir el *yo real*. Son parte de mi sustancia, definen parcial, y en ocasiones completamente, mis obligaciones y deberes. Los

---

<sup>35</sup> Ibidem.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> Ibidem.

<sup>38</sup> Taylor, Charles. *Las Fuentes...* Op. Cit. Pág. 52.

<sup>39</sup> Ibidem. Pág. 53.

<sup>40</sup> Taylor, Charles. *La ética de la autenticidad*. Ediciones Paidós, Barcelona-España, 1994. Pág. 40.

<sup>41</sup> Hortal, Augusto. *MacIntyre y la crítica comunitarista de la modernidad*. Disponible En: [http://www.chasque.apc.org/frontpage/relacion/9810/filosofos\\_de\\_hoy.htm](http://www.chasque.apc.org/frontpage/relacion/9810/filosofos_de_hoy.htm). Obtenida el 30 de julio de 2006.

<sup>42</sup> MacIntyre, Alasdair. *Tras la Virtud*. Op. Cit. Pág. 52.

individuos heredan un lugar concreto dentro de un conjunto interconectado de relaciones sociales”<sup>43</sup>.

En contra de la formulación *emotivista* del ser humano -y basado probablemente en la concepción premoderna del mismo, y en particular en la aristotélica- MacIntyre introduce la idea de una *narrativa social*,<sup>44</sup> de la cual, se debe entender, forman parte las personas. Eduardo Saffirio se refiere a la tesis postulada por MacIntyre según la cual “las personas no son sólo lo que cada una haya escogido ser, pues desempeñan determinados papeles y se insertan dentro de una historia personal y comunitaria. Esto configura los datos previos de nuestras vidas y también su punto de partida moral. Contra lo que plantea el individualismo moderno no existe un yo sin historia ni separado de sus papeles sociales”<sup>45</sup>. MacIntyre considera que la concepción individualista del ser humano constituye una característica que define a la teoría política y ética liberal. De este modo, el liberalismo estaría comprendido dentro de las teorías emotivistas.<sup>46</sup> “En su visión –dice Saffirio- el liberalismo es una forma de individualismo asocial, incapaz de percibir los orígenes sociales de los bienes y fines humanos”<sup>47</sup>.

Esa misma idea de un yo *desvinculado*, *emotivista*, según los términos de MacIntyre, fue advertida hace años atrás por Mounier, atribuyendo su expresión filosófica a Heidegger y Sartre: “para ellos –dice el filósofo del personalismo- la comunicación queda bloqueada por la necesidad de poseer y someter”<sup>48</sup>. El individualismo, concebido de este modo, es visto por Mounier como un “sistema de costumbres, ideas y de instituciones que organiza al individuo sobre esas actitudes de aislamiento y de defensa...Un hombre abstracto, sin ataduras ni comunidades naturales, dios soberano en el corazón de una libertad sin dirección ni medida”<sup>49</sup>. Así, reflexiona Mounier, “el primer cuidado del individualismo es centrar al individuo sobre sí; el primer cuidado del personalismo, descentrarlo para establecerlo en las perspectivas abiertas a la persona”<sup>50</sup>, en comunicación con el otro.

Siguiendo esa misma línea de argumentación, Maritain se refiere a la relación entre persona y sociedad en la concepción antropológica del personalismo comunitario. La persona –dice Maritain-, como ser sometido al devenir, requiere la sociedad. “La sociedad aparece

---

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Esta noción de *narrativa* también está presente en Taylor quien en las *fuentes del yo* señala: “puesto que no cabe más que orientarnos al bien, y al hacerlo, determinar nuestro sitio en relación a ello y, por consiguiente, determinar la dirección de nuestras vidas, inevitablemente hemos de entender nuestras vidas en forma de narrativa, como una *búsqueda*. Pero quizá pudiéramos partir de otro punto: puesto que hemos de determinar nuestro lugar en relación al bien, por tanto, es imprescindible contar con una orientación hacia ello y, por consiguiente, hemos de percibir nuestra vida como narración. Desde cualquier lugar observe cómo esas condiciones son facetas que conectan con la misma realidad, los ineludibles requisitos estructurales del hacer humano”. (Taylor, Charles, *Las fuentes...*, Op. Cit. Pág. 68.)

