

El problema de la virtud como elemento esencial en las corrientes contraliberales de la democracia*

The Problem of Virtue as an Essential Element in Counter-Liberal Currents of Democracy

Artículos misceláneos

Carlos Andrés Zambrano Sanjuán**

Fecha de entrega: 21 de mayo de 2022
Fecha de evaluación: 09 de septiembre de 2022
Fecha de aprobación: 23 de septiembre de 2022

Citar como:

Zambrano Sanjuán, C. A. (2023). El problema de la virtud como elemento esencial en las corrientes contraliberales de la democracia. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 44(128), 206-220. <https://doi.org/10.15332/25005375.7721>



Resumen

Las actuales sociedades de mercado han dado lugar a situaciones de extrema desigualdad y descontento social, lo que constituye una de las principales causas de la actual crisis de la democracia en casi todos los países de Occidente, en especial en Latinoamérica. Debido a lo anterior, han vuelto a cobrar vigencia las tesis que desde un principio hicieron frente a las concepciones liberales de libertad y democracia. En este ensayo se examinan brevemente estas corrientes “contraliberales” de la democracia y se ponen en evidencia serios inconvenientes a los que pueden llevar por cuenta de uno de sus elementos

* Artículo de reflexión derivado de los estudios que el autor cursa actualmente en el Máster (Inter)Universitario de Estudios Avanzados en Filosofía en las universidades de Salamanca y Valladolid, España, y que han dado origen a la línea de investigación denominada Sociedad y Democracia en el Contexto de la Globalización y las Sociedades de Mercado, registrada en el CvLAC del autor ante el Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación (Minciencias). Se han denominado “contraliberales” a aquellas corrientes de la filosofía política que reaccionaron y se han enfrentado abiertamente a la concepción liberal de la democracia, tanto a su vertiente igualitaria (encabezada por John Rawls) como a la libertaria (representada por Robert Nozick y Friedrich Hayek); es decir, a las corrientes republicana y comunitarista de corte neoaristotélico.

** Procuraduría General de la Nación. Correo electrónico: carzamjuan1978@gmail.com, czambrano@procuraduria.gov.co; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5671-1325>

esenciales: el cultivo de la virtud cívica de las personas y la identidad y responsabilidad con la sociedad que aquella implica.

Palabras clave: comunitarismo, identidad, individualidad, liberalismo, republicanismo, solidaridad, virtud cívica.

Abstract

The contemporary market societies have given rise to extreme inequality and social discontent, which constitutes one of the primary causes of the ongoing crisis of democracy in nearly all Western countries, particularly Latin America. Consequently, the theses that initially opposed liberal conceptions of freedom and democracy have resurfaced in relevance. In this essay, we shall briefly examine these "counter-liberal" currents of democracy and shed light on the significant challenges they may pose due to one of their essential components: the cultivation of civic virtue in individuals and the resulting sense of identity and responsibility towards society.

Keywords: communitarianism, identity, individuality, liberalism, republicanism, solidarity, civic virtue.

Introducción

Las virtudes que se ostentan son vanas y falsas
virtudes.

Jacques Benigne Bossuet

El resurgimiento de la democracia en Occidente, producto de aquellas revoluciones sociales de los siglos XVII a XIX que dieron lugar a la caída de las monarquías y regímenes absolutistas para dar paso a los modernos Estados liberales de derecho¹, fue también el momento histórico en que la reivindicación de la libertad e igualdad de las personas, como lema de este gran movimiento (Bobbio, 1989; Bodenheimer, 1942), tomó dos caminos bien diferentes. Cada uno de estos se orientó por un concepto muy definido de lo que consideraban debía entenderse por libertad y las bases o condiciones que esta requiere para su realización, así como la forma en que, por medio de esa libertad así entendida, se debe igualmente concebir el papel de la democracia como el “gobierno del pueblo”, el gobierno de todos. Estas dos

¹ Sobre esta transición histórica y la caída del *Ancien Régime*, véanse: Bobbio (1989, pp. 17-20), Bodenheimer (1942, p. 173), Ferrajoli (2010, pp. 32-33) e, incluso, el análisis sistémico estructural de Luhmann frente a ese tránsito de estadio social (2003, pp. 292-301).

corrientes fueron, por un lado, la denominada corriente *liberal* de la libertad y la democracia y, por otro, la corriente *republicana*². Con el paso del tiempo, surgió una nueva perspectiva que igualmente se opone a esa forma de concebir la libertad y la democracia como lo plantea el liberalismo: la llamada corriente *comunitarista*³.

En este artículo se tratará de abordar a grandes rasgos la diferenciación, por vía de caracterización, entre esas tres corrientes (liberal, republicana y comunitarista), a través de los planteamientos centrales de cada una. Luego se hará énfasis en la cuestión que interesa realmente: de qué manera ambas corrientes que hacen frente a la concepción liberal de la libertad y la democracia⁴ —la republicana y la comunitarista— se identifican en un elemento común y cómo este puede llevar a que se presenten graves problemas —o desviaciones preocupantes— que, paradójicamente, afecten la esencia misma de la democracia y del concepto de libertad que necesariamente les subyace y que propugnan.

