

1-1-2011

La filosofía política de Michael Walzer: búsqueda de una sociedad sin dominación

Ronald Xawier Gaitán Cárdenas
Universidad de La Salle, Bogotá

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras

Citación recomendada

Gaitán Cárdenas, R. X. (2011). La filosofía política de Michael Walzer: búsqueda de una sociedad sin dominación. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/39

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Departamento de Filosofía, Arte y Letras at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

Facultad de Filosofía y Letras



LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE MICHAEL WALZER: BÚSQUEDA DE UNA SOCIEDAD
SIN DOMINACIÓN

Ronald Xawier Gaitán Cárdenas

Bogotá, D.C.

2011

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

Facultad de Filosofía y Letras

LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE MICHAEL WALZER: BÚSQUEDA DE UNA SOCIEDAD
SIN DOMINACIÓN

Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de
Filósofo

Director

Enzo Rafael Ariza de Ávila

Bogotá, D.C.

2011

A Dios por permitirme cumplir esta meta.

*A mis padres José Gaitán y Anayibeth
Cárdenas por su amor incondicional.*

*Al profesor Enzo Ariza de Ávila por su
invaluable ayuda en los momentos de crisis.*

Ronald

Página de aceptación

Firma del Presidente del Jurado

Firma de Jurado

Firma de Jurado

Bogotá D.C., 15 de noviembre de 2011

Tabla de Contenido

	pág.
Introducción.....	7
Presentación del pensamiento filosófico-político de Michael Walzer.....	11
Introducción al capítulo.....	11
El pensador y su obra.....	12
Críticas al liberalismo.....	15
La construcción del yo liberal.....	21
Críticas de Walzer al liberalismo individualista.....	23
La sociedad y sus diversas esferas: el planteamiento de Michael Walzer.....	34
Introducción al capítulo.....	34
La separación de las esferas sociales.....	35
La noción de igualdad “compleja” de Walzer y su idea de ser ella acceso a una sociedad libre de dominación.....	38
La justicia y la distribución de los bienes sociales.....	44
Introducción al capítulo.....	44
La justicia distributiva y los bienes sociales.....	44
Dinero y mercancía.....	45
Lo que el dinero sí puede comprar.....	50
Cuando el dinero conlleva el control no sólo de cosas sino también de personas.....	56
El cargo.....	58
La educación.....	59
El poder político.....	65
Límites al poder político.....	67
La distribución del poder dentro de la esfera política. Conocimiento, poder y Democracia.....	69
Walzer y la sociedad civil la vigencia de su pensamiento y algunas ideas finales a manera de conclusión.....	76

Introducción al capítulo.....	76
La noción walzeriana de sociedad civil.....	76
Los temas de la obligación, la comunidad y la obediencia en la comprensión del concepto walzeriano de sociedad civil.....	78
Comunidad política y comunidad moral en Michael Walzer.....	82
Vigencia del pensamiento de Michael Walzer y algunas conclusiones generales.....	87
Referencias Bibliográficas.....	96

INTRODUCCIÓN

Hemos escogido como tema para la monografía de grado en Filosofía y Letras, a un autor que ya es conocido como uno de los expertos en filosofía política más importante de Estados Unidos en la actualidad. Nos referimos a Michael Walzer (1935), quien además es defensor de la posición comunitaria en teoría política, junto a Alasdair MacIntyre y Michael Sandel, así estos dos últimos no se sientan plenamente identificados con este rótulo. Lo cierto es que ambos en sus obras insisten en el papel de la comunidad en la formación y socialización del ciudadano. Walzer sí es categórico al considerarse un “comunitarista liberal”, según la respuesta que dio en una entrevista a Daniel Gamper Sachse, cuando éste le preguntó que en qué términos define su propia posición filosófica, que está recogida en su libro *“Terrorismo y guerra justa”*, versión en Español de 2008.

Como veremos a lo largo del presente trabajo, Michael Walzer describe la sociedad moderna como compuesta por un conjunto de esferas relativamente separadas, e insiste en que los criterios de justicia dependen de los significados sociales que los miembros de las comunidades asignan al interior de cada esfera, que es su tesis central de *“Igualdad compleja”*. Esta tesis de igualdad compleja exige, a la luz del pensamiento walzeriano, que quien posee legítimamente los bienes propios de una esfera determinada (la económica, la política, la religiosa, la moral, etc.) no puede desde ellos poseer y dominar a los restantes, porque eso desencadena una dominación ilegítima. El poderoso económicamente, por ejemplo, no tiene por qué apoderarse y dominar a las demás esferas sociales.

Uno de los temas sobre los cuales Walzer desliza su mirada analítica y crítica es el de la democracia. El autor estadounidense reflexiona acerca del camino y el proceder por donde discurre la democracia. En este análisis termina Walzer exigiendo que el proceder democrático se extienda a la organización familiar y a otras instituciones como la escuela, la universidad, los hospitales, los centros de decisión económica pública, etc., del mismo modo a como se aplica en la organización del Estado. De allí su afirmación de que sólo un Estado democrático puede crear una sociedad civil democrática y que, a su vez, sólo una sociedad democrática puede mantener un Estado democrático. Por eso, en Walzer, tiene sentido hablar de

“ciudadanía democrática”, de “pueblo” y de “soberanía” como algo que descansa en ellos y es la base del funcionamiento democrático. La democracia en Walzer no es sólo una forma política de gobierno, sino algo extensible a otras formas de organización social. La ciudadanía y sus organizaciones que, en su conjunto constituyen la llamada “sociedad civil”, deben funcionar democráticamente, viene a ser la consigna política de Michael Walzer. En el mundo asocial actual, donde es corriente países con democracia sin seguidores, por su pasividad en la participación política, la propuesta de Walzer se constituye en un filón para asegurar la activa participación de la sociedad civil en todos los asuntos públicos. La igual participación política de la ciudadanía en procura de una sociedad justa, promueve, dice Walzer, una sociedad libre de dominación. Pero esta sociedad tiene que hacer compatible la libertad con la igualdad ciudadana. Pero ya no se trataría de una igualdad simple, en donde todos tengan la misma cantidad de cosas, lo cual lleva a regímenes dictatoriales, sino una igualdad que parta de la base de que *los bienes sociales son heterogéneos* y que cada una de las esfera proporciona un bien diferente (político, económico, religioso, amor, amistad, honores, cargos, etc).

Esta apreciación de Walzer lo lleva a decir que una teoría de la justicia distributiva debe tener en cuenta que los criterios para lograr una distribución justa de los bienes no han de reducirse a uno solo, porque hay que considerar su heterogeneidad y que los bienes que sirven como medios de dominación son distintos en las diversas sociedades. En unas, por ejemplo, fue la sangre, el nacimiento; en otras, la religión; y en la que más cerca nos toca, es el dinero, el capital, que se han constituido en formas de dominación sobre los bienes que administran el resto de esferas sociales. Así, hemos llegado a la triste realidad de que el dinero compra conciencias, elecciones, honores, cargos y servicios de buena calidad como el educativo, porque los que pueden pagar colegios y universidades elitistas, obtienen una mejor preparación académica y profesional que quienes acuden a centros públicos de enseñanza, donde lo que se transmite allí es de baja calidad por razones de tipo presupuestal que los mantiene en la desidia y, en algunos casos, en el abandono.