<sup>45</sup> Saffirio, Eduardo. *Ética y política en la crítica de Alasdair MacIntyre a la Ilustración y al Liberalismo*. En: Documento de Trabajo N°4, Noviembre de 1995, Instituto Chileno de Estudios Humanísticos. Pág. 6.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> Mounier, Emmanuel. *El Personalismo*. Op. Cit. Pág. 19.

<sup>49</sup> *Ibidem*. Pág. 20.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

entonces como proporcionando a la persona las condiciones de existencia y de desarrollo que precisamente necesita, pues la persona por sí sola no puede lograr su plenitud<sup>51</sup>. Sin embargo, esta relación necesaria no se refiere únicamente a la satisfacción de sus necesidades materiales, sino, sobre todo, se trata “de la ayuda que requiere para hacer obra de razón y de virtud, obra que responde al carácter específico del ser humano”<sup>52</sup>. Desde este punto de vista, Maritain resalta la conveniencia de tomar de manera rigurosa lo dicho por Aristóteles en el sentido de que el hombre es por naturaleza un animal social, “y ello en la medida que es un animal racional; pues la razón requiere desarrollarse por la educación, por la enseñanza y el concurso de los demás”<sup>53</sup>.

La crítica comunitaria actual destaca también ese rasgo de la conducta humana propio de la visión aristotélica. Así, lo advierte Michael Walzer al señalar que dicha crítica se dirige a la representación de la realidad descrita por los liberales, esto es, “hombres y mujeres liberados de lazos sociales, literalmente sin ataduras, cada cual solo, único inventor de su propia vida, sin criterios, ni patrones comunes... El liberalismo, dice Walzer, bien puede acentuar la importancia de los lazos puramente contractuales, pero es obviamente falso sugerir, como Hobbes a veces parece hacer, que nuestras conexiones son meras *amistades mercantiles*”<sup>54</sup>.

Taylor también desarrolla esta crítica y se refiere más específicamente al malestar ante un individualismo en el que, como lo resalta Gonzalo García, “se nos hace aparecer la vida del hombre como apartada de la sociedad, sin valores comunitarios y como mero escenario de despliegue de nuestros planes de vida. En términos filosóficos, es el fenómeno del yo desvinculado basado en la razón desvinculada de Descartes y en el yo puntual de Locke del que nos habla Taylor”<sup>55</sup>. Desde este punto de vista, la crítica comunitaria actual al liberalismo se dirige concretamente a la tesis rawlsiana contemporánea que, basada en la filosofía kantiana, prioriza la justicia sobre cualquier otra consideración, asegurando de este modo la autonomía individual sobre una concepción de bien previamente definida. Y esto se relaciona estrechamente con lo que Renato Cristi define como el esclarecimiento que realiza Michael Sandel en torno a la raíz ontológica de la moral liberal.<sup>56</sup> En este sentido, uno de los postulados centrales de la antropología filosófica de Rawls se referiría a la relación entre el sujeto y sus fines: “el sujeto aparece como anterior a ellos. Sandel concibe al sujeto personal de Rawls como un *sujeto de posesión*, en tanto que este mantiene una relación substancia/accidente con sus fines”<sup>57</sup>. Sandel desarrolla esta idea develando el sentido más profundo en que la concepción de Rawls es individualista. “Podemos ubicar este individualismo –dice Sandel- e identificar las concepciones de bien que se excluyen al

---

<sup>51</sup> Maritain, Jacques. *Para una filosofía...* Op. Cit. Pág. 146.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> *Ibidem*. Pág. 147.

<sup>54</sup> Walzer, Michael. “La crítica comunitaria del liberalismo”. En: *La política*, N°1, primer semestre, 1996. Pág. 51.

<sup>55</sup> García, Gonzalo. “La idea de Derechos en Alasdair MacIntyre y Charles Taylor: Un contrapunto comunitarista”. En: *Revista Ciencia Política, Volumen XXI, N°1, 2001*. Pág. 13.

