

EL CONCEPTO DE CIUDADANÍA EN EL COMUNITARISMO

THE CONCEPT OF CITIZENSHIP IN THE COMUNITARISM

Rodrigo SANTIAGO JUÁREZ

RESUMEN: Una de las tradiciones con mayor influencia en la filosofía política contemporánea es la del comunitarismo. Contrariamente a la tradición liberal, el comunitarismo critica al individualismo y a la neutralidad estatal, y defiende una idea común del bien. Como veremos, esto supone una visión completamente diferente de la ciudadanía, cuyo concepto queda reducido y limitado a márgenes muy estrechos.

Palabras clave: liberalismo; comunitarismo; ciudadanía.

ABSTRACT: One of the most influent traditions in political philosophy is the communitarism. Contrary to the liberal tradition, communitarism criticize individualism and state neutrality and defends a common idea of the good life. As we'll see, this suppose a different vision about the citizen, whose concept is reduced and restricted to narrow limits.

Descriptors: Liberalism; Comunitarism; Citizenship.

I. INTRODUCCIÓN

La dificultad para enmarcar dentro de una cierta corriente filosófica a determinados autores se encuentra muy presente en el comunitarismo, ya que sus exponentes van desde los más conservadores al estilo de MacIntyre,¹ a otros cuyas posturas más moderadas los acercan a posiciones filosóficas diferentes, como es el caso de Charles Taylor.² No obstante, es posible encontrar un hilo argumentativo presente en la mayor parte de esos autores, aunque en ocasiones no como defensa de la tradición comunitarista sino como una crítica a la noción de sociedad del liberalismo.³

El comunitarismo se distingue por una reformulación de la moral, que no se relaciona con principios abstractos y universales como su rival el liberalismo,⁴ sino que pretende fundar la moral en pautas nacidas, practicadas y aprendidas dentro de la cultura de una comunidad.⁵ La concep-

¹ Delanty, Gerard, "Reinventing Community and Citizenship in the Global Era: a Critique of the Communitarian Concept of Community", en Christodoulidis, Emilios (ed.), *Communitarianism and Citizenship*, Aldershot, Ashgate, 1998, p. 38.

² Thiebaut, Carlos, *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 79 y 80. Taylor tiende a alejarse de las propuestas neoconservadoras del comunitarismo y se acerca más al republicanismo cívico y al liberalismo. En términos de Paolo Comanducci, defender el valor de la autonomía individual junto al de la autonomía de las culturas supone el surgimiento de lo que ha venido a llamarse comunitarismo liberal o moderado. No obstante, advierte, muchas de esas reivindicaciones pueden encontrar justificación en las declaraciones de derechos en que se funda el liberalismo. Véase "La imposibilidad de un comunitarismo liberal", en Prieto Sanchís, Luis (coord.), *Tolerancia y minorías. Problemas jurídicos y políticos*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1996, pp. 11-26.

³ Kukathas, Chandran y Pettit, Philip, *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos*, Madrid, Tecnos, 2004, p. 97. Mientras los liberales buscan descubrir criterios morales mediante los cuales puedan evaluarse las instituciones sociales y políticas de cualquier sociedad, los comunitaristas opinan que dicha tarea tiene poco sentido, ya que los principios morales sólo pueden entenderse como ideas que dan cuenta de prácticas que reinan en sociedades reales. Un análisis de los principales debates entre liberales y comunitaristas puede verse en Mulhall, Stephen y Swift, Adam, *Liberals and Communitarians*, Cambridge, Blackwell, 1992.

⁴ MacIntyre, Alasdair, *Historia de la ética*, Barcelona, Paidós, 2006, p. 11. La creencia de que los conceptos morales pueden ser examinados y comprendidos con independencia de su historia es el error fundamental hacia el que se dirigen las críticas comunitaristas.

⁵ Ruiz Miguel, Alfonso, "Derechos humanos y comunitarismo. Aproximación a un debate", *Doxa*, 1992, núm. 12, p. 97. Dichas pautas sólo tendrán sentido dentro de esa

ción del ciudadano que surge desde la perspectiva comunitarista es muy distinta a la liberal, y se caracteriza por otorgar una importancia fundamental a la pertenencia del individuo a una comunidad específica.⁶

Con claras reminiscencias en Aristóteles⁷ y Hegel,⁸ la obra de los comunitaristas se esfuerza en demostrar que al no estar establecida en nuestras sociedades ninguna manera de decidir entre distintas pretensiones, las disputas morales se presentan como necesariamente interminables.⁹

idea de comunidad, pues establecen el punto de vista moral, sitúan constitutivamente y motivan a los individuos dentro de un contexto moral determinado y configuran a los deberes según la respectiva comunidad de forma prioritaria.

⁶ Sobre la dificultad de definir el concepto de comunidad, véase Etzioni, Amitai, *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Comunitarian Agenda*, Hammersmith, Fontana Press, 1995; Muguerza, Javier, *Desde la perplejidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 259, donde señala que el concepto de comunidad no es empírico o descriptivo, cuya legitimidad pueda demostrarse aduciendo ejemplos, sino un concepto normativo, que por lo tanto se refiere a lo que juzgamos que debe ser más bien que a lo que es.

⁷ Farrel, Martín D., “¿Hay derechos comunitarios?”, *Doxa*, núms. 17 y 18, 1995, pp. 69 y 70. Desde la opinión de este autor, existen dos orígenes distintos del comunitarismo, uno que se identifica con la filosofía aristotélica, el cual se proponía descubrir el significado social que desempeñaban los individuos en la sociedad, y otro identificado con Hegel, el cual prefería a la comunidad frente al individuo. La primera versión coincide con el pensamiento de MacIntyre, mientras la segunda con la posición de Taylor, aunque ambas posturas no son incompatibles.

⁸ Popper, Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Paidós, 2006, pp. 244 y ss. Popper considera a Platón, Hegel y Marx como los autores que van en contra de la sociedad abierta. Desde esta perspectiva puede entenderse que considere al hegelianismo como “el renacimiento del tribalismo”. “Su trabajo se basa en la perversión de las ideas de 1789 y en una adoración del Estado, las tradiciones y la comunidad”. En el mismo sentido crítico contra Hegel, Rawls, John, *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, Barcelona, Paidós, 2001, pp. 345 y ss. “Hegel trastoca la idea de libertad planteada por Kant. Para él, la libertad sólo puede actualizarse en un marco social adecuado. Únicamente dentro de un mundo que garantice mediante la estructura de sus instituciones nuestra libertad, podemos llevar una vida que sea plenamente racional y buena”. Taylor, Charles, *Hegel y la sociedad moderna*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983. Aquí se pone de manifiesto el vínculo entre las ideas de Hegel y el nuevo pensamiento comunitarista. Taylor afirma que en la sociedad moderna, el hecho de que aún estemos tratando de reconciliar la libertad con la naturaleza indica que por muy extrañas que puedan parecer sus doctrinas a ojos contemporáneos, “los románticos aún nos hablan”.