Contexto del tema: tres modelos de libertad (y de democracia)

Como se mencionó hace un momento, y a modo de contexto, se hace necesario ver muy puntualmente en qué consisten estos tres modelos de libertad y de democracia acorde con ese ideal de libertad, a través de sus características más relevantes.

² Para una aproximación a los orígenes y los caminos que tomaron ambas corrientes, liberal y republicana, se recomiendan los textos de Benedicto (2010), Elster (2007), Habermas (1999), Lisón (2003) y López de Robles (2010), entre otros.

³ Para los efectos de este artículo, se prescindirá de la discusión que en diversos espacios han sostenido varios teóricos sobre si el comunitarismo, ya sea en su vertiente nearistotélica —que representan Alasdair MacIntyre y Michael Sandel— como en la de estirpe hegeliana —defendida por Charles Taylor—, es una corriente realmente diferente y autónoma o si se trata de una “continuación” de la vertiente republicana, como lo sostiene Lisón (2003, p. 88) —y en lo que coincide parcialmente—. En el análisis propuesto en este artículo, el comunitarismo será considerado como una alternativa opuesta a la corriente liberal (Santiago, 2010), en tanto que la republicana se tomará como una “vía intermedia” entre ambas que, por ende, comparte algunos puntos de encuentro con cada una de las otras dos (Benedicto, 2010, p. 225). Sin embargo, ambas serán agrupadas al momento de hacer la réplica a las bases de la corriente liberal.

⁴ Y que en este escrito llamaremos genéricamente “contraliberales”.

La corriente liberal

Para la corriente liberal⁵, la libertad es entendida en una doble esfera⁶: por un lado, como una inmunidad, un espacio a favor de la persona que le permite actuar sin interferencias ni coacción ya sea físicamente o sobre su voluntad (libertad negativa); y de otro, como la posibilidad de autodeterminación y autogobierno, es decir, que cada ser humano sea su propio dueño⁷ (libertad positiva). Estos presupuestos —en especial el de libertad negativa— son los que los defensores de este liberalismo observan en la dinámica del mercado libre: personas que voluntariamente, sin coacciones, concurren a un espacio (el mercado) en el que todos son iguales y en el que, de manera eficiente, todos, tanto compradores como vendedores, ven satisfechas sus necesidades.

Además, de acuerdo con esta corriente, el mercado tiene una dinámica tan perfecta que le permite incluso detectar y eliminar cualquier conducta que vaya en su contra, por lo que contiene ínsito un mecanismo de corrección neutral, objetivo y sumamente eficiente. Por lo anterior, esta corriente considera que la democracia debe igualmente comprenderse en los mismos términos que el mercado y funcionar bajo su misma lógica y con esos mismos presupuestos para lograr una eficiencia sociopolítica y, con ella, la prosperidad de toda la sociedad (Elster, 2007).

Vista entonces desde esta perspectiva liberal, la democracia tiene un valor *meramente instrumental*, pues es defendida y se alienta en la medida que se encuentra sincronizada con los objetivos del mercado, que presupone la participación de personas libres e iguales y, por ende, que constituye la mejor manera de alcanzar los fines superiores de esa sociedad (libertad, igualdad, justicia, prosperidad social, bien común, etc.), al considerar que la suma de la satisfacción individual de las personas equivale a alcanzar esos bienes superiores. La corriente liberal equipara y justifica, pues, las dinámicas del libre mercado y la democracia, en las que es posible llegar a construir decisiones y políticas públicas por medio de la agregación de las preferencias individuales de cada uno de los miembros de esa

⁵ Nos referimos al liberalismo como *una* corriente, sin desconocer que dentro de ella coexisten dos posturas muy diferentes: por un lado, el liberalismo "igualitario" (*egalitarian liberals*) que representan John Rawls y Ronald Dworkin, entre otros; y por el otro, un liberalismo "libertario" (*libertarian liberals*) encabezado principalmente por Robert Nozick y Friedrich Hayek.

⁶ Clasificación que corresponde a lo que Isaiah Berlin desarrolló en su famosa conferencia *Dos conceptos de libertad* (1958).

⁷ Dice Berlin textualmente en su conferencia: "Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo y no de fuerzas exteriores, sean estas del tipo que sean. Quiero ser el instrumento de mí mismo y no de los actos de voluntad de otros hombres [...] Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí [...]" (Berlin, 1958, p. 8).

sociedad, lo que maximiza el bienestar general (Bello, 2022; Elster, 2007; Habermas, 1999).