Todos estos temas los hemos abordado con suficiente ilustración a través de textos literales de las obras que en español se encuentran de Walzer. Si bien algunos ubican un relativismo en el pensamiento de nuestro autor, por aquello de tener siempre en cuenta el contexto histórico y los significados compartidos en la comunidad, nosotros hemos encontrado que la teoría de Walzer tiene el mérito de mostrarnos un camino mediante el cual podemos

explicar *cómo* los bienes se hacen “buenos” en la comunidad y que los discursos de distinta índole se hallan inevitablemente situados en determinados contextos históricos. Uno de sus proyectos es tratar de identificar los límites morales que puedan tener los mercados y el uso del dinero, ya que Walzer no entiende el Yo como alguien libre de compromisos sino precisamente como perteneciente a una comunidad a la cual le debe responsabilidad pública y respeto compartido a sus conciudadanos. Resulta evidente para Walzer que los miembros de la comunidad somos usuarios de las diferentes esferas de la vida y, por tanto, sujetos distributivos en diferentes contextos de distribución.

La política ciudadana, propone Walzer, es esa actividad que en una sociedad democrática responde por la vigilancia de la autonomía de las esferas, sus bienes y sus principios de distribución. Estas ideas walzerianas encierran un plan de acción política para la consecución de una sociedad libre de dominación. El objetivo de esta acción política tiene como telón de fondo la discusión cívica y la participación activa de la ciudadanía, sin que se pierda el sentido liberal de la propuesta, que nos parece del todo interesante para aplicar a realidades como la nuestra donde el Estado ha sido secuestrado por unas élites que sólo defienden, a través de él, sus intereses particulares.

Nuestra monografía la hemos titulado “La filosofía política de Michael Walzer: búsqueda de una sociedad sin dominación”. En efecto, creemos interpretar bien, con este título, el contenido de la obra walzeriana, ya que todos los temas políticos que el autor trata, como mostraremos en su desarrollo, tienen como objetivo teórico y práctico alcanzar sociedades liberales, democráticas y participativas exentas de dominación sobre sus asociados. El trabajo que aquí presentamos lo consideramos fundamentalmente un trabajo de tipo descriptivo, sin que ello quiera decir que carezca de interpretaciones que, en efecto, asoman en su desarrollo, sobre todo cuando vinculamos la noción que Walzer elabora de sociedad civil con sus nociones de obligación, comunidad obediencia y responsabilidad ciudadana, como forma de entenderla mejor.

Esta monografía de grado está dividida en cuatro capítulos que pretenden darle unidad teórica y, por supuesto, elementos prácticos de acción política para nuestra realidad social. En el primer capítulo, hacemos una presentación general del pensamiento filosófico-político de Michael Walzer, donde se ubica al pensador y su obra, se recogen las críticas que tradicionalmente se han hecho al liberalismo clásico desde sus ideas de construcción del sujeto

liberal y se precisan las críticas que en forma concreta hace Walzer al liberalismo individualista, lo cual es básico para entender su posición comunitaria. El segundo capítulo, se dedica al tema de la sociedad civil en el marco de la teoría de Walzer sobre las diversas esferas sociales, y se analiza su noción de “igualdad compleja”, desde donde intentamos mostrar que tal noción es básica para acceder a lo que el autor llama sociedad “libre de dominación. El tercer capítulo, versa sobre la manera cómo Walzer encara el tema de la justicia y la distribución y la distribución de los bienes sociales, para el logro de una sociedad igualitaria, no de manera simple sino también compleja. Por la importancia que este tema tiene para la comprensión de la filosofía política de Walzer, terminamos extendiéndonos en su tratamiento al describir, por separado, sus análisis sobre el dinero y la mercancía; lo que el dinero sí puede comprar y lo que no puede comprar; la repartición de los cargos; la distribución de la educación; la distribución del poder político y su relación con el conocimiento, el poder y la democracia. Lo extenso del capítulo no puede verse como un desequilibrio con relación a los demás, sino como la forma de comprender en mejor forma el pensamiento walzeriano.

El capítulo cuarto, retoma la noción que Walzer nos trae de sociedad civil, vinculándola con los temas de la obligación, la comunidad, el asociacionismo y la obediencia. Se trata además en este cuarto capítulo, lo referente a las ideas de Walzer sobre comunidad política y comunidad moral, donde enfatiza en su planteamiento de que la comunidad política no es sólo un lugar público para las cavilaciones, sino, y sobre todo, una empresa común, un espacio público donde juntos discutimos y tomamos decisiones sobre los asuntos públicos, lo cual la llena inmediatamente de moralidad, en tanto su finalidad esta centrada en la búsqueda de la justicia y de un bien común.

PRESENTACIÓN DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO DE MICHAEL WALZER

Introducción al capítulo

En este capítulo nos proponemos ofrecer una mirada general del pensamiento de Michael Walzer, pero en especial haciendo énfasis en temas suyos que tienen que ver con la defensa que hace de una separación de las esferas que componen la sociedad, donde cada una de ellas hace accesible el bien que le es propio y que es distinto al de las otras esferas; de un pluralismo ideológico para la sociedad contemporánea, que hace que configuraciones morales y políticas distintas justifiquen distintas formas de distribuir los bienes sociales a los hombres; de la igualdad social, entendida no como que todos tengamos la misma cantidad de las mismas cosas, sino como aspiración a una sociedad que Walzer llama “libre de dominación; de la noción de “igualdad compleja”, que exige que los bienes a ser distribuidos por el poder político sean tomados como heterogéneos, ya que cada esfera social proporciona su bien propio (político, económico, de seguridad, amistad, oportunidad, etc. Consideramos que todos estos temas y la forma particular en que Walzer los trata, tienen como finalidad proponer una sociedad sin dominación. Una sociedad tal sería para Walzer, aquella que respete la particularidad de cada esfera e impida que quien posea un bien social propio de una esfera determinada, trate de poseer desde ella todos los demás bienes sociales, pues esto conllevaría una clara dominación. Es, desde estos análisis, que nuestro autor se pregunta por la posibilidad de una sociedad igualitaria en medio del pluralismo que caracteriza a nuestra sociedad democrática actual.

También ofreceremos en este aparte, por la importancia que reviste para nuestra monografía, la reflexión crítica que Michael Walzer hace al liberalismo clásico.

Dirige una crítica directa a la teoría liberal cuando ésta construye un modelo de individuo abstracto, lo cual la lleva a una práctica política que termina creando sociedades liberales con ciudadanos egoístas, atomizados y sin vínculos, carentes de solidaridad e ideales comunes.

Estas críticas las hace Walzer desde posiciones comunitaristas, que también serán objeto de tratamiento en esta presentación.

El pensador y su obra

Michael Walzer, filósofo estadounidense, 1935, ha estado dedicado a los estudios de filosofía política y es ya uno de los más importantes a nivel mundial en esta materia. Trabaja como profesor emérito en el Institute for Advanced Study de Princeton, Nueva Jersey. Es editor del magazine Dissent, el cual está dedicado a temas de política, moral y cultura. Su principal obra es '*Las esferas de la justicia una defensa del pluralismo y la igualdad*', publicada en inglés en 1983 y traducida al español en 1993. También es autor de una serie de trabajos donde hace críticas al liberalismo y analiza la separación que, por sectores independientes, hace esta doctrina de la sociedad, en contra de las teorías que la conciben como un todo orgánico e integrado, aunque resalta la importancia que tal separación tiene para la comprensión adecuada de la sociedad, siempre y cuando se la tome en forma correcta. De allí que para Walzer no baste tener en cuenta tal separación de aspectos de la sociedad, si no se precisa el entrecruzamiento entre ellos y se afirma la relativa autonomía de los mismos. Esto último es lo que a juicio de Walzer no hace el liberalismo, no obstante separar, como se dijo, los componentes de la sociedad: lo político, lo económico, lo educativo, lo religioso, etc., sólo que los toma como muros casi infranqueables donde cada uno de ellos crea sus propias libertades.

Desde nuestra perspectiva, la filosofía política de Walzer debe ser tenida en cuenta por la amplitud con que trata los temas, por la claridad de su exposición al igual que por lo novedoso de sus propuestas en algunos apartes, como tendremos oportunidad de ir mostrando a lo largo de nuestro trabajo.