<sup>56</sup> Cristi, Renato. *Comunitarismo y liberalismo*. Op. Cit. Pág. 7

<sup>57</sup> *Ibidem*. Pág. 8.



recordar que el yo, de acuerdo con Rawls, no es solamente un sujeto de la posesión, sino un sujeto anticipadamente individualizado, que permanece siempre a cierta distancia de los intereses que posee<sup>58</sup>. Esta concepción del yo implica una noción de reflexión limitada a los objetos de deseo que, según Sandel, se diferencia de la noción de Taylor “que penetra más profundamente para llegar al sujeto del deseo (y que) se corresponde con la distinción entre las concepciones sentimental y constitutiva de comunidad (...) ya que en la concepción sentimental el bien de la comunidad está limitado a los objetivos y sentimientos comunitarios de sujetos previamente individualizados, mientras que en la concepción constitutiva, se percibe que el bien de la comunidad alcanza a las personas en forma más profunda a fin de describir no sólo sus *sentimientos* sino también un modo de autocomprensión que constituye parcialmente su identidad, que define parcialmente quién es esa persona<sup>59</sup>.

Dicha distinción fundamental apunta críticamente al núcleo central de definición de la moral no sólo del individualismo, sino de la modernidad, como lo hace ver MacIntyre, quien se refiere a su formulación contemporánea. En dicha formulación -dice MacIntyre- “las reglas llegan a ser el concepto primordial de la vida moral. Las cualidades de carácter se aprecian sólo porque nos llevarán a seguir el conjunto de reglas correcto. (Y citando a Rawls:) *las virtudes son sentimientos, esto es, familias relacionadas de disposiciones y propensiones reguladas por un deseo de orden más alto, en este caso, un deseo de actuar de conformidad con los correspondientes principios morales*”<sup>60</sup>. Esta noción de la vida moral del liberalismo en Rawls se plantea, como ya se ha señalado, en el sentido de una defensa filosófica basada en una concepción kantiana de la persona. Renato Cristi se refiere a tal concepción en la cual “la persona es un ser autónomo porque su identidad no depende de fines u objetivos externos. La autonomía de una persona se define así por la capacidad de libre elección. Para ser capaz de libre elección, el individuo debe concebirse como una persona abstracta, independiente de cualquier atadura o compromiso y anterior a sus fines”<sup>61</sup>. En contra de esta visión de un ser humano desembarazado de cualquier elemento heterónomo que pueda intervenir en sus decisiones normativas, el comunitarismo se presenta como una teoría que reivindica un concepto de persona definida por su relación con los demás, que forma parte y es parte de comunidades que contribuyen a definir su identidad.

### **Comunitarismo y marxismo**

El comunitarismo se propone, así, como una línea de pensamiento que, desde su concepto básico de definición en torno a la persona, se opone de modo evidente al individualismo atomista presente en el liberalismo político. En este sentido, el comunitarismo se define como una corriente contrapuesta al liberalismo, compartiendo esta posición crítica con la otra gran corriente que ha estado presente en el curso de la historia: el marxismo. Sin

---

<sup>58</sup> Sandel, Michael. *El liberalismo y los límites de la justicia*. Editorial Gedisa, Barcelona, 2000. Pág. 86.

<sup>59</sup> *Ibidem*. Pág. 201.

<sup>60</sup> MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*. Op. Cit. Pág 153.

<sup>61</sup> Cristi, Renato. “la crítica comunitaria a la moral liberal”. En: *Estudios Público*, N°69, verano 1998. Pág.55.

embargo, el comunitarismo se distancia en varios aspectos del marxismo. Uno de ellos es la visión colectivista que este tiene de la relación entre el ser humano y la sociedad.

Desde un punto de vista conceptual es posible, entonces, situar al comunitarismo con referencia a esas dos visiones distintas en torno al ser humano y su dimensión social: el individualismo y el colectivismo. Habiéndose analizado ya el contrapunto entre comunitarismo e individualismo, corresponde ahora abordar la relación de aquel con el marxismo, en lo que respecta especialmente a su carácter colectivista y a su particular concepto del hombre. Cabe precisar que el análisis se hará más bien a partir de Carlos Marx, sin detenerse en sus continuadores, entendiendo que desde el gran pensador alemán arranca toda la arquitectura antropológica del marxismo.