Ahora bien, en el plano político-moral, al maximizar las condiciones de esa libertad negativa como forma de protección de las personas (individualismo), las bases del liberalismo podrían resumirse en los siguientes postulados constitutivos: (i) sacralización del individuo y su *individualidad*, lo que implica una (ii) primacía absoluta e indiscutible de este sobre el Estado y la sociedad a la que pertenece; por consiguiente, (iii) se exige del Estado una neutralidad completa en cuestiones de formación moral o íntima de las personas⁸, razón por la cual (iv) se establece el criterio de priorización de lo justo sobre lo bueno⁹, y que es la base sobre la que puede afirmarse que (v) las personas primero se forman internamente, moralmente (forman su *individualidad*, su identidad propia, su “yo”) y luego entran a hacer parte del lugar, tiempo y espacio que les corresponde¹⁰.

La reacción a la corriente liberal: los modelos republicano y comunitarista

La corriente liberal de la libertad y la democracia se instaló y ha imperado en Occidente luego del periodo de las guerras mundiales —particularmente la Guerra Fría—, con mayor énfasis desde mediados y finales de los años ochenta del siglo

⁸ Esta corriente entiende el papel fundamental que juega en la sociedad el que las personas se interesen en formar su concepción de la vida buena de manera libre, esto es, sin interferencias en ese proceso. De ahí que el Estado puede —y debe— alentar esa necesidad de las personas, pero sin que pueda adoptar *una* determinada concepción de la vida buena o la forma de conseguirla, simplemente se le permite y se le exige que garantice las condiciones de libertad (negativa) que las personas necesitan para formar, ellas mismas, como forma de autogobierno (libertad positiva), su propio esquema moral que determine la forma en que pueden materializar ese concepto de vida buena.

⁹ Para Rawls, en su concepción de un Estado y una política liberales, resulta evidente que no es posible dar prioridad a lo bueno porque ello implicaría que, de antemano, Estado y sociedad deben contar con una determinada concepción de lo que precisamente es bueno, lo que atenta contra ese principio esencial del liberalismo que es la neutralidad del Estado en esos asuntos, como forma de garantizar la libertad (negativa y positiva) de los ciudadanos. Por ello, en un Estado —nos diría Rawls— solo es posible satisfacer esas condiciones de justicia e imparcialidad, pues son las bases sobre las que, luego, cada persona podrá, íntimamente y de forma individual, formar su propia concepción de qué es lo bueno, qué es virtuoso, qué es deseable y cómo ajustar su proyecto de vida —personal— a esa convicción. Para abordar los principios de justicia y los criterios de priorización de la teoría de la justicia, véanse los estudios de Rawls (1995a; 1995b) y Mejía (1997), quien hace un análisis muy completo y esclarecedor de las posturas de Rawls. Para una crítica sólida y muy bien estructurada, es imprescindible remitirse a Sandel (2000).

¹⁰ En este punto es necesario aclarar que (iv) y (v) hacen parte del andamiaje teórico del liberalismo igualitario, específicamente de la teoría de la justicia de Rawls, y no —al menos no de manera manifiesta— del liberalismo libertario o individualista.

pasado¹¹. Esto acrecentó sus efectos individualistas, de mercantilización de las sociedades y fomentó el consumo excesivo como una virtud, mientras esas mismas sociedades experimentan una precarización cada vez mayor no solo de sus condiciones sociales y de inclusión, sino de su propio sustrato moral, del compromiso para forjar una cohesión y unos elementos comunes que permitan fijar metas claras en pro del bienestar general, del desarrollo de toda la comunidad. Es decir que se ha ido progresivamente vaciando de contenido sustancial ese *ethos* social¹².

La corriente liberal presenta, entonces, una serie de problemas tanto de tipo conceptual y teórico como de aplicación práctica¹³, razón por la cual ha sido objeto de múltiples críticas y reacciones desde diversos frentes, siendo quizá los más importantes los surgidos en el plano político-moral por parte del republicanismo y el comunitarismo. Veamos, a muy grandes rasgos, estas dos corrientes.

El republicanismo

El republicanismo, que pertenece igualmente a una tradición *liberal*, comparte con el liberalismo la idea de la libertad entendida en sus dos esferas —negativa y positiva—, aunque hay que resaltar que el fundamento conceptual de la libertad republicana difiere sustancialmente del de la corriente liberal. La línea republicana adopta, a diferencia de la liberal, una reconstrucción que, pese a que parte de Hobbes y Locke, toma distancia de los postulados de estos para afinar un concepto de libertad más “completo” en el que se ajustan esas dos formas de libertad y se incluyen ciertos deberes cívicos. Para ello, el republicanismo se apoya en algunas bases aristotélicas, en aportes de clásicos como Polibio y Cicerón y, de manera central, en los planteamientos de Rousseau y de Hegel¹⁴.

El principal rasgo distintivo de este republicanismo se encuentra en las precisiones que hace a esos dos tipos de libertad: respecto a la negativa, señala que no es suficiente contar con una inmunidad de no interferencia —física y volitiva— pues

¹¹ A partir de los gobiernos de Ronald Reagan en Estados Unidos y Margaret Thatcher en el Reino Unido.