⁹ MacIntyre, Alasdair, *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 1987, p. 22.

Es por eso que señalan la importancia de una común concepción del bien compartida por todos los ciudadanos, cuyo propósito es el de reducir la autonomía individual para beneficiar el interés colectivo. Los márgenes de estas comunidades tienen unos límites establecidos, y el interés en mantener dicha diferenciación entre lo que está dentro y fuera de las mismas es de especial importancia.

Por otra parte, la comunidad se identifica no sólo por su aspecto geográfico, sino de acuerdo con parámetros culturales claros.¹⁰ Por ello, el tipo de justicia que surge desde esta postura no guarda relación alguna con los principios del universalismo, sino que intenta justificar su exclusiva validez en ámbitos restringidos.¹¹

II. EL INDIVIDUO Y SU IDENTIFICACIÓN CON LA COMUNIDAD

Contrariamente a lo expuesto y defendido por los liberales, los autores de la corriente comunitarista han señalado que más allá de la autonomía personal es necesario reconocer la pertenencia y la identificación del individuo con una comunidad determinada. Las particularidades y nexos de cada uno con la sociedad y con los grupos y comunidades a los cuales pertenece es, desde esta perspectiva, parte fundamental de la comprensión de cada individuo.¹²

Las tesis comunitaristas han desechado los principios del liberalismo por considerar que los rasgos individualistas y racionalistas que caracterizan a esta visión de la autonomía son incompatibles con los principios

¹⁰ Farrel, Martín D., *op. cit.*, nota 7, pp. 69 y 70. La cuestión de los límites de la comunidad no es sencilla, porque no coincide necesariamente con los límites del Estado.

¹¹ O'Neill, Onora, *Bounds of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 120 y 121. "Los comunitaristas no sólo cuestionan las concepciones de la justicia cosmopolita, sino que también argumentan a favor de la justicia entendida exclusivamente dentro de las comunidades. Muchos de ellos sostienen que las categorías, el sentido y la autoridad de cualquier discurso ético se encuentran anclados en una comunidad o tradición específica, y que intentar aplicar tales razones fuera de las fronteras de los Estados o sociedades produce una separación de las formas de vida y de pensamiento de los cuales dependen" (la traducción es mía).

¹² Thiebaut, Carlos, *op. cit.*, nota 2, pp. 83 y ss. Resulta importante entender que autonomía y autenticidad son categorías que se consideran opuestas y que con base en las mismas se han enmarcado los debates de la filosofía política entre liberales y comunitaristas.

de la autenticidad.¹³ La autenticidad, según tales puntos de vista, consiste en asumir que la moralidad se basa en distinciones cualitativas y marcos referenciales que son externos a los sujetos pues derivan de una idea del bien compartida por toda la comunidad.¹⁴ Al definir al liberalismo como “el arte de la separación”,¹⁵ el objetivo de esta línea de pensamiento es el de acortar las distancias entre los ámbitos público y privado.

Los argumentos comunitaristas recogen las críticas de Hegel y de los románticos a los ideales del universalismo provenientes de la Ilustración, reclamando la importancia del contextualismo.¹⁶ Es por ello que desde

¹³ *Ibidem*, pp. 84 y 85. Se considera que estos planteamientos han preferido abandonar la perspectiva autolegisladora que aparecía en la propuesta kantiana pues consideran que “los lastres monológicos, individualistas y racionalistas son tales que hacen preferible que empecemos a entender la dimensión de la subjetividad moral en términos de autenticidad”.

¹⁴ Pérez de la Fuente, Óscar, *La polémica liberal comunitarista. Paisajes después de la batalla*, Madrid, Dykinson, 2005, p. 47. Por ello, la posición comunitarista propone los conceptos de autenticidad, virtud y bien común, donde subyace el contenido socialmente constitutivo de la moralidad.

¹⁵ Walzer, Michael, “Liberalism and the Art of Separation”, *Political Theory*, 1984, vol. 12, núm. 3, pp. 315-330. Véase también su trabajo “Civility and Civil Virtue in Contemporary America”, *Social Research*, 1974, vol. 41, núm. 4, p. 606, donde dice que con el paso del tiempo los valores liberales triunfaron sobre el patriotismo y el activismo político propios del republicanismo.

¹⁶ Bonilla, Daniel y Jaramillo, Isabel C., “El debate liberal-comunitarista”, en Dworkin, Ronald, *La comunidad liberal*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 1996, pp. 22 y 23, n. 18. Las diferencias entre el pensamiento Ilustrado y las críticas de Hegel y los románticos se sintetizan de la siguiente forma: 1. En primer lugar las diferencias en relación con el origen y la configuración de la moral. Mientras la Ilustración defiende la racionalidad y la formalidad de los principios morales, Hegel y los románticos argumentan a favor de la sustantivización de los mismos, a partir de las determinaciones espaciales y temporales de las distintas sociedades. 2. El debate entre Kant y Hegel está centrado en la manera en que se concibe la libertad individual. Mientras la ilustración concibe la concreción de la identidad subjetiva como un proceso individual y aislado, el romanticismo y Hegel evidencian la imposibilidad de eludir ciertos horizontes de perspectiva comunitarios. 3. Las diferencias se concentran también en el conocimiento. Mientras el romanticismo reivindica la construcción histórica y lingüística del saber, la Ilustración lo considera como producto de una razón neutral. 4. Las diferencias en torno a los intentos por concebir y construir una organización social. Los románticos y Hegel critican a los ilustrados por fundamentar las propuestas de las estructuras básicas de la sociedad más allá del contexto, mientras que abogan por la concreción de alternativas que tengan en cuenta las circunstancias históricas que determinan las sociedades, y los procesos de

esta postura la realidad humana primaria y original es la sociedad y no el individuo,¹⁷ por lo que la identidad con la comunidad tiene una importancia enorme para la identificación y la protección de los derechos.¹⁸

Al advertir los problemas del liberalismo y de la concepción del ciudadano exclusivamente como agente individual, “atomizado”,¹⁹ se plantea como alternativa la primacía de la comunidad,²⁰ en la que la propia identidad no viene dada de forma particular, sino por la pertenencia a una colectividad.²¹ En términos de Taylor, el descubrimiento de la propia identidad no significa que se haya elaborado en el aislamiento, sino que se ha elaborado mediante el diálogo con los demás. De ahí que la identidad dependa en gran medida de las relaciones dialógicas con otros sujetos.²²

Si desde esta posición se critica la neutralidad liberal respecto a los ideales de excelencia humana, es porque se considera que tal neutralidad

valoración, argumentación y socialización morales que se llevan a cabo en su interior. En resumen, si para Kant el sujeto se concebía de manera separada a sus circunstancias materiales, un hombre en abstracto, Hegel enfatizará en la construcción dialéctica de la subjetividad, esto es, en la necesidad de obtener el reconocimiento del otro para poder erigirse como sujeto. Como consecuencia de este giro, se negará la concepción de una moral universal y abstracta, para indicar en cambio, su carácter meramente contextual.