En los *Manuscritos económico-filosóficos*, Marx revela lo que puede entenderse como la naturaleza social e histórica del hombre. Allí dice: “el hombre es un ser genérico, no sólo por cuanto, tanto práctica como teóricamente, convierte en objeto suyo el género, así el suyo propio como el de las demás cosas, sino también –lo que no es más que una manera distinta de expresar lo mismo- en el sentido de que se comporta hacia sí mismo como hacia el género vivo y actual, como hacia un ente *universal* y, por tanto, libre.” La naturaleza del hombre, según Marx, se refiere al ser creativo que, mediante su trabajo, produce conscientemente y se crea a sí mismo, dentro del conjunto de las condiciones materiales y las relaciones sociales. Se podría decir que para el marxismo la esencia del hombre se manifiesta en su creatividad y sociabilidad que, como ser genérico, se integra a la naturaleza y al universo entero.<sup>62</sup>

Para Marx, el hombre es un ser social y un ser de la naturaleza que se relaciona de manera dialéctica de sujeto a objeto y de hombre a hombre. “Del mismo modo que ya, en el origen se da la relación hombre-naturaleza, se da también inmediatamente la relación hombre-otro hombre, y esas dos relaciones constituyen juntas la relación dinámica del hombre consigo mismo en cuanto ser genérico, es decir universal”.<sup>63</sup>

Asimismo, al referirse al objeto del trabajo, sostiene Marx: “es la *objetivación de la vida genérica del hombre*; aquí se desdobra no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino laboriosamente, de un modo real, contemplándose a sí mismo, por tanto, en un mundo creado por él”.<sup>64</sup>(...) Luego él mismo señala: “el individuo es el *ente social*. Su manifestación de vida –aunque no aparezca bajo la forma directa de una manifestación de vida *común* realizada conjuntamente con otros- es, por tanto, una manifestación y exteriorización de la *vida social*. La vida individual y su vida genérica no son *distintas*”.<sup>65</sup>

Así las cosas, “si la *esencia humana* es el *conjunto de las relaciones sociales*, el individuo –que parece tener una *esencia humana*- no podrá ser más que un *nudo*, un *momento*, de

---

<sup>62</sup> Marx, Carlos. *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Enlace – Grijalbo, 1986. Pág.79.

<sup>63</sup> Calvez, Jean-Ives. *El pensamiento de Carlos Marx*, Taurus, Madrid, 1968. Pág. 353.

<sup>64</sup> Idem. Pág. 82.

<sup>65</sup> Idem. Pág. 117.

estas relaciones sociales de producción-consumo de bienes materiales.”<sup>66</sup>. Si esto es así, según Marx no sería posible encontrar algo que permanezca en el tiempo en todo hombre.

En cuanto a su punto de origen -dice Taylor-, para Marx el hombre es un ser natural, en tanto “existe en la naturaleza y sólo continúa mediante un proceso constante de intercambio con la naturaleza”<sup>67</sup>. En esta matriz natural el hombre se diferencia de la bestia. Y esto debido a que puede producir este intercambio con la naturaleza, universal y conscientemente, de modo tal que “no sólo renueva el ciclo, sino que también lo transforma”<sup>68</sup>. Y en este rehacer de la naturaleza el hombre la convierte en expresión de sí mismo, volviéndose en este proceso de autocreación apropiadamente hombre “mediante la formulación de una expresión externa adecuada como la *objetivación (vergegenständlichung) de la vida de la especie humana*”.<sup>69</sup> Según Taylor, Marx es heredero tanto de la ilustración radical como del expresivísimo romántico.<sup>70</sup> En cuanto a la Ilustración radical, lo es en un doble sentido. “Primero, en su concepto de que el hombre llega a moldear la naturaleza y, a la postre, la sociedad, de acuerdo con sus propósitos (...) (y), en segundo lugar, en su crítica a la inhumanidad del orden natural”<sup>71</sup>. Sin embargo, cabe advertir que en esta crítica radical de la inhumanidad que Marx toma de la Ilustración, denuncia como mito justificador de la explotación y la opresión a la propia nueva filosofía atomista y utilitaria de la Ilustración. Y respecto al expresivísimo, Marx hace suyo un tema común en todos los críticos expresivistas de la civilización moderna, esto es, su denuncia a una sociedad que centra la vida humana en la posesión en desmedro de la expresión.<sup>72</sup> Desde este punto de vista, advierte Taylor, en Marx “la realización expresiva llega cuando el hombre (el hombre genérico) domina la naturaleza y puede imprimir en ella su libre diseño”<sup>73</sup>. Esta noción de un hombre productor que se dignifica en el trabajo transformando la naturaleza al servicio de la vida humana constituye, según Taylor, una forma de afirmación de la vida corriente<sup>74</sup> como un imponente rasgo de la identidad moderna