¹² En lo que se ha denominado como la *crisis de la democracia*. Al respecto, véanse, por ejemplo: Deleuze (2006), Han (2016, pp. 18-25), Houellebecq (2005, pp. 64-77) y Lisón (2003).

¹³ Por ejemplo, ver los análisis de Elster (2007), Gutmann (1985), Habermas (1999), Lisón (2003), López de Robles (2010), MacIntyre (1984), Sandel (2000; 2011; 2021), Taylor (2009), Walzer (1990), entre otros.

¹⁴ Actualmente son grandes defensores de esta corriente pensadores como Skinner, Pettit y, de cierto modo, Habermas, como gran exponente de la teoría discursiva del derecho que encuentra cimientos en esa tradición republicana.

ello queda muy corto frente a lo que realmente debe significar la libertad humana. Por ello, esta corriente establece que lo que hace a una persona verdaderamente libre, más que no tener obstáculos en sus acciones o deseos, es “no estar sometido al ejercicio potencial de la voluntad arbitraria de un tercero” (Bello, 2022). Para esta vertiente republicana, la libertad es entonces, por esencia, una “no-dominación” de las personas, concepto que claramente abarca no solo situaciones físicas y visibles, sino incluso lazos o sesgos imperceptibles pero que condicionan esa autonomía de los individuos.

Ahora bien, en cuanto a la libertad positiva, el republicanismo igualmente hace un ajuste esencial en el sentido de que ese autogobierno solo es tal, de una parte, si se es realmente autónomo y libre¹⁵, pero sobre todo, si esa facultad de autogobernarse no se limita de manera egoísta a su propio ser individual, aisladamente, sino que atiende al contexto —cultural, histórico, social, etc.— al que pertenecen las personas. Por lo anterior, la corriente republicana sostiene que resulta imprescindible la formación moral de los ciudadanos: estos deben cultivar ciertos hábitos cívicos, virtuosos, por así decirlo, que enlacen al individuo con la sociedad en la que participa y de la que se identifica como miembro activo, y para tal propósito, el Estado debe motivar, incentivar y brindar todas las herramientas y posibilidades para que esa formación moral de todos los miembros de ese conglomerado social homogéneo se materialice y refuercen esos rasgos identitarios que los hacen auténticos en búsqueda de alcanzar ese bien común que los identifica y une¹⁶.

El comunitarismo

Por su parte, el comunitarismo¹⁷ hace una crítica aún más fuerte en contra de la corriente liberal. El comunitarismo parte de una idea central y es que el ser humano es, en esencia, un ser social, un ser eminentemente narrativo, cuya identidad y formación íntima y personal no le vienen dadas de antemano ni tampoco se forjan

¹⁵ Enlazando este concepto con la forma en que entiende la libertad negativa, que se acaba de ver.

¹⁶ Sobre el papel fundamental de la educación moral de los ciudadanos para la defensa y conservación de la democracia, basada no en un individualismo egoísta, sino en unos compromisos cívicos y comunitarios, véase Girado (2020) y su análisis de la teoría de la educación de John Dewey.

¹⁷ Resulta en todo caso necesario señalar que se refiere a *un* comunitarismo, aunque es bien sabido que a su interior hay diversas posturas, siendo las dos más importantes la conservadora (neorristotélica) que representan Alasdair MacIntyre y Michael Sandel, y una más “moderada”, incluso, en varios aspectos, muy cercana al republicanismo cívico, de estirpe hegeliana, en cabeza de Charles Taylor.

de manera individual y aislada, sino que se van construyendo a través de esas narraciones en las que se identifica como parte de ese grupo al que pertenece y se fortalece en la medida en que comparte su vida con quienes le rodean y quienes hacen parte de una misma comunidad¹⁸. Por lo anterior, concebir a las personas como seres aislados, sin ningún lazo social ni referencia a su contexto, es desnaturalizarlas y, de paso, generar un quiebre de disociación con su entorno y su naturaleza gregaria. Para el comunitarismo —y es algo en lo que los republicanos estarían bastante de acuerdo— “sin comunidad moral no hay individuos morales” (Camps, 2001; como se citó en Benedicto, 2010, p. 208).

Por lo anterior, esta corriente señala que:

la sociedad está fragmentada y es preciso reforzar el valor de la comunidad para conseguir que el individuo se sienta responsable respecto a ella. En el fondo, la pretensión de estos autores es culminar una labor en la que la filosofía se ha visto interesada desde Hegel: el intento de construir una moral social desde una perspectiva colectiva. (Benedicto, 2010, p. 208)

El acento del comunitarismo, pues, está en cambiar la forma de entender al ser humano tal y como la tradición liberal ha enseñado desde Hobbes, Locke y sobre todo Kant. Esta transformación se podría dar ya sea por medio de un camino aristotélico, que a través del examen del *telos* de las cosas puede no solo estructurar una teoría de justicia distributiva, sino reforzar los lazos entre los miembros de una misma comunidad; o por uno hegeliano, en el que la cuestión se basa en el carácter dialógico y contextual de la formación moral de las personas. La tesis central de esta nueva comprensión estará enfocada en que no es posible entender a las personas sin un marco referencial que precisamente determine esa formación moral, que lo dota de una identidad y una autenticidad y, como tal, del que emanan ciertos compromisos o deberes morales hacia la comunidad que lo arropa y con la que se siente plenamente identificado y realizado.