Además de la obra *Las esferas de la justicia*, se encuentran traducidas al español, los siguientes trabajos de Walzer: *Tratado sobre la tolerancia*, Paidós, 1998; *Democracia y sociedad civil, una vía de reconstrucción social*, Alianza editorial, 1998; *Guerra, política y moral*, Paidós, 2001; *Reflexiones sobre la guerra*, Paidós, 2004; *Razón, política y pasión 3 defectos del liberalismo*, La balsa de Medusa, 2004; *la revolución de los santos*, 2008, Katz Editores; *Terrorismo y guerra justa*, 2008, Katz editores; *Pensar políticamente*, 2010, Paidós.

Como puede verse, en sus obras y escritos trata una amplia gama de temas: la guerra, la política, la moral, la justicia, la tolerancia y, en general, la crítica social. Walzer es considerado como un sobresaliente defensor de la teoría comunitarista en teoría política, junto a Alasdair MacIntyre y Michael Sandel. Walzer defiende que la teoría política ha de descansar en las tradiciones y la cultura concretas de cada sociedad, oponiéndose a lo que considera reflexiones abstractas excesivas de la Filosofía Política. Por el contrario, dice:

Mi planteamiento es radicalmente particularista. No me jacto de haber logrado un gran distanciamiento del mundo social donde vivo. Una manera de iniciar la empresa filosófica – la manera original, tal vez – consiste en salir de la gruta, abandonar la ciudad, subir a las montañas y formarse un punto de vista objetivo y universal (el cual nunca puede formarse para personas comunes). Luego se describe el terreno de la vida cotidiana desde lejos, de modo que pierda sus contornos particulares y adquiera una forma general. Pero 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. La justicia y la igualdad pueden ser elaboradas idealmente como artefactos filosóficos, no así una sociedad justa e igualitaria. (Walzer, 1993: p.12 –Prefacio).

Otra idea básica en la obra de Walzer es la formulación que hace sobre la Guerra Justa, cuando insiste en la importancia de la ética en tiempos de guerra. Se pregunta en esta pequeña obra, ¿cómo debemos combatir el terrorismo? Y contesta diciendo varias cosas, así: a) no hacerlo por medios terroristas; b) actuar sin rebasar las restricciones que impone la democracia constitucional; c) brindar atención oportuna y eficaz a la gente que ha sido víctima del terrorismo; d) actuar únicamente contra objetivos militares y minimizar el daño a los civiles; e) excluir el asesinato de los dirigentes políticos terroristas, para poder entrar en acuerdos de paz, negociando con esos mismos dirigentes que cuentan con la representatividad de los grupos enemigos. (Walzer, 2008)

Michael Walzer es un pensador que trabaja su obra sobre el trasfondo de unos hechos históricos que la marcan en forma importante: los estragos y consecuencias de la segunda Guerra Mundial; el surgimiento de las dos grandes potencias mundiales, Estados Unidos y la

Unión Soviética, y con ellas la división ideológica entre Liberalismo y Socialismo; la Guerra Fría; el armamentismo nuclear, las crisis económicas; el derrumbe del socialismo soviético; la caída del Muro de Berlín; el resurgimiento del liberalismo y la democracia; la discriminación étnica; la lucha por las identidades individuales y colectivas; el alto desarrollo científico-tecnológico; el subdesarrollo y atraso de todo tipo en los países del Tercer Mundo; la fuerza que cobra la necesidad de inyectar moralidad a la acción política; la desesperanza ideológica que produce la idea de que un progreso indefinido en la parte técnica como en la moral no es más que un mito elaborado por el mundo moderno, como dicen los pensadores postmodernos; la guerra del Vietnam y las luchas por la liberación nacional y en contra del colonialismo y, últimamente, las guerras del Golfo Pérsico, Irak, Afganistán, árabe-israelí, y la aparición de grupos terroristas mundiales de toda condición ideológica y política, con actos de barbarie desplegados en el propio territorio de los Estados Unidos como el de las Torres Gemelas y el Pentágono. Toda esta serie de hechos y circunstancias tienen que impactar obviamente a una mente preocupada por la suerte del mundo como la de Michael Walzer.

No obstante vivir en tiempos de mucho desánimo frente al futuro de la humanidad, Walzer se inscribe dentro de los pensadores que animan el proyecto de progresar, no siempre en línea ascendente ni con la confianza ciega de un final siempre feliz, pero sí desde la perspectiva de alcanzar nuevas metas. Para ello Walzer elabora unas ideas que nos parecen realistas, en las cuales fija normas de organización política, económica, social y cultural que no resultan ser meras quimeras, como lo desarrollaremos más adelante, sino propuestas viables, como las de construir una democracia auténtica con una sociedad civil participativa y actuante capaz de impedir que el mercado, el dinero y el poder invadan arbitrariamente otras esferas de la sociedad en donde ellos no tienen cabida. De una democracia así, espera Walzer, decisiones justas.

Desde cuando John Rawls publicó la *Teoría de la justicia* en 1971, temas como los de la justicia, la democracia, el pluralismo y el propender por una sociedad “bien ordenada”, han estado y están en el centro de las discusiones éticas y políticas. Unos han discutido con Rawls desde posiciones liberales, en procura de una reformulación o radicalización de sus tesis; unos más desde el marxismo, en tanto que otros, como es el caso de Walzer, cuestionan el liberalismo rawlsiano desde planteamientos comunitaristas. Otro debate de fondo en esta materia es el que tiene que ver con la preocupación de si la justicia es el único tema de la ética y de la política, por lo que entonces habría que dejar los temas del bien, de la felicidad y de la

vida buena como algo sólo perteneciente a las preferencias y opciones que hacen los individuos dentro de sus culturas y contextos específicos (visión liberal universalista), o si, por el contrario, el tema de la justicia tiene que ir acompañado de una concepción compartida de vida buena y del valor que cada cultura le asigna a los bienes sociales que distribuye (visión comunitarista).

En este debate ético de los últimos años, Michael Walzer ocupa lugar destacado. Se dice que asume posiciones comunitaristas por defender la idea de que no es posible hablar de justicia distributiva sin tener en cuenta las concepciones sociales y culturales compartidas por los miembros de las distintas comunidades, sin renunciar, como él mismo lo dice, la tradición liberal. “Me veo como un judío comunitario y como un americano liberal”, respondió Walzer a Daniel GamperSachse cuando éste le preguntó acerca de los términos en que define su propia posición filosófica (Waltzer, 2008: p.71).

Hay varias cosas que nos gustan de los planteamientos de Michael Walzer: la preponderancia que otorga a lo bueno sobre lo justo; la necesidad de tener en cuenta la dimensión cultural en la forma de concebir lo bueno y lo justo; los criterios variados que estipula para distribuirlos; el papel del Estado y la sociedad civil en la conducción de la sociedad; la radicalización de la democracia a través de una sociedad civil deliberativa y actuante; la denuncia que hace de lo que él llama concepción ahistórica y descarnada del individuo como algo dotado de derechos con anterioridad a la de su contexto social y político, lo cual destruye los valores comunitarios (solidaridad, patriotismo, fraternidad, tolerancia y virtudes cívicas en general) y favorece un deterioro de la vida pública; la defensa que hace de la “igualdad compleja”; el valor que otorga a la tolerancia y al pluralismo entre individuos y entre culturas; y por la distinción que hace entre las distintas esferas de la sociedad como forma de entenderla mejor para sus fines de construir una democracia auténtica y una sociedad libre de dominación. Sobre cada uno de estos temas volveremos más adelante a la luz de sus textos e interpretaciones.