¹⁷ Laporta, Francisco, “Comunitarismo y nacionalismo”, *Doxa, cit.*, nota 7, p. 54.

¹⁸ Delanty, Gerard, “Models of Citizenship: Defining European Identity and Citizenship”, *Citizenship Studies*, 1997, vol. 1, núm. 3, p. 291.

¹⁹ Véase Taylor, Charles, “Atomism”, en Taylor, Charles, *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, Philosophical papers, 1985, vol. 2.

²⁰ Peña, Javier, *La ciudadanía hoy. Problemas y propuestas*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000, p. 144. “El ciudadano no debe ser visto como un sujeto de derechos individuales frente a la comunidad... sino como alguien que se percibe a sí mismo como parte integrante de una comunidad de memoria y creencias que le precede, a la que debe lealtad y compromiso. La primacía liberal del individuo y sus derechos es sustituida aquí por la primacía de la comunidad”.

²¹ MacIntyre, Alasdair, *op. cit.*, nota 9, p. 22. El quid de la teoría comunitarista consiste en señalar que al existir una relación importante entre el individuo y la sociedad, una separación tajante entre ambos provoca la atomización de los primeros. Véase también *Historia de la ética...*, *op. cit.*, nota 4, p. 216, donde MacIntyre señala que el intento kantiano de encontrar un punto de vista moral completamente independiente del orden social no es más que una ilusión que incluso nos convierte en meros servidores conformistas del orden social establecido.

²² Taylor, Charles, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 55.

parte de un individuo que carece de rasgos distintivos, que en definitiva se trata de “entes noumenales”, cuya identidad se concibe como independiente de sus deseos, intereses y relaciones con otros sujetos.²³

El ciudadano desde la posición comunitarista es ante todo un ser social, ya que su identidad viene definida a partir de su pertenencia, formada ante todo por una serie de narraciones que pasan de generación en generación. Esto indica que el individuo ya entra en la sociedad con un papel asignado. Así, en términos de MacIntyre, el individuo sólo puede contestar a la pregunta ¿qué voy a hacer?, si puede contestar a la pregunta ¿de qué historia o historias me encuentro formando parte?²⁴

Los valores, según estas ideas, no se pactan, sino que vienen precedidos por la comunidad,²⁵ por lo que la lealtad y la educación permiten al grupo obtener la prosperidad que necesita.²⁶ Por ello, el sujeto no es visto como individuo aislado, sino como parte fundamental de un conjunto más grande con gran influencia en la vida y la cultura social.

Aunque desde la concepción comunitarista se reconocen los aspectos positivos del individualismo, se entiende que existe en el mismo un “lado oscuro”, pues si la existencia se concentra exclusivamente en la realización del sujeto, se aplanan y estrechan; a la vez, nuestras vidas se empobrecen al perder el interés por los demás y por la sociedad.²⁷

²³ Nino, Santiago, “Liberalismo versus comunitarismo”, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 1998, núm. 1, p. 365. La postura del comunitarismo es que, al basar la moral en elementos como los derechos individuales, que no se pueden sustentar sin una concepción del bien, el liberalismo resulta engañoso, ya que en cuestiones como los conflictos de derechos deberá recurrir finalmente a una determinada concepción, o introducir de contrabando una cierta concepción del bien desmintiendo su aparente neutralidad.

²⁴ MacIntyre, Alasdair, *op. cit.*, nota 9, pp. 266 y 267.

²⁵ Ovejero Lucas, Félix, “Tres ciudadanos y el bienestar”, *La Política*, 1997, núm. 3, p. 100. El ciudadano comunitarista es un ciudadano profundamente social. No tiene una identidad previa a su comunidad, unas preferencias o gustos sociales. No escapa a su historia, a su escenario, porque está siempre en el escenario. No escoge sus valores ni pacta, después, el escenario social. La pertenencia a la sociedad es la que le proporciona los valores desde donde puede escoger y juzgar. Los valores comunitarios dotan de sentido a su vida y elecciones.

²⁶ Gunsteren, Herman Van, *A Theory of Citizenship. Organizing Plurality in Contemporary Democracies*, Colorado, Westview Press, 1998, p. 19.

²⁷ Taylor, Charles, *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 39 y 40.

Pero si la principal crítica al liberalismo es el profundo individualismo, no pasa desapercibido que bajo las ideas comunitaristas en sentido fuerte se incurre en el peligro contrario. En efecto, en esta doctrina los individuos podrían perder toda autonomía al estar ligados a una comunidad que no han elegido y que no pueden abandonar.²⁸

Así, al intentar criticar el atomismo individualista, se ven afectados los derechos defendidos por el liberalismo, de lo que resulta una idea del sujeto poco atractiva. En todo caso, parece que los individuos liberales estarían más preparados para establecer relaciones sociales, que aquellos sujetos a los que la comunidad mantiene siempre bajo una evaluación constante y en una búsqueda de una idea común del bien.²⁹

Por ello Thiebaut afirma que la crítica comunitarista acertó al señalar que el modelo de derechos individuales es insuficiente, pues deja de lado demandas urgentes de solidaridad y responsabilidad. Pero la alternativa, en todo caso, sería la de aceptar que existen formas cada vez más complejas de individualidad y no pretender eliminarlas con la identidad y pertenencia absoluta a un grupo.³⁰

Ciertamente, uno de los logros obtenidos por la crítica comunitarista es el de descubrir los problemas potenciales que pueden surgir del individualismo liberal, pero la concepción del sujeto que se deriva de su propia tradición no parece una alternativa realista. En sociedades como las actuales, en las que los sujetos ejercen diversas actividades, resulta inviable señalar una sola concepción del bien, pues son los mismos su-

²⁸ Farrel, Martín D., *op. cit.*, nota 10, pp. 76 y 77. Este tipo de problemas no se presentan en el liberalismo, puesto que en el mismo los individuos pueden elegir la cultura a la que pertenecen.