En todo caso, tanto desde la perspectiva neoaristotélica como de la hegeliana, el punto clave está en un atributo de las personas sin el cual no sería posible sostener esta tesis comunitarista: la virtud, que debe ser cultivada e incentivada por el Estado y la comunidad, ya que esta es la fuente de la que emanan y se irradian esos valores que sirven de aglutinante o sustrato a toda la comunidad. Es por medio de una

¹⁸ Al respecto, Benedicto (2010, pp. 208-209), Sandel (2000, pp. 169-171, 186-193, 221-227; 2011), Santiago (2010, p. 159) y Taylor (2009), entre otros. Sobre la naturaleza narrativa del ser humano, desde un enfoque histórico-científico de biología evolutiva, se recomienda consultar la obra de Harari (2014).

formación moral sólida, de educación en la virtud —más que personal, primordialmente cívica— que esos lazos y compromisos con la comunidad se refuerzan y se renuevan, esa identidad y autenticidad toma forma y sustancia y esa libertad compartida resulta posible como única forma de alcanzar el bien común.

La respuesta de las corrientes contraliberales a los postulados liberales

Teniendo en cuenta lo anterior, es posible establecer que estas posturas contraliberales (republicana y comunitarista) replicarían con mucha solidez y eficacia esos postulados constitutivos del liberalismo que se enunciaron hace un momento¹⁹.

Para estas corrientes (*i*) el individuo no puede ser tomado como un elemento aislado, cual “átomo”²⁰, ya que no puede ser entendido ni considerado sino en relación con su contexto, con la comunidad a la que pertenece y con la identidad que comparte con esta. En consecuencia, (*ii*) las personas no pueden estar por encima de la comunidad, sino que entre ambas forman una amalgama homogénea, identificable y coherente con su propia narrativa, historia y cultura; esto, de hecho, genera en las personas compromisos y deberes de lealtad, solidaridad y mantenimiento de esa comunidad a tal punto que, incluso, pueden legítimamente afectar considerablemente su propia libertad (negativa y positiva). En razón de esa formación cívica, contextual y narrativa —comunitaria— de las personas, estas (*v*) primero se encuentran *dentro* de una comunidad y a partir de allí sí se forman moralmente por medio de esos lazos sociales y esa vida cívica común con quienes comparten esa identidad. De allí que (*iv*) el criterio de priorización de las personas establezca primero lo bueno sobre lo justo²¹, lo que implica necesariamente que (*iii*) para nutrir y revitalizar esa pertenencia e identidad, el Estado o la comunidad a la que pertenece la persona no puede ser neutral en cuestiones morales, ya que al marcar ese derrotero ético, debe garantizar el sustrato moral y esclarecer los fines

¹⁹ Y cuya nomenclatura retomamos en orden diferente, acorde con el desarrollo lógico argumentativo en que se expondrá esta réplica contraliberal.

²⁰ En términos de Charles Taylor (Benedicto, 2010, pp. 205, 208-209, 215-216).

²¹ Estas corrientes —y en especial el comunitarismo— precisamente defienden la tesis opuesta de Rawls, en el sentido de que señalan que no es posible debatir sobre lo que sería justo en una sociedad sin antes haber determinado qué es lo bueno, cuáles son los valores y virtudes y qué tipo de vida buena debería perseguir esa sociedad en concreto (Benedicto, 2010; Sandel, 2000; 2011; Santiago, 2010).

comunes a los que todos han de apuntar y de acuerdo con los cuales deben ajustar sus conductas de forma cohesionada y armónica.

Como se observa, ambas corrientes contraliberales comparten ciertos elementos, no obstante, hay uno que destaca pues sin él no podrían sustentarse y mantenerse: acudir a la *virtud* como base para establecer esos lazos y compromisos cívicos. Curiosamente, es este elemento esencial de las corrientes contraliberales el que se considera representa la mayor dificultad, como se expondrá a continuación.

Crítica a la base de las corrientes contraliberales: cuando la virtud constituye un problema

Como se acaba de ver, la virtud —y la formación de las personas en determinados valores cívicos— juega un papel trascendental para la comprensión, fundamentación y explicación de estas corrientes contraliberales de la libertad y la democracia. Cultivar e incentivar en los ciudadanos ciertos hábitos virtuosos —cívicos y morales— a favor de la comunidad a la que pertenecen constituye un presupuesto necesario tanto en la corriente republicana como en la comunitarista²², que las identifica y hermana —en cierto sentido—, y que se erige como uno de los principales temas de choque con el liberalismo.