Críticas al liberalismo

Michael Walzer identifica como liberalismo al liberalismo en sentido clásico u original, es decir, al liberalismo político que viene de autores como John Locke y Tomas Hobbes, especialmente. Este liberalismo se radicaliza mucho más en nuestros días con Robert

Nozick quien asume posturas neoliberales extremas como las de no aceptar ninguna forma de redistribución de bienes para atender necesidades de los miembros menos favorecidos de la sociedad. Tanto el liberalismo clásico como el “neo” de nuestros días, son pasados por el ojo crítico de Walzer, quien los califica de individualista por plantear la dignidad de los seres humanos como individuos independientes de la comunidad en que viven y como algo valiosos por sí mismos en tanto sujetos portadores de derechos. Estas posturas liberales terminan, dice Walzer, absolutizando al individuo frente a la comunidad, llevándolos al extremo del individualismo. Hoy en día es innegable el creciente individualismo de las sociedades capitalistas. Éste se expresa tanto en la forma como los hombres se perciben a sí mismos como en sus relaciones con los demás. Todo ello sucede bajo las influencias de una economía y de una cultura de caracteres privados y particularistas.

El individualismo liberal moderno se expresa como ideal ético en la forma de una necesidad creciente por autonomía personal con respecto a pautas de control social, bien sea por parte del Estado (política y económicamente; “dejad hacer, dejad pasar”), o a normas morales absolutas, tradiciones y lazos comunales determinantes. Bajo este mismo ideal, se defiende, como realidad social, el espacio de privacidad de los individuos desde el cual fenómenos que antes eran del resorte de la comunidad, como los religiosos, el matrimonio, la muerte y demás rituales sociales, quedan resguardados en el ámbito individual. Contra el papel de la comunidad en la formación de las identidades personales, el individualismo liberal invoca con fuerza el derecho a la diferencia y el derecho a los proyectos individuales de vida. Este fenómeno es el resultado obviamente de dos cosas que suceden en la cultura occidental a inicios de la modernidad: a) el proceso de formación del individuo como realidad social, claramente distinguible dentro de la sociedad; y, b) la valoración que hace del individuo en lo que él representa para la vida cultural de los pueblos. Ambas cosas dieron origen a que a lo largo de la modernidad y, hasta hoy, se desataran procesos de búsqueda de autonomía racional, de libertad, de igualdad y de desarrollo personal autónomo.

Estos procesos fueron llevados a todos los espacios de la vida humana y a las distintas esferas sociales en que se mueven los individuos. Con el surgimiento y extensión del capitalismo se liberaron aún más las ataduras que anudaban a los hombres a la tierra, a la casta, a la raza, a la familia o a la iglesia. Se produjo además un enorme desarrollo de las fuerzas productivas y la anulación de las trabas que impedían el libre mercado entre los países,

así éste resultara favorable sólo para unos, los desarrollados y conquistadores, y desfavorables para otros, los colonizados y dominados por aquéllos.

Las consecuencias de este proceso han sido que las justas aspiraciones a la autonomía individual y al goce de una privacidad rodeada de libertades y de derechos no interferidos por el Estado ni por terceros, lo que Europa llamó la “mayoría de edad”, terminaran forjando una sociedad que, bajo el signo de la economía privada de libre cambio, ha visto afectada negativamente su convivencia humana al no lograr el tan buscado mundo social de respeto, igualdad y justicia entre esos individuos racionales y autónomos. El proceso de autonomía personal de los individuos no fue seguido por la plasmación real de este deseado mundo, antes por el contrario, lo que ha venido a suceder es una instrumentalización y explotación del hombre por el hombre, ahora convertidos en mónadas atenuadas a sí mismas y sin mayores vínculos morales que propicien una vida en común que sea solidaria y digna para todos.

Aquí sucede algo contradictorio: la sociedad moderna no aísla totalmente a los hombres, pues al nivel de la producción éstos se hayan, quizás, más ligados que nunca, ligazón que se extiende al intercambio de cosas y bienes y al consumo de todo cuanto se produce, lo cual si bien permite procesos de aglomeración y masificación humanas, la verdad es que lo hace a través del dinero como forma que vale para todo proyecto individual y no mediante formas de sociabilidad que los ligue con la fuerza moral que toda vida en común requiere. El resultado de esta contradicción es que los hombres terminan unidos a través del mecanismo de una mutua instrumentalización que los vuelve sólo cosas (“cosificación”) que se mueven en el ámbito de las necesidades materiales. Siendo lo más grave de este proceso el hecho de que el dinero, el mercado, llegan a tener preponderancia sobre otros aspectos de la vida social, invadiéndolos y sometiéndolos a su lógica mercantil. Esto es lo que precisamente ve Walzer cuando pone especial interés en los dos bienes sociales que dominan en nuestras sociedades: el dinero y el poder político. Es el predominio del dinero fuera del mercado, dice, lo que “hace injusto al capitalismo”. (Walzer, 1993: p.325)

Cuando hablamos de liberalismo tenemos en cuenta la variedad de versiones que existen en esta tradición ideológico-política. El liberalismo que critica Walzer hunde sus raíces en Tomas Hobbes, pero más específicamente en John Locke y Adam Smith, y que se extiende hasta los neoliberales Friedrich Hayek, Karl Popper y Robert Nozick. Según nuestro autor, este liberalismo presenta tres características: a) toma como punto de partida para la

comprensión del Estado y la sociedad al individuo, el cual es considerado como sujeto auto-interesado y poseedor de derechos naturales; b) defiende la libertad ciudadana en sentido negativo, vale decir, una libertad sin impedimento alguno por parte del Estado o de otros sujetos, con la cual queda protegida, dice este liberalismo, la esfera individual, y garantizada su autonomía; y, c) defiende la propiedad privada, como algo inherente a la persona humana. Locke expresa el siguiente concepto de libertad negativa: “No estar sometido a otro poder legislativo que al que se establece por consentimiento dentro del estado, ni al dominio de voluntad alguna, ni a las limitaciones de ley alguna, fuera de la que ese poder legislativo dicte de acuerdo con la comisión que se le ha confiado [...] La libertad es la facultad de seguir mi propia voluntad en todo aquello que no esté determinado por esa regla” (Locke, 1998: p.15).

En cuanto al tema de la propiedad, encontramos que John Locke otorga especial atención a este tema. Propiedad es un término que para Locke implica en sentido amplio y general “vida, Libertad y hacienda” (Locke, 1998: p.49), y en un sentido más restringido, bienes, el derecho a heredar, y la capacidad de acumular riquezas (Locke, 1998). Para evitar que los gobernantes se entrometieran en la propiedad privada de los individuos, Locke afirmaba que tal propiedad es anterior al establecimiento de la sociedad política, o sea, antes de la aparición contractual del Estado. Así las cosas, la propiedad privada existía en el estado de naturaleza, antes de la organización de la sociedad, por lo que entonces ningún poder supremo “puede quitar a hombre alguno parte alguna de su propiedad sin su consentimiento. Porque siendo la preservación de la propiedad el fin del gobierno, en vista del cual entran los hombres en sociedad, supone y requiere necesariamente que el pueblo de propiedad goce...” (Locke, 1998; p.83), ya que “la razón de entrar los hombres en sociedad es la preservación de su propiedad”. (Locke, 1998: p.136)

El argumento de Locke en el tema de la propiedad privada va desde considerarla, en su origen, como algo de carácter común, pues Dios entregó al género humano la naturaleza como su propiedad “para que fuera compartida por toda la humanidad” (Locke, 1998: p.17), pasando luego al carácter privado de ella, primero de forma limitada y luego ilimitada, al asumir que aunque todo pertenezca a los hombres en común, “cada hombre, empero, tiene una ‘propiedad’ en su misma ‘persona’. A ella nadie tiene derecho alguno, salvo él mismo. El ‘trabajo’ de su cuerpo y la ‘obra’ de sus manos podemos decir que son propiamente suyos” [...], y si toma cualquier cosa y por medio del trabajo la “remueve del estado en que la

naturaleza la pusiera y dejara”, queda por tanto unida a algo que de él es, y así se constituye en su propiedad”. (Locke, 1998 p. 18)