---

<sup>66</sup> Ocariz, Fernando. *El marxismo. Teoría y práctica de una revolución*, Ediciones Palabra, Madrid, 1980. Pág.64.

<sup>67</sup> Taylor, Charles. *Hegel y la sociedad moderna*. Fondo de Cultura Económica, México, 1983. Pág. 271.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> Sobre el expresivísimo ver: Charles Taylor, *Las fuentes del yo*. Op. Cit. (Pág. 389-411). Allí Taylor señala: “Las teorías expresivistas de la naturaleza como fuente desarrollan, pues, sus particulares concepciones de la historia y de las formas narrativas de la vida humana, en lo que concierne tanto a la manera en que se despliega la vida individual hacia el autodescubrimiento, como al modo en que esa vida encaja en el todo de la narración humana. Una de esas formas es la espiral..., pero la crítica de una civilización ilustrada moderna como fragmentada y desecada podría generar también un sentido pesimista por el cual el mundo se percibe menguado, quizás irreversiblemente, respecto a lo que fuera en épocas anteriores y más fecundas”. (Pág. 409).

<sup>71</sup> Taylor, Charles. *Hegel y la...* Op. Cit. Pág. 268.

<sup>72</sup> *Ibidem*. Pág. 270.

<sup>73</sup> *Ibidem*. Pág. 277.

<sup>74</sup> En cuanto a este rasgo característico de la identidad moderna Taylor sostiene: “la afirmación de la vida corriente, aunque puesta en entredicho y frecuentemente presentada en forma secularizada, se ha convertido en una de las ideas más potentes de la civilización moderna. Esta idea subyace en nuestra política *burguesa* contemporánea, tan preocupada del bienestar y, al mismo tiempo, impulsa la ideología revolucionaria más influyente de nuestro siglo, el marxismo, con su apoteosis del hombre como productor” (Charles Taylor, *Las fuentes del yo*. Op. Cit. Pág. 28.

que, junto con su forma burguesa, contribuye a su definición.<sup>75</sup> A partir de este análisis, Taylor devela una cierta base común que paradójicamente une al marxismo y al liberalismo en torno una de las representaciones más decisivas de la civilización moderna: el énfasis en la vida corriente más que en la vida buena.

Desde una óptica distinta, Mounier hace ver al mismo tiempo la verdad y flaqueza del marxismo. Jean Marie Domenach, un pensador no sólo contemporáneo sino también muy ligado a Mounier, señala que efectivamente Mounier coincide con el marxismo en su oposición al individualismo liberal y en su búsqueda de un hombre reconciliado con la naturaleza y con los demás. Para Mounier, el marxismo “lleva sin embargo la impronta del enemigo –dice Domenach–: el materialismo de la primera época industrial, contra la que se ha alzado, pero a la que es incapaz de contradecir fundamentalmente. *Un materialismo no puede negar a otro...*”<sup>76</sup>. Esta es la conclusión a la que llega Mounier en cuanto a la visión materialista que el marxismo comparte con el liberalismo, y de la cual no se puede zafar.