Sin embargo, esa idea que sobre la virtud y la forma de cultivarla en los ciudadanos tienen tanto republicanos como comunitaristas presenta serios problemas que podrían derivar en afectaciones graves a la propia integridad e identidad de las personas y la comunidad, así como en una falla estructural que puede amenazar la existencia misma de la democracia y las sociedades libres. Veamos, brevemente, en qué consisten estos inconvenientes.

En primer lugar, *asumir la virtud con un carácter instrumental afecta precisamente su valor*. Si tenemos en cuenta los presupuestos de la corriente republicana, en ésta la virtud no posee propiamente un valor intrínseco, sino que más bien constituye un mecanismo o herramienta a través de la cual es posible generar en los ciudadanos una identidad y un compromiso cívicos con la comunidad a la que pertenecen, de la que derivan deberes y obligaciones que pueden llegar incluso a afectar las libertades personales.

Recordemos que, para el republicanismo, la base de la sociedad radica en la educación moral y cívica de las personas (Girado, 2020), que tiende al cultivo y

²² Aunque, como veremos enseguida, la forma de considerar esta "virtud" difiere un poco en ambas.

formación de las virtudes que socialmente se estiman positivas y que apuntan a consolidar el compromiso, la identidad y la cohesión de todos sus miembros. Así pues, la virtud, como herramienta para lograr ese fin (formación moral y cívica de las personas y mecanismo aglutinante e identitario), estaría siendo tomada como medio, no como un fin, y si ello es así, podría cuestionarse entonces su verdadero valor y nivel de compromiso moral en las personas. Es más, si esa “virtud cívica” —de donde se supone que emanan los lazos de correspondencia y responsabilidad con la comunidad política del sujeto— es meramente instrumental, ¿cómo podría entonces tener la capacidad de justificar la afectación de la libertad de las personas? Visto desde otra óptica: si la virtud tiene solamente un valor instrumental, ¿qué impediría que se subordine a las personas —violando la premisa fundamental del republicanismo de entender la libertad como “no-dominación”— con tal de lograr el bien común al que apunta la sociedad a la que pertenece? Claramente, constituye un grave problema —casi paradójico— considerar a la virtud, su búsqueda y fomento, con un mero valor instrumental.

No obstante, en segundo lugar, *considerar a la virtud como un valor intrínseco puede anular el valor —también intrínseco— de las personas*. Desde la otra cara de la moneda, si estamos convencidos de que la virtud posee un valor intrínseco, tal y como es considerado por el comunitarismo²³, el problema al que debemos enfrentarnos es aún más preocupante. Esto se debe a que, bajo esa estimación, se justifica que el Estado —la comunidad política— delibere y determine lo que es bueno, al fijar social y culturalmente lo que esa comunidad específica debe entender como el camino para llevar una vida buena. Esto se da antes de determinar lo que puede llegar a ser justo²⁴ y la forma de establecer un mecanismo distributivo que satisfaga esa expectativa de “justicia” acorde con ese modelo de vida buena que ha debido definirse previamente. Entonces, las personas que integran estas comunidades pueden verse expuestas a tres grandes riesgos: primero, un *autoritarismo* tanto a la hora de fijar ese estándar moral²⁵ como al momento de tomar las medidas y los criterios para alcanzar el bien común que ese concepto comunitario de lo bueno señale. Segundo, es posible caer en un *adoctrinamiento*, en la medida en que si la identidad, autenticidad y libertad de las personas está determinada por la narrativa de la comunidad a la que pertenecen, y esta requiere

²³ Al menos, desde su perspectiva neoaristotélica encabezada por MacIntyre y Sandel.

²⁴ Precisamente porque, como sostiene esta corriente comunitarista, no es posible deliberar sobre lo justo sin antes haber definido lo que es bueno (prioridad de lo bueno sobre lo justo, contrario a la tesis del liberalismo igualitario de Rawls).

²⁵ Al tener que definir primeramente qué es lo que se debe entender como “bueno”.

para su subsistencia alimentar tales narrativas en la formación moral de quienes la integran, fácilmente puede deducirse que, para asegurar esa subsistencia y para eliminar cualquier factor que pueda amenazarla, ese Estado, esa comunidad, no tendrían reparo alguno para echar mano de formas más duras y homogeneizantes de “educar” a sus ciudadanos. Esto con el fin de consolidar y perpetuar su narrativa por medio de la inoculación de mensajes cada vez más básicos pero por ello menos digeribles y más radicales o peligrosos, que lleven incluso a una polarización de grupos²⁶. Y, tercero, se corre el riesgo de una *coacción* e intento de dominación sobre aquellos que, por la razón que fuere, no se identifiquen con esa comunidad a la que pertenecen, que quieran separarse de ella o que, aunque quieran pertenecer, consideren hacerlo pero bajo ciertas condiciones que la comunidad considera inaceptables o inapropiadas, o incluso, de aquellas personas que simplemente se sientan identificadas con otras comunidades diferentes de la que hacen parte.