Esto quiere decir que cuando las cosas son apropiadas por medio del trabajo individual, quedan excluidas del derecho común de los demás hombres y pasan a ser de propiedad privada de quien les cambió el estado en que las dejó la naturaleza. “Aunque el agua que en la fuente mana pueda ser de todos, ¿quién duda que el jarro es sólo del que la fue a sacar? Tomóla su trabajo de las manos de la naturaleza, donde era común y por igual pertenecía a todos los hijos de ella, y por tanto se apropió para sí”. (Locke, 1998: p.19)

Todavía aquí la propiedad no es ilimitada para Locke, pues recomienda que de esas cosas que por efecto del trabajo humano van quedando en manos privadas debe quedar “una cantidad suficiente y de la misma calidad para que la compartan los demás” (Locke, 1998: p. 18). En esta parte del análisis lockeano la limitación a la propiedad está determinada por la abundancia de bienes que hay en la naturaleza, lo que hace que por mucha apropiación privada que sobre ellos proporcione el trabajo humano, siempre sobraré cantidad suficiente para ser compartidos por los demás; y, por otra parte, no se podría acaparar cantidades excesivas de bienes porque no habría formas de conservarlos ni de consumirlos totalmente. Pero, gracias a la “invención del dinero”, dice Locke, el hombre puede producir más de lo necesario, “aumentar la producción y las posesiones”, dar un incentivo para producir excedentes y utilizar algo “duradero que los hombres podían conservar sin que se deteriorara, y que, por consentimiento mutuo, los hombres utilizarían a cambio de los elementos verdaderamente útiles, pero perecederos, de la vida”. (Locke, 1988: p.28)

La consecuencia de ello es la extensión de la posesión de tierras y, obviamente, el crecimiento del comercio que genera lo que conocemos como la sociedad comercial. Es el dinero, dirá Locke, el que produce la desaparición de la propiedad común de la tierra y la posibilidad de acumular riquezas y propiedades más allá de las necesidades del individuo y la familia. Es la existencia entonces del dinero, para Locke, la que permite pasar de una propiedad privada limitada a una acumulación ilimitada de propiedad privada, ya que es el dinero el que elimina los anteriores límites que impone la ley natural. Locke reconoce que esta acumulación ilimitada de propiedad privada produce desigualdades en la propiedad, lo cual es la base explicativa de los conflictos sociales que se presentan en torno a ella. Estos conflictos, según su teoría, sólo podrán ser resueltos con la creación contractual del Estado.

Al poder ser desproporcionada y desigual la propiedad entre los hombres, gracias a la invención del dinero, Locke admite que unos hombres pueden llegar a poseer más propiedades de las que puedan llegar a hacer uso, con lo cual postula un individualismo que gana este derecho ilimitado de propiedades como un derecho universal. Nos parece que con tal planteamiento, Locke ata las manos del liberalismo para reflexiones autónomas acerca de la justicia social como ideal político. Esta es una de las confrontaciones que Walzer hace a la doctrina liberal. Cuando esta doctrina pone la propiedad privada como valor supremo del individuo, termina formulando la tesis de que si un Estado tiene la potestad de disponer de las propiedades de los individuos, quiere ello decir entonces que los individuos no son libres y, por supuesto, que la libertad no será posible tampoco en sentido radical y profundo.

Robert Nozick, pensador estadounidense neoliberal de nuestros días, profundiza esta tesis de la arbitrariedad que cometería cualquier Estado al buscar justicia social por la vía distributiva de las propiedades, cuando dice que así se están considerando las cosas como si ellas no tuvieran dueño, siendo que “las cosas entran en el mundo ya vinculadas con las personas que tienen derecho sobre ellas” (Nozick, 1998: p.162). Una afirmación como ésta supone que Nozick está en contra de toda justicia distributiva, ya que el criterio que se pone al mando es el del título de propiedad que aduzca el ciudadano, para que ésta permanezca intocada por el Estado o por terceros. El Estado tiene que respetar los títulos de propiedad, sin importarle si ellos contienen exceso de bienes, ó si existen sectores de la sociedad carentes de ellos por estar acaparados precisamente por otros individuos.

Aparece, pues, en el liberalismo clásico de Locke, así como también en el neoliberalismo de nuestros días, una idea central: el derecho a la propiedad es el soporte de los demás derechos del individuo. Apoyándose en Locke, Nozick vuelve, precisamente, sobre la inviolabilidad de los derechos de los individuos. Si se quiere respetar la libertad, habrá entonces que eliminar cualquier forma de justicia distributiva, parece ser la idea central del neoliberalismo, ya que el derecho a la propiedad le resulta intocable. Esta idea hunde sus raíces en Locke, pero antes la encontramos enunciada en Hobbes. Es de ellos que pasó a ser rasgo distintivo de ese liberalismo que C. B. Macpherson denomina como individualista y posesivo y que atribuyó a los orígenes de la doctrina liberal, y que ahora encontramos reactualizado en el neoliberalismo del presente. (Macpherson, 1970).

La construcción del yo liberal

La falla grande del liberalismo clásico, dicen sus críticos, tiene sus raíces en el individualismo extremo que defiende. En efecto, para esta doctrina el individuo es el centro de todo: psicológica, moral, política y económicamente. En lo psicológico, cada yo es portador de su forma de ser, la cual le viene de su genética y de su interioridad; en lo moral, él es el sujeto normativo de sus propias acciones; en lo político, también cada yo es el determinante absoluto de sus ideas y posturas; y, en lo económico, es la clave de la producción, el intercambio y el consumo de manera libre y autónoma, como si en todo ello no contaran las relaciones sociales y comunitarias. No hay en esta doctrina liberal compaginación entre el proceso de individualización y el de socialización. Pareciera que el liberalismo individualista creyera en la existencia de un yo presocial, completamente formado antes de su contacto con la sociedad.

Por el contrario, los seres humanos somos sobre todo seres sociales y, en tanto tales, la sociedad a través de los otros miembros con los cuales el sujeto interactúa van conformando su “Yo”, su personalidad, sin desconocer claro está los fundamentos de su naturaleza que también intervienen en la formación de cada sujeto. No existe en la persona un sí mismo, sino hasta cuando la sociedad a través de la familia y del grupo de personas que rodea al niño lo cree en él. En este sentido es dicente la afirmación del psicólogo social G. H. Mead: “somos lo que somos gracias a nuestra relación con los otros” (Mead, 1972: p.46).

El concepto de sujeto liberal, configurado más bien como individuo en el sentido de tener un ser desde sí mismo, que aquí hemos anotado, es sustituido hoy en día por la categoría de *intersubjetividad* y de *reconocimiento recíproco*. O sea, que de un yo originario y abstracto, pasamos a un *nosotros* inserto en las pautas y maneras de ser de una comunidad. Mead, en la obra citada, intenta fundamentar genéticamente la ética del discurso de Habermas “psicosocializando” el universalismo abstracto liberal mediante la tesis de que “somos lo que somos gracias a nuestra relación con los otros”. La sociabilidad pasa a ser la fuente de nuestro yo con toda la carga de hábitos, normas, valores y formas de ser. A medida que el lenguaje se impone como principio de socialización, las condiciones de sociabilidad convergen, dice Mead, con las de intersubjetividad creada comunicativamente. Para Mead, por ejemplo, las normas morales son siempre sociales, ya que los motivos y fines de toda acción humana dependen siempre de las interpretaciones que los individuos hacen de su tradición. Por esta

razón, el individuo no puede ser instancia última en la formación y desarrollo de su personalidad.