²⁹ Kymlicka, Will, "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", en Avineri, Shlomo y Shalit, Avner de, *Communitarianism and Individualismo*, Nueva York, Oxford University Press, 1995, pp. 184 y 185. "Los liberales confían en que la gente conforma relaciones sociales y foros en los que acuden a comprender y buscar el bien. El Estado no es requerido para brindar el contexto comunal necesario, y es visto como un elemento que distorsiona los procesos ordinarios de deliberación colectiva. Son los comunitaristas, por el contrario, los que parecen pensar que los individuos quedarían aislados y separados si el Estado no está continuamente llamándolos a una evaluación colectiva y a una búsqueda de una idea común del bien" (la traducción es mía).

³⁰ Thiebaut, Carlos, *Los límites de la comunidad*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992, p. 171.

jetos los que escogen y desechan sus distintos roles de acuerdo con sus preferencias.³¹

Al identificar al individuo con la comunidad y al otorgar una importancia superior a la autenticidad sobre la autonomía, no quedan posibilidades de reconocer derechos fuera de la órbita del bien común. Como veremos a continuación, esta sujeción del individuo al ámbito público contrasta de forma clara con la versión liberal, y provoca un desajuste claro en la noción de la ciudadanía.

III. LA PERTENENCIA COMO CONDICIÓN DE PARTICIPACIÓN DEL INDIVIDUO

Al considerar, ante todo, al sujeto un ser social, desde el comunitarismo se observa de forma distinta la contribución que el ciudadano debe a las instituciones. Por ello, el compromiso cívico es mucho más fuerte y la libertad negativa del liberalismo se elimina en favor de una libertad de tipo compartido. Es decir, la libertad se obtiene al formar parte de la comunidad.³² La idea de la buena vida es única, y no existe en cada individuo sino que se comparte con todos los miembros de la comunidad.

El compromiso social tampoco podría entenderse como algo que interesa exclusivamente en la esfera pública sino que incide también de forma importante en la esfera privada. Los aspectos éticos de la privacidad son inseparables de los aspectos morales de la esfera pública,³³ por

³¹ Gutmann, Amy, "Communitarian Critics of Liberalism", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, núm. 3, 1985, p. 316. El método aristotélico de descubrir el bien, investigando el significado de los roles es de poca ayuda en una sociedad en la que la mayoría de los roles no están ligados a un único bien. No podemos decir con exactitud que nuestros roles determinan nuestro bien sin añadir que regularmente escogemos nuestros roles por el bien ligado a ellos.

³² Ovejero Lucas, Félix, *op. cit.*, nota 25, pp. 100 y 101. "Su libertad no se ve limitada por los otros, sino que aumenta con la de ellos. Los proyectos no entran en conflicto cuando se quiere lo mismo. En ese caso el otro es una ayuda, no un rival. Como sucedía con los hablantes de la misma lengua, los que se reconocen en los mismos criterios y prioridades, aumentan su libertad conjuntamente. La libertad negativa se disuelve: la libertad frente a los otros no es diferente de la libertad con los otros. Que todos lo decidan todo, también mi vida, no es un problema, porque todo, también mi vida, es acorde con los valores compartidos".

³³ Thiebaut, Carlos, *op. cit.*, nota 30, p. 54.

lo que la identidad histórica y la identidad social coinciden a un mismo tiempo.³⁴ De tal suerte que los sujetos que pertenecen a ese tipo de sociedades no forman sus propias ideas del bien y de la moral, pues éstas son construcciones de la misma comunidad.

Como afirma MacIntyre, si únicamente se pueden asumir las reglas de moralidad en el sentido en que las mismas son encarnadas en una comunidad específica, y si el sujeto puede ser y permanecer como agente moral sólo a través de los particulares tipos de fundamento moral producidos por la comunidad, entonces está claro que desprovisto de esa comunidad, será poco apto para prosperar como agente moral.³⁵

La existencia de códigos de conducta a los que deben apegarse los distintos miembros, asegura en todo caso la existencia y permanencia de su grupo, y evita que se destruya en la búsqueda de intereses particulares, combatiendo la disidencia y la corrupción.³⁶ Los conflictos que surgen debido a estos mecanismos están cifrados precisamente en esta ausencia de libertad negativa y en la conciencia de una sola idea del bien.³⁷

Tales características, como señala Laporta, son las que pueden definir al ciudadano desde el comunitarismo. Esta corriente alienta el concepto natural, histórico o cultural de “*membership*”, frente al concepto racional y deliberado de ciudadanía, propio del liberalismo, al afirmar que la comunidad, entendida en confusos términos histórico-culturales, tiene una dimensión de agente moral y político.³⁸ O como lo expresa Delanty, la noción comunitarista de ciudadanía se reduce a una noción orgánica de comunidad cultural.³⁹ Vincular de una forma tan estrecha al indivi-

³⁴ MacIntyre, Alasdair, *op. cit.*, nota 9, pp. 272 y 273. Todo individuo es parte importante de la estructura social, pues todos y cada uno forma parte de la historia, lo que significa afirmar que todos son soportes de la tradición.

³⁵ MacIntyre, Alasdair, *Is patriotism a virtue?*, The lindley lecture, University of Kansas, 1984. pp. 10 y 11. “Esto tiene consecuencias claras por lo que respecta a la lealtad y al patriotismo, pues si el sujeto se ve separado de la comunidad, pierde su asidero sobre todos los estándares del juicio. Por lo tanto, la lealtad a esa comunidad, a la jerarquía de parentesco familiar, a la comunidad local y a la comunidad natural son requisitos previos para cualquier tipo de moralidad. El patriotismo y el tipo de lealtades con él relacionadas no son simples virtudes, sino que son virtudes fundamentales” (la traducción es mía).

³⁶ Gunsteren, Herman Van, *op. cit.*, nota 26, p. 19.

³⁷ Ovejero Lucas, Félix, *op. cit.*, nota 25, p. 102. “El despliegue de la vida cívica no conocerá fronteras y la libertad negativa dejará de contraponerse a la positiva”.

³⁸ Laporta, Francisco, *op. cit.*, nota 17, p. 59.