Por su parte, MacIntyre es drástico en criticar la pretensión del marxismo en cuanto a postular un punto de vista moralmente distintivo. Incluso acusa a los marxistas de haber incurrido en versiones relativamente simplistas del kantismo o del utilitarismo. Así, sentencia MacIntyre: “Desde siempre, dentro del marxismo, se oculta cierto individualismo radical. En el primer capítulo de *El Capital*, cuando Marx tipifica lo que ocurrirá *cuando las relaciones prácticas cotidianas ofrezcan al hombre nada más que relaciones perfectamente inteligibles y razonables*, lo que retrata es *la comunidad de individuos libres*, que de libre acuerdo adopta la propiedad común de los medios de producción y promulga múltiples normas de producción y distribución”<sup>77</sup>. El problema central es que Marx no dice sobre qué base este individuo ingresa en esta libre asociación. Este punto es advertido por MacIntyre como una laguna en el marxismo que no ha sido resuelta satisfactoriamente desde el marxismo posterior a Marx. Por este motivo, no es extraño que los marxistas hayan acudido a los principios morales abstractos y de utilidad para fundamentar su principio de asociación.<sup>78</sup>

Maritain también asume una postura crítica respecto a la teoría marxista. Y aunque reconoce una intuición profunda en Marx en cuanto a las condiciones de *alienación de la fuerza-trabajo* en el capitalismo, así como la deshumanización tanto en el poseedor como en el proletario, al mismo tiempo objeta su conceptualización en una metafísica monista antropocéntrica.<sup>79</sup> En efecto, Maritain crítica el fin último que subyace en el marxismo como motivación para acabar con “la servidumbre económica y la condición inhumana del proletariado”<sup>80</sup>, pues ello no se hace en nombre de la persona humana, sino en nombre del hombre colectivo “para que se encuentre en su propia vida colectiva y en la libre disposición

---

<sup>75</sup> Taylor, Charles. *Las fuentes...* Op. Cit. Pág. 231.

<sup>76</sup> Domenach, Jean Marie. *Mounier según...* Op. Cit. Pág. 162.

<sup>77</sup> MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud...* Op. Cit. Pág. 320.

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> Maritain, Jacques. *Humanismo Integral*. Op. Cit. Pág. 55.

<sup>80</sup> *Ibidem*. Pág. 56.

de su propio trabajo colectivo, una liberación absoluta, (...) deificando en sí mismo, en definitiva, el titanismo de la naturaleza humana<sup>81</sup>. De este modo, al final de este proceso de liberación el hombre social será el dueño absoluto de su propia historia.<sup>82</sup>

En síntesis, es posible advertir que si bien los autores comunitarios reconocen en el marxismo el mérito de develar los principales problemas del liberalismo, compartiendo su visión del hombre como ser social y ser de la naturaleza, difieren al mismo tiempo de la solución marxista. Esto, fundamentalmente porque para Marx no se trata de que el hombre tenga una naturaleza social y que a partir de ella forme su identidad, su ser personal, como en el comunitarismo, sino que el hombre en el marxismo es el *ente social*, el hombre colectivo en sí.

### **Individualismo, colectivismo y comunitarismo**

Ahora bien, en cuanto a la posición que ocupa el comunitarismo respecto a las dos visiones antes referidas -esto es, el individualismo y el colectivismo-, conviene tener en cuenta previamente que la mayor o menor aproximación a estas dos concepciones ha modelado en cierta manera los elementos definitorios de ideologías, corrientes políticas y sociedades. De ahí que en esta parte se ha asociado, de un lado, liberalismo-individualismo, y del otro, marxismo-colectivismo. Interesa saber ahora cómo se ubica el comunitarismo con relación a tales posiciones.

Mirado esto a la luz de los conceptos, resulta oportuno señalar que para el individualismo "la entidad básica en toda agrupación humana o en toda sociedad humana es el individuo, el sujeto individual, de modo que la agrupación o la sociedad son concebidos como conjuntos de individuos"<sup>83</sup>. Por su parte, que el colectivismo corresponde a las "diversas formas de socialismo, incluyendo algunas muy reformistas, el comunismo estatal, el *mutualismo*, el comunismo libertario, etc."<sup>84</sup> para las cuales la entidad básica es la misma sociedad considerada como un todo, y no como una simple suma de individuos<sup>85</sup>.