No obstante estas posiciones intersubjetivas en la configuración del sujeto, el liberalismo individualista clásico y, ahora, el actual de corte neoliberal, presentan estos rasgos sobre la formación del sujeto:

1. El individuo es en esencia, propietario de su propia persona, de sus capacidades y de todo cuanto crea por medio del trabajo, por lo que nada debe a la sociedad;
2. La sociedad política es una invención humana destinada a la protección de la propiedad que el individuo tiene sobre su propia persona y sobre sus bienes. El Estado está para salvaguardar los derechos subjetivos de los ciudadanos;
3. El liberalismo tiene como valor moral y político supremo garantizar a los ciudadanos la libertad civil, es decir, el derecho de todos los hombres a disponer de su persona y de sus bienes en la forma que tengan por conveniente. A su democracia, la liberal, le deja la tarea de defender la libertad política propia de la persona en cuanto miembro activo del Estado, es decir, en cuanto ciudadano, otorgada como instrumento de elección de sus representantes para que defiendan sus intereses privados. Se relega a un segundo plano la libertad de participación efectiva del ciudadano en los destinos públicos con miras a la consolidación de un bien común;
4. El liberalismo plantea una concepción del hombre que es sobre todo la de un *Homo economicus*, ó sea, un hombre egoísta que busca su mayor beneficio en las relaciones sociales y que sólo valora lo que pacta contractualmente. La política es así sólo un instrumento para la defensa de la vida privada., que es en verdad lo que importa a este liberalismo;
5. La instrumentalización de la política la extiende este liberalismo a todo tipo de relaciones, porque ese individuo que nada debe a la sociedad no tiene por qué valorar positivamente lo establecido por el grupo en el que nace, sino las que pacta libremente desde la perspectiva de sus intereses particulares, pues él mismo es el centro de la vida social;
6. El individualismo así generado considera que el régimen político establecido, valga por caso la democracia, es adecuado en la medida en que satisface los intereses del

individuo; si ello es así, éste optará por ella. Siempre, pues, entendiéndola como un instrumento para la defensa de sus intereses, no como una forma de vida valiosa por sí misma donde el individuo participa para conseguir un bien común compartido. El liberalismo individualista acepta, por supuesto, dosis de ética en las relaciones que los individuos establecen entre sí, pero como algo regulado jurídicamente por normas mínimas de justicia.

Ante una doctrina liberal con estas características como las aquí brevemente expuestas, es apenas lógico que le surjan críticas desde diferentes perspectivas teóricas. Así, socialistas, comunitaristas, republicanos, liberales igualitarios, feministas, etc., atacan fuertemente este tipo de liberalismo. Todos ellos, aunque enfatizando unos en una cosa y otros en otras, y por supuesto que aquí está presente Walzer, le achacan insolidaridad; instrumentalización de la política; ausencia de virtudes cívicas; atomismo; tendencia al totalitarismo, ya que a los ciudadanos les hace falta convicciones políticas; y generación de desamparo a ancianos, niños, desempleados y demás sectores desfavorecidos de la sociedad; de desastre ecológico; carácter formal de las libertades; comprensión abstracta del sujeto; desvalorización de la mujer y preponderancia de la voz masculina.

Críticas de Walzer al liberalismo individualista

Walzer considera perfectamente viable una discusión racional con el liberalismo desde el punto de vista comunitarista. Y le parece racional esta discusión porque asume que un acuerdo entre ambas corrientes puede llevar a una congruencia en algunas creencias, y además porque tal acuerdo es posible fundarlo en razones. La preocupación de Walzer se vuelca entonces a señalar cuáles pueden ser esas creencias comunes. Para esto el autor debe garantizar la coherencia lógica del acuerdo y evitar las afirmaciones contradictorias, de manera que sin abandonar la postura liberal se concrete un comunitarismo coherente y legítimo.

Lo primero que hace Walzer es determinar el foco de la crítica al liberalismo, ya que éste, como cualquier corriente de pensamiento, posee una variedad de facetas, lo cual hace necesario diferenciarlas para poder enfocar bien el argumento crítico. En este proceso

metodológico, Walzer distingue dos blancos de confrontación: uno, el liberalismo en su parte teórica, o sea, en su filosofía política; dos, el liberalismo en su parte práctica, es decir, en su aplicación a sociedades liberales realmente existentes, lo que Walzer llama la *práctica* liberal.

En su crítica directa a la filosofía política liberal, Walzer le reprocha al liberalismo el haber construido un modelo de individuo o agente moral excesivamente abstracto. Se trata entonces, en la teoría liberal, de un yo o sujeto moral que no se compadece con la realidad moral o psicológica de los individuos de carne y hueso, o sea, como son verdaderamente en la realidad. No olvidemos que la intención teórica de Walzer es poner en cuestión a la teoría liberal en términos de que no explica adecuadamente cómo se orientan moralmente los hombres y cómo funciona nuestra moralidad en la realidad de la vida. Par ello, Walzer pone el énfasis no en el individuo sino en lo colectivo, pero combinando éste con el valor de la autonomía individual en el marco de los contextos culturales de las comunidades. Es por esto que Walzer critica el excesivo individualismo de la teoría liberal y aboga por la necesidad de tener en cuenta los valores de la comunidad.

En cuanto a la crítica a la práctica liberal, o sea a las sociedades liberales, Walzer dice que esta práctica ha creado individuos que en la realidad son excesivamente egoístas, apáticos, separados entre sí, sin vínculos fuertes y carentes de solidaridad y de ideales comunes, lo cual tiene consecuencias morales negativas no deseables.

En la teoría de Walzer la comunidad constituye de manera general una formación social, una agrupación social ligada a la naturaleza humana y una forma de vida en la que los hombres se reconocen mutuamente y se apoyan en el afecto, la confianza, el amor, la amistad y la solidaridad. De esta forma, si el individuo no actúa en la sociedad teniendo en cuenta esa relación común que da la comunidad, sino que sólo se guía por sus fines egoístas, se produce entonces un desequilibrio social al debilitarse la identificación que todo ciudadano debe tener con la noción de bien común. La comunidad aparece, pues, no sólo como constitutiva de la identidad de los individuos, sino también como orientadora moral de ellos y base para la justicia social que requieren los pueblos.

Los individuos se comprenden mejor, dirá el comunitarismo, a través de la noción fuerte de comunidad, ya que ésta nos presenta de mejor forma la imagen del *nosotros*. Michael Sandel, un partidario del comunitarismo, considera que “la comunidad debe ser constitutiva de los autoentendimientos compartidos de los participantes y estar encarnada en sus acuerdos

institucionales, no simplemente como un atributo de ciertos planes de vida de los participantes” (Sandel, 200: p.172). Al estar encarnados los valores de la comunidad en las instituciones, aspecto que también acepta Walzer, éstas se van a ver comprometidas con el afecto, la confianza, el amor, la amistad, la libertad y la solidaridad que reinan en las formas de vida de toda comunidad y, así, las sociedades podrían ser más equilibradas, seguras, justas y democráticas.