En tercer lugar, *la virtud como valor intrínseco de la identidad de la comunidad puede eliminar el disenso y el discurso pluralista*. Haciendo una extensión inevitable de ese último argumento del punto anterior, resulta evidente que tomar la virtud como un valor intrínseco, que justifica que las comunidades predeterminen la concepción de la vida buena a la que ellas y sus miembros deben apuntar, implica un alto riesgo de someter a una presión a quienes, por alguna circunstancia, no se sienten plenamente identificados con tal visión comunitaria del bien común y la vida buena. Si ello es así, estas comunidades identitarias forzarían —explícita o implícitamente— a sus miembros a un “unanimismo” moral y político, lo que excluiría las diferencias y la pluralidad que es, precisamente, un fuerte sustrato y fuente de riqueza cultural y comunitaria, especialmente en comunidades con profundas raíces pluriétnicas y multiculturales como las latinoamericanas; o de aquellas que permanentemente deben incorporar y asimilar la entrada de diferentes culturas, por ejemplo, Estados Unidos y parte de la comunidad europea —con casos como los de Francia y España—, quienes reciben continuamente personas de diferentes culturas y orígenes.

De este modo, crear ese modelo de uniformidad cultural y moral es, también y en gran medida, fomentar esa univocidad política que lleva a censurar y rechazar, de formas sutiles e incluso más graves o lesivas, cualquier voz disonante o crítica, lo que genera el ambiente y las condiciones perfectas para que se instaure un régimen totalitario. Así pues, si no se da cabida y espacio para el disenso, para la crítica,

²⁶ Para una aproximación detallada a la denominada “ley de la polarización de grupos”, sus características y manifestaciones, se recomienda a Sunstein (2005).

para la oposición y la resistencia, se restringe la posibilidad de que las personas puedan formarse moralmente de manera completa y, más grave aún, se elimina la principal forma de ejercer el control al ejercicio del poder público y la protección de la libertad y la democracia. Esto no solo para detectar y corregir cualquier exceso o abuso en el ejercicio de dicho poder público, sino incluso para que, al estar identificado con ese concepto comunitario de vida buena y bien común, sea posible evitar que los hilos de esa comunidad se desvíen precisamente de la consecución de tal fin construido narrativamente dentro de ella.

Conclusiones

A partir de lo desarrollado en el artículo es posible sostener que, aunque podemos estar en profundo desacuerdo con la visión y dinámica de las sociedades orientadas por la corriente liberal de la libertad y la democracia —como en efecto lo está el autor—, y, como alternativas, considerar otras corrientes que atacan los cimientos de ese liberalismo que mercantilizó e instrumentalizó a la democracia, la sociedad, las relaciones humanas y hasta los valores (Han, 2016, pp. 18-25; Houellebecq, 2005, pp. 64-80; Sandel, 2013; Sennet, 2000, pp. 47-65, 87-94, 103-123), esto no puede llegar al punto de cegarnos ni impedir realizar las críticas necesarias con el fin de evitar que, por salir de un mal, se caiga en otro que puede llegar a ser peor. Pasar de la crisis moral de las democracias liberales a una crisis estructural que instrumentalice a las personas o que sirva de germen para la instalación de regímenes totalitarios no parece ser un camino conveniente ni un cambio deseable.

Solamente serán de verdad viables estas corrientes y alternativas que se erigen en contra de ese liberalismo devastador, en la medida en que sean capaces de solucionar las dificultades a las que dan paso y de superar aquellas condiciones que ellas mismas generan y que amenazan a la esencia de la democracia. Esto para ajustarse a una compatibilidad que, sin anular a la persona, restablezca los lazos y compromisos cívicos con la sociedad, con la comunidad y con nuestros conciudadanos, que el liberalismo y su grotesco individualismo y consumismo rompieron hace tiempo y que urge reconstruir.

Para lograr ese equilibrio necesario se hace indispensable, en primer lugar, apuntar a que tanto la educación como el foro (Elster, 2007) tengan en cuenta seriamente la formación cívica y moral de las personas, pero sin excluir o marginar de su ámbito y de la escena pública las diferentes voces y opiniones. Al contrario, es preciso alentar el debate, el disenso y la confrontación libre, respetuosa y fundada de las ideas. En segundo lugar, se debe replantear el papel de las instituciones y del marco

social mismo con el fin de que se vayan progresivamente cerrando las brechas profundas que hay en él y que han generado una herida fatal por el resentimiento que ha causado la discriminación, exclusión y la desigualdad vergonzante durante las últimas décadas, particularmente en los países latinoamericanos, por cuenta de ese liberalismo libertario y de la dinámica perversa de las sociedades de mercado en que ha querido convertir cada lugar donde aquel se ha instalado.

Conjugar acertadamente ambas esferas —privada y pública, íntima y comunitaria, libertad y responsabilidad, unidad y compromiso— no es tarea sencilla, pero definitivamente es el único camino para devolver a nuestras sociedades la dignidad, equidad y justicia sociales, con parámetros de inclusión, reconocimiento y respeto por todo lo que nos une, pero también por todo lo que nos puede separar.