³⁹ Delanty, Gerard, *op. cit.*, nota 1, p. 33.

duo con su colectividad no parece suponer, por tanto, una participación encaminada a la búsqueda de reformas institucionales profundas, ni por supuesto a la crítica de ciertos patrones culturales.

Y ello porque se trata de un vínculo, de una identificación más que de la participación entendida en términos de igualdad entre los individuos, o del perfeccionamiento de la vida social. Los aspectos que pueden desprenderse del análisis del comunitarismo son, en términos de Nino, los siguientes:

1. La derivación de los principios de justicia y corrección moral de una cierta concepción de lo bueno;
2. Una concepción de lo bueno en que el elemento social es central e incluso prevalente;
3. Una relativización de los derechos y obligaciones de los individuos a las particularidades de sus relaciones con otros individuos, a su posición en la sociedad y a las particularidades de ésta, y
4. Una dependencia de la crítica moral respecto de la práctica moral de cada sociedad, tal como aquélla se manifiesta en las tradiciones, convenciones e instituciones sociales.⁴⁰

La posición que guarda el individuo y sobre todo el ciudadano en una concepción tan fuerte de la comunidad será muy distinta a la planteada por el liberalismo. Si la escasa participación del primero se relaciona con una defensa de la libertad negativa, esta libertad negativa desaparece en el comunitarismo, en el que no existe la posibilidad de plantear posiciones críticas distintas a aquellas que se comparten con el grupo. El principio que se pone en duda mediante este ejercicio es precisamente el de la neutralidad liberal,⁴¹ ya que al rechazar que todos los planes de vida son igualmente valiosos, se sugiere la adopción de políticas de protección de la comunidad, es decir, el compromiso con una determinada idea del bien.⁴²

⁴⁰ Nino, Santiago, *op. cit.*, nota 23, pp. 366 y 367.

⁴¹ MacIntyre, Alasdair, *op. cit.*, nota 4, p. 13. El argumento en contra de la neutralidad liberal señala que el análisis filosófico que se divorcie de la investigación histórica escapa a toda rectificación.

⁴² Gargarella, Roberto, *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 128.

En todo caso, la importancia otorgada a la noción de pertenencia o membresía podría causar la desaparición de la concepción de ciudadano. El hecho de pertenecer a uno o diversos grupos o comunidades no debería invalidar la posibilidad de modificar o elegir nuevas identidades y pertenencias.⁴³ En definitiva, parece que al impedir la elección de esos correspondientes planes de vida se anula también la libertad y la posibilidad de ser un verdadero ciudadano.

Si por lo que respecta a la noción de ciudadanía que surge del liberalismo percibimos cierta inmovilidad, esta característica está todavía más presente en su versión comunitarista (si es que cabe hablar de ciudadanía en esta postura). Las posibilidades de adquirir y ejercer ciertos derechos inherentes a toda concepción de ciudadano desaparecen bajo la idea de pertenencia absoluta a la comunidad definida por la búsqueda de un bien común que sólo cabe entender en términos restringidos.⁴⁴

IV. LOS MÁRGENES DE LA COMUNIDAD

Tal y como hemos visto, en algunos de los trabajos de Rawls la sociedad de tipo liberal se establece con márgenes delimitados o “cerrados”. Por su parte, el comunitarismo realiza esta operación de forma aún más rigurosa y en ámbitos que no sólo se corresponden con el territorio de los Estados. La geografía de dichos grupos, como señala Laporta, no solamente es territorial, sino también “moral”, ya que si la comunidad nos constituye como agentes morales, si nos adscribe nuestra condición mo-

⁴³ Thiebaut, Carlos, “Cosmopolitismo y pertenencia”, *Laguna. Revista de filosofía*, 1999, núm. extraordinario, p. 103. Porque pertenecemos a algo concreto, porque estamos hechos de creencias y querencias concretamente articuladas, podemos también proceder a cambios, a movimientos de reforma y de reestructuración de nosotros mismos; porque nuestra identidad está hecha de pertenencias podemos proceder a modificarla, a rechazarla, a cambiarla. Parecería que nuestro pertenecer a algo (a una comunidad, a un afecto) puede posibilitar pertenecer a otra cosa. Podemos alterar alguna forma de pertenencia para incluir nuevas pertenencias: nuevas identidades son nuevas fidelidades, nuevos vínculos que suponen alteraciones en los anteriores.

⁴⁴ Esta distinción corresponde a Taylor, Charles, “Propósitos cruzados: el debate liberal comunitarista”, en Rosenblum, Nancy (dir.), *El liberalismo y la vida moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993, pp. 177-200.

ral, entonces los agentes morales de una comunidad serán moralmente distintos a los de otra comunidad.⁴⁵

En buena parte de las posturas comunitaristas encontramos la idea de que la pertenencia de los individuos se encuentra primero en los grupos más pequeños y a partir de ahí en distintos niveles. De este modo, la familia, los gremios, los clanes, las tribus, las ciudades y las naciones son los distintos espacios a los que pertenece el sujeto, respecto a las cuales tiene también una variedad de deberes, herencias, expectativas y obligaciones.⁴⁶

De ahí que desde esta postura se niegue que los principios morales puedan tener importancia fuera del contexto político de cada sociedad.⁴⁷ En todo caso, la pertenencia a una comunidad se constituye como un elemento vital, en el que recae la posibilidad de distribuir los bienes, la seguridad y el bienestar, por lo que la condición del que no tiene patria es, según Walzer, de “infinito peligro”.⁴⁸

Este tipo de mecanismo supone que la delimitación de las fronteras de estas comunidades termina por expresarse en un doble nivel. En primer lugar se afirman los lazos que unen a los individuos con las mismas y que los obligan a jugar un papel en esa “historia común”. En segundo lugar se pone una barrera frente a los individuos extraños, que al no contar con esos antecedentes compartidos no podrán formar parte de esos grupos. El esquema liberal de asumir deberes morales respecto a los más cercanos es aceptado por los comunitaristas, y alrededor del mismo gira toda su teoría moral,⁴⁹ aunque, desde luego, los vínculos existentes son mucho más fuertes en esta segunda tradición.⁵⁰

⁴⁵ Laporta, Francisco, *op. cit.*, nota 17, p. 59.

⁴⁶ MacIntyre, Alasdair, *op. cit.*, nota 9, p. 271.

⁴⁷ Bellamy, Richard y Castiglione, Darío, “Between Cosmopolis and Community: Three Models of Rights and Democracy within the European Union”, en Archibugi, Daniele *et al.*, *Re-Imagining Political Community. Studies in Cosmopolitan Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1998, p. 152.

⁴⁸ Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 44.