Walzer ha considerado que el liberalismo necesita “una corrección comunitarista periódica” (Walzer, p.7), aunque inscribe básicamente su posición en el liberalismo: “Soy un comunitarista liberal [...] me veo a mí mismo como un judío comunitario y como un americano liberal...” (Walzer, 2008; p.71). Las críticas que Walzer hace al liberalismo individualista, y que también comparten Sandel y MacIntyre, son principalmente las siguientes:

1. el liberalismo individualista no ofrece respuesta viable al tema de lo colectivo en las sociedades actuales. El comunitarismo, en cambio, tiene en cuenta el *nosotros* como categoría necesaria para la armonía social. Hay que cuestionar, dice Walzer, el escenario social de los egoístas que fomenta el individualismo liberal;
2. el liberalismo individualista se apega a valores universales y abstractos cuando de definir la esfera pública se trata, con lo cual no consigue otra cosa que hacer a un lado la posibilidad de que la ciudadanía se identifique con una noción de bien común. “Nunca ha existido una comunidad política, dice Walzer, que no cumpliera, o intentara cumplir o afirmara cumplir, las necesidades de sus miembros tal y como sus miembros entienden esas necesidades. Y no ha existido nunca una comunidad política que no comprometiera su fuerza colectiva [...] en este proyecto [...] Quiero hacer énfasis en el sentido en que toda comunidad política es un Estado de beneficencia [...] Sin un sentido compartido de la obligación y los deberes no existiría comunidad política alguna en absoluto y tampoco ninguna seguridad ni bienestar; así, la vida de los hombres sería ‘desolada, pobre, mezquina, cruel y corta’” (Walzer, 1993: p.78). O sea, sería una sociedad carente de moralidad. En toda la obra de Walzer las lealtades que se deben los hombres entre sí, al igual que el patriotismo, aportan mucho a los países;

3. el liberalismo individualista no identifica entonces a los ciudadanos con el quehacer colectivo, lo cual lo limita en la comprensión del individuo y la comunidad. “Uso el ‘nosotros’ muy a menudo, dice Walzer, porque forma parte de mi teoría de la crítica social [...] definiendo que el mejor punto de vista para el crítico social no es el del profeta en la montaña, [...] sino el del ciudadano comprometido que critica a sus conciudadanos pero que, al mismo tiempo, reconoce su fraternidad con ellos, su pertenencia común al grupo social” (Walzer, 2008: p. 49);
4. el liberalismo individualista se ampara en una filosofía antropológica que considera a los ciudadanos como átomos carentes de vinculación comunitaria con los otros con quienes comparten su vida. Para Walzer, en cambio, el individuo no puede ser entendido aparte de las relaciones sociales en las que está inmerso. Este punto, consideramos nosotros, es la clave que define la visión del comunitarismo, para quien la idea individualista de la condición humana es ilógica e incoherente. En su libro *Las fuentes del yo*, Charles Taylor, otro autor que defiende el papel de la comunidad en la formación del individuo, sostiene que la completa definición de la identidad de alguien incluye no sólo su posición moral y espiritual, sino también el carácter definidor que en esto tiene la comunidad a la que pertenece. Como que ésta es la que orienta la moralidad de los individuos sobre la base de comprensiones comunes que la tienen como su fundamento.

La visión comunitarista se aferra a la tesis social del yo situado. Esta tesis es básica para entender la estrecha articulación entre el individuo y la comunidad. Es, como se ve, una antropología filosófica antiindividualista, siendo esta tesis la que define por entero toda posición comunitarista. De la lectura de Walzer, además de lo señalado antes, podemos caracterizar su tratamiento comunitarista de las reglas morales de la siguiente manera:

1. las reglas morales no son neutrales respecto de los intereses de los individuos, ni de las concepciones de lo que es bueno para los individuos. En este último sentido, por ejemplo, Walzer no aceptaría que una idea como la de justicia tenga prioridad o esté separada de la concepción de bien que tenga la comunidad. La comunidad ha

de compartir una noción de bien común. Son, dice Walzer, los entendimientos compartidos que se tienen en cada esfera de la justicia los que señalan con qué criterios se distribuyen los bienes sociales;

2. los agentes morales son los colectivos y no los individuos humanos tomados de manera independiente. Esta idea lleva a Walzer a sumir que la unión social es ante todo una empresa de cooperación social entre individuos que comunitariamente incorporan un sentido de justicia;
3. las reglas morales no son aplicables del mismo modo a todos los individuos humanos, cualquiera que sea su contexto social;
4. La concepción de lo bueno propia de cada comunidad es central para la orientación moral de los individuos. Walzer sostiene precisamente que los significados que tienen los bienes sociales para los individuos varían en cada sociedad según su historia y su cultura;
5. Los derechos y obligaciones de los individuos son relativos a las particularidades de su sociedad. Hay que dar, sostienen los comunitaristas, importancia a las lealtades particulares, al patriotismo y a una política del bien común. Todos estos elementos son considerados como especies de prerequisites de la moralidad. Walzer, por ejemplo, considera que hombres y mujeres tienen derechos, pero no debido a su común humanidad, sino a las concepciones compartidas de los bienes sociales que están en cada comunidad. Por eso este autor define su posición como radicalmente particularista y pluralista. “Mi planteamiento es radicalmente particularista [...] Otro modo de hacer filosofía consiste en interpretar para los conciudadanos el mundo de significados que todos compartimos” (Walzer, 1993: p.12).

En general y de manera ampliada, el análisis de la posición de Walzer sobre el liberalismo individualista nos lleva a decir que sus principales críticas tienen que ver con la devaluación que hace de la comunidad como parte fundamental de la vida buena para los seres humanos. Es por esto que Walzer rechaza la filosofía tenga como meta buscar verdades universales y objetivas. Propone más bien la importancia de la comunidad en los significados compartidos que se dan en cada esfera de la justicia. Por otra parte, es clara la tesis walzeriana

de que el liberalismo infravalora la vida política cuando toma las asociaciones políticas como meramente instrumentales y no da la importancia debida a la comunidad como eje de la vida buena que elaboran los individuos. Por eso para Walzer la actividad política significa no el poder, sino las oportunidades para tener acceso al poder, en el sentido de que cada ciudadano es un político en potencia, que la hace realidad cuando participa activamente en la vida pública de su comunidad. Nunca existe un yo en solitario, pues toda identidad humana se conforma socialmente en diálogo con otros que comparten significados lingüísticos y significados morales.

Otra idea importante de Walzer es su consideración de que la justicia es una construcción humana con pluralidad de manifestaciones debidas a la diversidad cultural y a la opción política según el carácter particular de los bienes sociales. Walzer se pregunta: “¿en virtud de qué característica somos iguales unos respecto de otros? Una característica, sobre todo, es fundamental para mi pensamiento. Somos (todos nosotros) criaturas que producen cultura; hacemos y creamos mundos llenos de sentido” (Walzer, 1993: p. 323). Es por esto que Walzer considera que la justicia tiene que ver con las distintas nociones de lugares, honores, tareas, cosas de todas clases, que constituyen un modo de vida compartido. Walzer afirma que “contravenir tales nociones es (siempre) obrar injustamente” (Walzer, 1993: p.324).

En síntesis, la crítica comunitarista de Walzer muestra una visión diferente del sujeto. Éste tiene como característica común ser un yo construido socialmente. Tal característica la llamamos la tesis social del comunitarismo, y que es la base de la crítica al carácter individualista y abstracto de la teoría liberal. Carlos Thiebaut afirma en este sentido, que “una parte significativa del pensamiento liberal siempre tendió a ser fonológica, a entender a los individuos sumidos en un cierto aislamiento, desconociendo o apreciando menos su constitución social, Robinsones que necesitaban sólo instrumentalmente de Viernes. El pensamiento comunitario, con raíces neoaristotélicas y neohegelianas, ha forzado la ruptura de ese monologismo y ese aislamiento”. (Thiebaut, 1998: p.70)

Una de las características más importantes de la posición comunitarista es, pues, su idea de sujeto como un yo situado, lo cual significa que la identidad del sujeto está constituida socialmente. El individuo existe sólo como conjunto de vínculos sociales. Ni siquiera la moral existe como algo distinto a la sociabilidad del sujeto. Las cuestiones valorativas, dice Walzer, son cuestiones que de hecho son sociales. En este sentido, la tesis social del yo situado es

totalmente contraria a la del yo desvinculado que sostiene el liberalismo individualista. Así se expresa MacIntyre (2001) al respecto: “con arreglo a la tradición clásica, ser un hombre es desempeñar una serie de papeles, cada uno de los cuales tienen entidad y propósito propios: miembro de una familia, ciudadano, soldado, filósofo, servidor de Dios. Sólo cuando el hombre se piensa como individuo previo y separado de todo papel, ‘hombre’ deja de ser un concepto funcional” (p. 83).