El comunitarismo ha sido presentado de diversas maneras en cuanto a su vinculación con esas dos visiones. Ciertamente, el comunitarismo es crítico del individualismo, en especial en su versión atomista de un hombre centrado en sí mismo, como único referente. Sin embargo, rescata al mismo tiempo ciertos elementos definitorios de la individualidad en el ser humano, que forman parte de este y deben ser respetados. Asimismo, el comunitarismo es crítico de ciertas visiones colectivistas, en el sentido de un *gigantismo social* que, en palabras de Mounier, signifique "un extravío de la lógica y del poder que piensa a los hombres en masas para pensarlos mejor como materia o instrumento, para mejor negarlos como personas"<sup>86</sup>. Con todo, Mounier se resiste a pensar al comunitarismo como una

---

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> *Ibidem*. Pág. 60.

<sup>83</sup> José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*.

<sup>84</sup> *Ibidem*.

<sup>85</sup> Donoso, Carlos. *Op. Cit.*

<sup>86</sup> Mounier, Emmanuel. *Op. Cit.* Pág. 23

reación antiolektivista. En efecto, Mounier señala que el personalismo se niega, “a afectar con un coeficiente peyorativo la existencia social o las estructuras colectivas. Distinguirá solamente una jerarquía de colectividades, según su mayor o menor potencial comunitario, es decir, según su más o menos intensa personalización”<sup>87</sup>.

De este modo, el comunitarismo ha sido asumido, de un lado, como visión antiolektivista, y, de otro, como reacción antiolektivista. No obstante, otra forma de ver al comunitarismo es entenderlo como una versión moderada de uno y otro: del individualismo y del colectivismo. Visto como una moderación del individualismo es posible acudir a la interpretación de Michael Walzer, para quien, atendida la inestabilidad y disociación presente en el liberalismo, este requiere constantemente de la corrección comunitaria. Desde ese punto de vista entonces, el comunitarismo se presentaría como una versión *corregida* del individualismo. Tratándose ahora del colectivismo, estaría moderado en el comunitarismo por su integración del significado de lo individual, del ser personal.<sup>88</sup>

Finalmente, es posible observar al comunitarismo como una visión distinta que conjuga elementos de ambas tendencias.<sup>89</sup> Alejandra Carrasco se refiere en este sentido a la propuesta de Taylor en la que se busca “un liberalismo con fuertes visiones colectivas y una fuerte defensa de los derechos básicos y la diversidad”<sup>90</sup>.

En esa misma línea, pero desde un punto de vista distinto, y siguiendo esta vez al pensador chileno Jaime Castillo Velasco, comunitarismo “es la concepción que destaca simultáneamente el valor de lo individual y de lo social. Dicho más concretamente y en un plano político: que destaca y armoniza los derechos del individuo frente a la sociedad, con los derechos de la sociedad frente al individuo”<sup>91</sup>. No obstante, para Castillo el comunitarismo debe ser entendido como una visión esencialmente distinta y no una simple corrección del individualismo o del colectivismo. Y esto porque “tanto en el individualismo como en el colectivismo, el concepto de hombre que está ahí detrás es el de un ser que puede ser inhumano, porque puede actuar de tal manera que destruya las posibilidades humanas de otros. Es un mero individuo, es una entidad social deshumanizada”<sup>92</sup>. En cambio, en el comunitarismo, desde el punto de vista de la tradición filosófica, se acude a un concepto de ser humano que va más allá de la mera individualidad: el ser humano es persona.<sup>93</sup> Y sobre esta base se debe construir a su vez el concepto de sociedad comunitaria.

---

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> Donoso, Carlos. Op. Cit.

<sup>89</sup> *Ibidem*.

<sup>90</sup> Carrasco, Alejandra. Op. Cit. Pag. 134.

<sup>91</sup> Castillo, Jaime. *Individualismo, colectivismo, comunitarismo*. Instituto de Estudios Políticos, Santiago-Chile, 1971. Pág. 16.

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> *Ibidem*. Pág. 17.