Referencias

- Bello, D. (2022). Asignaturas de Teoría de la Ciudadanía y Comunicación Intercultural, sesiones del 16 al 23 de febrero de 2022. Máster (Inter)Universitario en Estudios Avanzados en Filosofía. Universidad de Salamanca-Universidad de Valladolid. Curso 2021-2022.
- Benedicto, R. (2010). Liberalismo y comunitarismo: un debate inacabado. *STVDIVM Revista de Humanidades*, 16, 201-229. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3616516.pdf>
- Berlin, I. (1958). *Dos conceptos de libertad*. https://fadeweb.uncoma.edu.ar/viejo/carreras/materiasenelweb/abogacia/derecho_politico_I/biblio/Isaiah-berlin-dos-conceptos-de-libertad.pdf
- Bobbio, N. (1989). *Liberalismo y democracia* (J. Fernández, trad.). Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1985).
- Bodenheimer, E. (1942). *Teoría del derecho* (V. Herrero, trad.). Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1940).
- Deleuze, G. (2006). Post-scriptum sobre las sociedades de control. *Polis. Revista Latinoamericana*, 13. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2242769>
- Elster, J. (2007). *El mercado y el foro: tres formas de teoría política* (M. C. Melero, trad.). Universidad Autónoma de Madrid. https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/374/21810_El%20mercado%20y%20el%20foro.pdf?sequence=1
- Ferrajoli, L. (2010). *Democracia y garantismo* (2ª ed.). Trotta.
- Girado, J. D. (2020). John Dewey y el rescate de la individualidad como nota constitutiva de la forma de vida democrática. *Revista de Filosofía*, 45(2), 413-428. <https://doi.org/10.5209/resf.62333>
- Gutmann, A. (1985). Communitarian Critics of Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*, 14(3), 308-322. <http://www.jstor.org/stable/2265353>
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política* (J. Velasco y G. Vilar, trads.). Paidós. (Trabajo original publicado en 1996).

- Han, B. Ch. (2016). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder* (A. Bergés, trad.). Herder. (Trabajo original publicado en 2014).
- Harari, Y. N. (2014). *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad* (J. Ros, trad.). Penguin Random House. (Trabajo original publicado en 2011).
- Houellebecq, M. (2005). *El mundo como supermercado* (E. Castejón, trad.). Anagrama. (Trabajo original publicado en 1998).
- Lisón, J. F. (2003). Democracia republicana y comunitarismo. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (29), 87-100. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/13891>
- López de Robles, L. (2010). La concepción republicana de la libertad en Pettit. Un recorrido histórico por Hobbes y Locke. *INGENIUM Revista de Historia del Pensamiento Moderno*, 3, 119-138. <https://revistas.ucm.es/index.php/INGE/article/view/INGE1010120119A>
- Luhmann, N. (2003). *El derecho de la sociedad*. <https://archive.org/details/LuhmannNiklasElDerechoDeLaSociedad>
- MacIntyre, A. (1984). *Tras la virtud* (A. Valcárcel, trad.). Crítica.
- Mejía, O. (1997). *Justicia y democracia consensual. La teoría neocontractualista en John Rawls*. Ediciones Uniandes; Siglo del Hombre.
- Rawls, J. (1995a). *Teoría de la justicia* (2ª ed.; M. González, trad.). Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1971).
- Rawls, J. (1995b). *Liberalismo político* (S. Madero, trad.). Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1993).
- Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia* (M. Melón, trad.). Gedisa. (Trabajo original publicado en 1982).
- Sandel, M. (2011). *Justicia ¿Hacemos lo que debemos?* (J. Campos, trad.). Penguin Random House. (Trabajo original publicado en 2009).
- Sandel, M. (2013). *Lo que el dinero no puede comprar: los límites morales del mercado* (J. Chamorro, trad.). Penguin Random House. (Trabajo original publicado en 2012).
- Sandel, M. (2021). *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?* (A. Santos, trad.). Penguin Random House. (Trabajo original publicado en 2020).
- Santiago, R. (2010). El concepto de ciudadanía en el comunitarismo. *Cuestiones Constitucionales*, 1(23), 153-174. https://www.researchgate.net/publication/49943575_El_concepto_de_ciudadania_en_el_comunitarismo
- Sennet, R. (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo* (D. Najmías, trad.). Anagrama. (Trabajo original publicado en 1998).
- Sunstein, C. (2005). La ley de la polarización de grupos. En *Revista jurídica de la Universidad de Palermo*, 6(1), pp. 55-70. Artículo consultable en: https://www.palermo.edu/derecho/publicaciones/pdfs/revista_juridica/n6N1-October2005/061Juridica03.pdf
- Taylor, C. (2009). *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. (M. Utrilla, L. Andrade y G. Vilar, trads.). Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1992).
- Walzer, M. (1990). The Communitarian Critique of Liberalism. *Political Theory*, 18(1), 6-23. <https://doi.org/10.1177/0090591790018001002>