⁴⁹ Laporta, Francisco, *op. cit.*, nota 17, p. 61.

⁵⁰ O'Neill, Onora, *op. cit.*, nota 11, p. 169. De tal forma que los que ven en las fronteras de esas comunidades los límites de todo razonamiento, no tomarán en serio, e incluso no serán capaces de reconocer, ni los problemas de los que se han visto excluidos, ni las alternativas que tienen los que forman parte de ellas (la traducción es mía).

En efecto, desde el comunitarismo no solamente cabe hablar de una distribución de la justicia como sucede en el ámbito del liberalismo, sino también de una distribución de la pertenencia, puesto que desde esta doctrina, la pertenencia es el primer bien a distribuir.⁵¹ Esto invierte los principios del liberalismo, que en el caso de Rawls se basan en el velo de la ignorancia, y los sustituye por la idea de la pertenencia, en la que se comparte una idea común del bien.⁵²

Dicha pertenencia encuentra en el Estado su frontera última, pero se refiere en primer término a los vínculos con una comunidad histórica en la que los individuos practican una cultura que ha sido heredada y que no se desarrolla totalmente en una sola generación, por lo que no puede modificarse de forma rápida.⁵³ La relación entre los individuos y su comunidad termina por abarcar las relaciones y responsabilidades de las acciones de cada individuo en relación con los demás.

Así, al jugar un papel importante dentro de la comunidad, se es responsable también de aquello que la comunidad realiza. MacIntyre insiste en ello al criticar el individualismo moderno en el que, según afirma, los hombres son lo que hayan escogido ser, de forma tal que legalmente pueden ser ciudadanos de un país, pero no pueden ser responsables de lo que ese país haga o deje de hacer. Este tipo de individualismo, añade, es el expresado por los estadounidenses modernos que niegan cualquier

⁵¹ Walzer, Michael, "The Distribution of Membership", en Brown, Peter y Shue, Henry (eds.), *Boundaries. National Autonomy and its Limits*, Nueva Jersey, Rowman and Littlefield, 1981, p. 1. "Cuando hoy en día pensamos acerca de la justicia distributiva pensamos también en Estados independientes, capaces de ordenar su propia distribución de forma ordenada o desordenada. Nosotros asumimos la existencia de un grupo establecido y una población fija. Por tanto, el bien primario que distribuimos entre nosotros es la pertenencia a una determinada comunidad humana" (la traducción es mía).

⁵² Carens, Joseph H., "Aliens and Citizens: the Case for Open Borders", en Kymlicka, Will. (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford, Oxford University Press, 1996, p. 342.

⁵³ Walzer, Michael, "The Moral Standing of States: A Response to four Critics", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 9, núm. 3, 1980, pp. 209-211. "La idea de la integridad moral extrae su fuerza moral y política de los derechos de los hombres y mujeres que en la actualidad viven como miembros de una comunidad histórica y que expresan su herencia cultural a través de formas políticas ejercitadas entre ellos (aunque esas formas políticas no son completamente ejercitadas en una sola generación)" (la traducción es mía).

responsabilidad en relación con los efectos de la esclavitud sobre la población estadounidense negra.

Un individualismo basado exclusivamente en el “yo” deja de tener historia y pertenencia alguna. De tal forma, el contraste entre el individuo atomizado del liberalismo y la pertenencia comunitarista se encuentra en la vinculación a colectivos definidos, “porque la historia de mi vida está siempre embebida en la de aquellas comunidades de las que derivó mi identidad”.⁵⁴ Esto supone un choque entre el tipo de universalismo al que recurre constantemente el liberalismo y una postura más particular o localmente determinada del comunitarismo puesta de relieve por sus mismos autores.

Así, por ejemplo, Walzer define su propuesta como “radicalmente particularista”. Si una manera de iniciar una empresa filosófica —nos dice—, consiste en salir de la gruta, abandonar la ciudad, subir a las montañas y formarse un punto de vista objetivo y universal; o se opta por describir el terreno de la vida cotidiana desde lejos, de modo que pierda sus contornos particulares y adquiera una forma general. “...yo me propongo quedarme en la gruta, en la ciudad, en el suelo. Otro modo de hacer filosofía consiste en interpretar para los conciudadanos el mundo de significados que todos compartimos”.⁵⁵

Dicho particularismo se aleja del universalismo defendido por los liberales, por considerar que este último no consigue contactos con la realidad social. Por eso Thiebaut entiende que el tipo de identificación fuerte que supone el comunitarismo impide los acuerdos y la neutralidad sobre algunos temas que sí pueden obtenerse mediante acuerdos o principios universales, cuestión que se hace cada vez más patente debido no sólo al tamaño de las sociedades, sino a su pluralidad y a su diversidad.⁵⁶

Esto tiene una importancia fundamental tomando en consideración que buena parte de las críticas lanzadas contra las posturas comunitaristas tienen que ver con las desviaciones nacionalistas en que pueden desembocar. Laporta considera que la similitud entre la postura comunitarista y la nacionalista no puede negarse.

⁵⁴ MacIntyre, Alasdair, *op. cit.*, nota 9, p. 272.

⁵⁵ Walzer, Michael, *op. cit.*, nota 48, p. 12.

⁵⁶ Thiebaut, Carlos, *op. cit.*, nota 30, p. 56. Los acuerdos de neutralidad se hacen más necesarios en las sociedades grandes y complejas de la actualidad, por lo que los argumentos comunitaristas no pueden defenderse en tales organizaciones.

1. El comunitarismo es un tipo de teoría moral que le suministra al nacionalismo argumentos en los que puede basarse.
2. La idea de comunidad preexistente superior a la de sus componentes individuales y cuyos presupuestos no pueden ser sujetos a la crítica coincide con la idea de “pueblo” en el sentido nacionalista de sacralizar la patria.
3. El comunitarismo mantiene que las pautas de comportamiento social y político tienen una mejor justificación local, interna a la cultura, que universal, transcultural y suprahistórica.
4. El comunitarismo ofrece una plataforma teórica óptima para apoyar la distinción entre “nosotros” y “ellos”, utilizando la noción étnica de etnicidad tan característica del nacionalismo.
5. El tipo de cohesión moral de carácter sentimental sobre el que se quiere edificar la comunidad, es similar al tipo de cohesión que trata de inducir el nacionalismo entre los ciudadanos.⁵⁷

El análisis que hace Nino es aún más amplio, toda vez que considera que si bien es cierto que el comunitarismo puede tener una cara amable y realista del hombre, cada uno de sus rasgos distintivos puede generar, cuando es llevado a sus últimas consecuencias, una visión totalitaria de la sociedad:

1. La primacía de lo bueno sobre los derechos individuales permite justificar políticas perfeccionistas que intentan ideales de excelencia o de virtud personal aun cuando los individuos no los perciban como tales y, por ende, no se suscriban a ellos;
2. La idea de que el elemento social es prevalente en una concepción de lo bueno puede conducir a justificar sacrificios de los individuos como medio para promover o expandir el florecimiento de la sociedad o del Estado.
3. La exaltación de los vínculos particulares con grupos sociales como la familia o la nación puede servir de fundamento a las actitudes tribalistas o nacionalistas que subyacen a buena parte de los conflictos que la humanidad debe enfrentar.
4. La dependencia de la crítica respecto de la práctica moral puede dar lugar a un relativismo conservador que, por un lado, es inepto para

⁵⁷ Laporta, Francisco, *op. cit.*, nota 17, pp. 66 y 67.

resolver conflictos entre quienes apelan a tradiciones o prácticas en el contexto de una sociedad, ya que la valoración presupondría esas prácticas y no es posible discriminar entre prácticas valiosas o las que no lo son, sin contar con principios morales que sean independientes de ellas.⁵⁸

Por ello, no sólo los límites de la comunidad (que como he mencionado no son exclusivamente geográficos, sino también morales) están mucho más definidos que en el liberalismo, sino que el peligro de que éstos deriven en exclusiones étnicas, tribalistas o nacionalistas es mucho más fuerte.

En tal comunidad no solamente se requiere la identificación de los individuos con el grupo, sino la distinción entre las particularidades de sus miembros con otros sujetos y con otras comunidades, lo que termina por excluir cualquier tipo de deberes morales hacia otros que no sean aquellos que pertenezcan a la comunidad.⁵⁹ En efecto, una postura como esta deja de lado las características esenciales del liberalismo que he analizado en el apartado anterior, pero también todas aquellas posiciones que tengan una construcción moral basada en criterios universalistas.⁶⁰

El ciudadano desde esta perspectiva será aquel que cuente con los requisitos suficientes para ser miembro, y todos los demás serán “extraños”. Walzer justifica esta distinción entre miembros y extraños señalando que si todos los seres humanos fueran extraños entre sí, si todos los encuentros tuvieran lugar en el mar o en el desierto, entonces no habría pertenencia alguna a ser distribuida; si por el contrario, todos los seres humanos fueran miembros de un Estado global, la pertenencia ya habría sido distribuida, y no habría más por hacer. “Mientras los miembros y los extraños sean dos grupos distintos, como de hecho lo son, tienen que tomarse decisiones sobre la admisión, y hombres y mujeres entonces serán aceptados y rechazados”.⁶¹

Esto puede ser compartido por buena parte de las ideas liberales. El problema de fondo es que los comunitaristas reducen aún más el margen de los grupos a los que se refieren cuando hablan sobre el requisito de

⁵⁸ Nino, Santiago, *op. cit.*, nota 23, p. 367.

⁵⁹ Walzer, Michael, *op. cit.*, nota 51, p. 1.

⁶⁰ Ruiz Miguel, Alfonso, *op. cit.*, nota 5, p. 95.

⁶¹ Walzer, Michael, *op. cit.*, nota 48, pp. 46 y 47.

pertenencia. Esto es lo que constituye, según Eduardo Rivera López, una de las “paradojas del comunitarismo”,⁶² ya que si algunos de los embates contra la teoría liberal es que la aspiración universalista y neutralista del liberalismo es imposible en la realidad, entonces estamos atados a un determinado conjunto de valores e ideales, del cual no podemos tomar distancia y al que no podemos juzgar neutralmente.

Esto también tiene validez para los propios comunitaristas, dado que se encuentran dentro de sociedades liberales más amplias, y no pretenden desechar el conjunto de derechos individuales o los mismos valores democráticos.

Como también ha señalado Nino, los comunitaristas contradicen su objetivo principal, puesto que no es lógico criticar a un mismo tiempo nuestra cultura por los rasgos de la práctica del discurso moral, como la autonomía y la imparcialidad universal, y abogar por tomar en consideración las especificidades culturales. Precisamente lo que ocurre es que la especificidad de nuestra cultura es la de no tomar en cuenta las especificidades culturales que afectan a la realización de los juicios morales básicos.⁶³

V. CONCLUSIONES

El tipo de reconocimiento de las especificidades culturales que promueve tal postura limita de forma importante el tamaño de las sociedades bajo una idea común del bien. Más aún, una visión tan restringida de la comunidad, en la que incluso se llega a comparar a los Estados con los clubes privados,⁶⁴ pone al comunitarismo en un callejón sin salida, pues no distingue en absoluto el ámbito privado del público.⁶⁵

⁶² Rivera López, Eduardo, “Las paradojas del comunitarismo”, *Doxa, cit.*, nota 7, pp. 95-115.

⁶³ Nino, Carlos Santiago, “Positivism and Communitarianism: Between Human Rights and Democracy”, *Ratio Juris*, vol. 7, núm. 1, marzo de 1994, p. 35.

⁶⁴ Walzer, Michael, *op. cit.*, nota 51, pp. 11 y 12. “En los clubes los miembros sólo pueden ser escogidos por aquellos miembros fundadores que estaban antes que ellos. Los individuos pueden dar razones para ser seleccionados, pero ninguno que se encuentre fuera tiene el derecho a estar dentro. Los miembros deciden libremente sobre sus futuros asociados, y sus decisiones son inapelables y definitivas. Podemos por lo tanto imaginar a los Estados como clubes, con poder soberano sobre su proceso selectivo” (la traducción es mía).

⁶⁵ Carens, Joseph H., “Aliens and Citizens: the Case for Open Borders”, *cit.*, nota 62, p. 344. “Una forma de dirigir esta tensión es decir que en la esfera privada la libertad

Llegados a este punto puedo señalar algunas precisiones en relación con el comunitarismo.

En primer lugar, el debate liberal-comunitarista actualizó ciertas críticas en contra del individualismo y el atomismo que se desprenden de las posiciones liberales, lo que llevó a una matización de estas últimas y a un cierto viraje de algunos de sus autores a reconocer la importancia de la identidad y el pluralismo.

Por lo que respecta a la idea del bien defendida por el comunitarismo, ésta se basa en un concepto restringido, alrededor del cual gira buena parte de la vida y los objetivos de los individuos y de la comunidad en su conjunto. Lo anterior también produjo una cierta reacción del liberalismo en el que se reconoció la existencia de una idea del bien, pero entendida de una forma en que cada individuo podría perseguir sus propios planes de vida. Finalmente, la diferencia entre tales ideas del bien, una entendida en sentido restringido y otra en sentido amplio, constituyen la diferencia básica que da lugar a dos construcciones distintas de la comunidad.

Aunque ambas reconocen unos límites claros de comunidad política, la segunda supone un espacio mucho más amplio en el que los individuos pueden ejercer sus derechos y actuar como ciudadanos, concepto que se debilita en la primera debido a la identificación constante entre el bien individual y el de la comunidad. Esto lleva a una concepción del individuo que disipa en gran parte el contenido de la ciudadanía. Finalmente, conduce a pensar en un mundo cerrado en el que las comunidades no tienen contacto ni influencia mutua, un mundo, en suma, que en la actualidad no es siquiera imaginable.⁶⁶

de asociación prevalece, mientras que en la esfera pública lo hace la igualdad de trato. Por eso se puede escoger a los amigos sobre la base de cualquier criterio que uno desee emplear, pero en el proceso de selección u oposición para ciertas oficinas, se debe tratar a todos los candidatos de forma igual. Es verdad que la distinción entre los ámbitos público y privado resulta siempre problemática, pero es claro que los clubes pertenecen a un ámbito y los Estados a otro” (la traducción es mía).

⁶⁶ Seoane Pinilla, Julio, “Comunitarismo. Multiculturalismo. Un comentario”, *Doxa*, núm. 20, 1997.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- BELLAMY, Richard y CASTIGLIONE, Darío, “Between Cosmopolis and Community: Three Models of Rights and Democracy within the European Union”, en ARCHIBUGI, Daniele *et al.*, *Re-Imagining Political Community. Studies in Cosmopolitan Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1998.
- BONILLA, Daniel y JARAMILLO, Isabel C., “El debate liberal-comunitarista”, en DWORKIN, Ronald, *La comunidad liberal*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 1996.
- CARENS, Joseph H., “Aliens and Citizens: the Case for Open Borders”, en KYMLICKA, Will (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- COMMANDUCCI, Paolo, “La imposibilidad de un comunitarismo liberal”, en PRIETO SANCHÍS, Luis, (coord.), *Tolerancia y minorías. Problemas jurídicos y políticos*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.
- DELANTY, Gerard, “Reinventing Community and Citizenship in the Global Era: A Critique of the Communitarian Concept of Community”, en CHRISTODOULIDIS, Emiliós (ed.), *Communitarianism and Citizenship*, Aldershot, Ashgate, 1998.
- , “Models of Citizenship: Defining European Identity and Citizenship”, *Citizenship Studies*, vol. 1, núm. 3, 1997.
- ETZIONI, Amitai, *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Comunitarian Agenda*, Hammersmith, Fontana Press, 1995.
- FARREL, Martín D., “¿Hay derechos comunitarios?”, *Doxa*, núms. 17 y 18, 1995.
- GARGARELLA, Roberto, *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*, Barcelona, Paidós, 1999.
- GUTMANN, Amy, “Communitarian Critics of Liberalism”, *Philosophy and Public Affaires*, vol. 14, núm. 3, 1985.
- KYMLICKA, Will, “Liberal Individualism and Liberal Neutrality”, en AVINERI, Shlomo y SHALIT, Avner de, *Communitarianism and Individualism*, Nueva York, Oxford University Press, 1995.
- KUKATHAS, Chandran y PETTIT, Philip, *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos*, Madrid, Tecnos, 2004.
- LAPORTA, Francisco, “Comunitarismo y nacionalismo”, *Doxa*, núms. 17 y 18, 1995.

- MACINTYRE, Alasdair, *Is Patriotism a Virtue?*, The Lindley Lecture, University of Kansas, 1984.
- , *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 1987.
- , *Historia de la ética*, Barcelona, Paidós, 2006.
- MUGUERZA, Javier, *Desde la perplejidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- MULHALL, Stephen y SWIFT, Adam, *Liberals and Communitarians*, Cambridge, Blackwell, 1992.
- NINO, Santiago, “Positivism and Communitarianism: Between Human Rights and Democracy”, *Ratio Juris*, vol. 7, núm. 1, marzo de 1994.
- , “Liberalismo versus comunitarismo”, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, núm. 1, 1998.
- O’NEILL, Onora, *Bounds of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- OVEJERO LUCAS, Félix, “Tres ciudadanos y el bienestar”, *La Política*, núm. 3, 1997.
- PEÑA, Javier, *La ciudadanía hoy. Problemas y propuestas*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000.
- PÉREZ DE LA FUENTE, Óscar, *La polémica liberal comunitarista. Paisajes después de la batalla*, Madrid, Dykinson, 2005.
- POPPER, Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Paidós, 2006.
- RAWLS, John, *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, Barcelona, Paidós, 2001.
- RIVERA LÓPEZ, Eduardo, “Las paradojas del comunitarismo”, *Doxa*, núms. 17 y 18, 1995.
- RUIZ MIGUEL, Alfonso, “Derechos humanos y comunitarismo. Aproximación a un debate”, *Doxa*, núm. 12, 1992.
- SEOANE PINILLA, Julio, “Comunitarismo. Multiculturalismo. Un comentario”, *Doxa*, núm. 20, 1997.
- TAYLOR, Charles, *Hegel y la sociedad moderna*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- , “Atomism”, en TAYLOR, Charles, *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge, Philosophical Papers, Cambridge University Press, 1985, vol. 2.

- , “Propósitos cruzados: el debate liberal comunitarista”, en ROSENBLUM, Nancy (dir.), *El liberalismo y la vida moral*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993.
- , *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós, 1994.
- , *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- THIEBAUT, Carlos, *Los límites de la comunidad*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992.
- , *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*, Barcelona, Paidós, 1998.
- , “Cosmopolitismo y pertenencia”, *Laguna. Revista de Filosofía*, núm. extraordinario, 1999.
- WALZER, Michael, “Civility and Civil Virtue in Contemporary America”, *Social Research*, vol. 41, núm. 4, 1974.
- , “Liberalism and the Art of Separation”, *Political Theory*, vol. 12, núm. 3, 1984.
- , “The Moral Standing of States: A Response to four Critics”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 9, núm. 3, 1980.
- , “The Distribution of Membership”, en BROWN, Peter y SHUE, Henry (eds.), *Boundaries. National Autonomy and its Limits*, Nueva Jersey, Rowman and Littlefield, 1981.
- , *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

C