El concepto de identidad es parte esencial en la tesis del yo situado que defienden los comunitaristas. En efecto, para esta corriente la identidad de las personas debe estar referida siempre a elementos sociales. No podríamos responder a la pregunta de “¿quién soy yo?”, sin referirla a las historias y relaciones sociales en que ellas se encuentran envueltas. En este sentido, Walzer sostiene que: “cuando construimos desde el individuo, construimos, según parece al punto de vista liberal, desde la base. Pero, de hecho, la base es siempre social: personas – en – sociedades, no personas – por – sí mismas. Nunca encontramos personas – por – sí – mismas y el esfuerzo de inventarlas es un agotador ejercicio” (Walzer, 1993: p.86). El tema de la identidad, entonces, nos lleva a la realidad de que somos seres sociales.

Estas apreciaciones mueven a Walzer desde su visión comunitaria a asumir que la cuestión moral también hay que ubicarla socialmente. El hecho de que el comunitarismo defina nuestra identidad en términos sociales implica también a nuestro mundo moral. Charles Taylor dice que “yo defino quién soy al definir el sitio desde donde hablo, sea en el árbol genealógico, en el espacio social, en la geografía de los estatus y las funciones sociales, en mis relaciones íntimas a aquellos a los que amo, y también y esencialmente, en el espacio de la orientación moral y espiritual dentro del cual existen mis relaciones definidoras más importantes” (Taylor, 1996; p.51). En el mismo sentido teórico, MacIntyre postula la misma valoración moral que la sociedad juega en la identidad de las personas cuando dice que “soy hijo o hija de alguien, primo o tío de alguien más, ciudadano de esta o aquella ciudad, miembro de este o aquel gremio o profesión; pertenezco a este clan, a esta tribu, a esta nación. De ahí que lo que sea bueno para mí deba ser bueno para quien habita en esos papeles. Como tal, heredo del pasado de mi familia, de mi ciudad, mi tribu, mi nación, una variedad de deberes, herencias, expectativas concretas y obligaciones. Ellas constituyen los datos previos de mi vida, mi punto de partida moral. Confieren en parte a mi vida su propia particularidad moral” (MacIntyre, 2001: p. 271).

La visión comunitarista concibe, entonces, que la idea del yo situado no sólo permite describir los rasgos de la identidad personal, sino que éstos son la base sobre la que cada yo construye su moralidad. La identidad se constituye para Walzer, al igual que para Taylor, en un diálogo permanente frente a otros, como en una especie de negociación. Por eso a Taylor le surge otra noción central en este análisis, cual es la de reconocimiento. Así, según Taylor, “el yo sólo existe dentro de lo que denomino la urdimbre de la interlocución” (Taylor, 1996: p. 52). Lo que quieren decir estos autores es que en el diálogo es donde se construye la identidad, el cual nos da la referencia del *nosotros*, o sea, de la comunidad.

El objetivo teórico de Walzer y, en general del comunitarismo, es el de establecer una política del bien común basada en determinadas prácticas sociales compartidas. Aquí está presente una idea importante para el comunitarismo de Walzer: existen en la sociedad ciertas prácticas que todos sus miembros asumen como base para una política de bien común. Esto supone hacer de la moral algo social y algo crítico, en cuanto los individuos pueden llegar a cuestionar sus propias tradiciones culturales. Esto es así, porque la propuesta de Walzer está hecha para las sociedades liberales actuales que ya tienen y conservan en su ideario los valores de la libertad y la igualdad. Por lo que entonces la tesis social del yo situado y compuesto de comprensiones comunes, viene a conducir a los individuos a una noción de bien común, también compartida.

Cuando en el Prefacio de las *Esferas de la justicia*, Walzer anuncia cómo concibe la actividad filosófica, y nos dice, “mi planteamiento es radicalmente particularista”, nos da una característica especial de su postura filosófica como es su dependencia de los significados sociales. Creemos que esta idea es común a los autoentendimientos compartidos de que habla Sandel, a los horizontes de significados de Taylor o a las tradiciones morales de MacIntyre.

En esta línea de afinidades, sin negar las diferencias que puedan existir entre los planteamientos de estos autores que vienen siendo agrupados en la corriente comunitarista, así no todos la acepten para sí, podemos decir que su finalidad teórica es, ante todo, una reinterpretación de la doctrina liberal. Y esta reinterpretación la hacen poniendo énfasis en la comunidad, aunque manteniendo en líneas gruesas los temas centrales del liberalismo: la constitucionalidad, la separación de los poderes, la democracia, el libre examen, las libertades y derechos que vienen de su ideario, el sufragio, la igualdad ante la ley, etc., etc. Walzer, por

ejemplo, es claro en señalar que el liberalismo requiere de correcciones comunitaristas periódicas, pero agrega que:

No es particularmente útil la corrección de sugerir que el liberalismo es literalmente incoherente o que debe ser reemplazado por algunas comunidades preliberales o antiliberales esperando salir a la superficie desde más allá del horizonte. Nada está esperando: los comunitaristas americanos tienen que reconocer que no hay nadie allí, salvo individuos separados, poseedores de derechos, voluntariamente asociados, hablando libremente y liberales. Sería una buena cosa si pudiéramos enseñar a estos individuos a conocerse a sí mismos como seres sociales, productos históricos, y, en parte, la encarnación de los valores liberales. La corrección comunitarista del liberalismo no puede ser otra cosa que un refuerzo selectivo de estos mismos valores” (Walzer, 1990: p. 15).

En resumen, Walzer critica del liberalismo individualista lo que denomina su concepción ahistórica y abstracta del individuo. Un liberalismo así es denunciado por destruir los valores comunitarios y favorecer un debilitamiento de la vida pública. Su crítica busca que la doctrina liberal no margine al individuo de los contextos sociales en que están insertos, ya que entonces termina por no tener en cuenta las diferencias y particularidades culturales, llevándola a universalismos que a Walzer le parecen inconsistentes. Esta idea del hombre situado es el punto de partida para una de las críticas más profundas al liberalismo. La visión liberal del sujeto “atomístico”, dice el comunitarismo, donde el individuo es autosuficiente, en vez de hacerlo grande lo que hace es empobrecerlo en comparación con la noción de un hombre que no puede realizar su ser más que en el seno de una comunidad. Insistimos que para Walzer esta concepción individualista del sujeto es el origen de la destrucción de la vida pública y de la política misma, gracias al excesivo desarrollo del individualismo.

Esta vinculación entre individuo y comunidad es la que pone de presente el elemento particularista del pensamiento filosófico-político de Michael Walzer, por lo que entonces sólo podemos entender nuestra identidad moral a través del peso que en nosotros tiene nuestra propia tradición cultural. Así se expresa este autor: “El filósofo tiene que explicar los cambios ante las personas cuyas vidas van experimentar dicha modificación. Tiene que persuadirles.

No tiene que convencer a un marciano ni a alguien que nos observa sin estar afincado en parte alguna. Debe convencer a las personas cuyas vidas van a cambiar precisamente en virtud de sus razonamientos. Tiene que justificar ante ellas lo que se propone hacer. Por lo tanto, pienso que es muy probable que la aplicación y la justificación deban tener lugar en el mismo contexto”. (Walzer, 2001: p. 6).

Walzer expone unas críticas moderadas al liberalismo, pues sigue inserto en la cultura de los derechos y la democracia liberal. Por eso, para una analista de lo político como Chantal Mouffe, filósofa francesa, Walzer es un ejemplo de defensa y radicalización de la teoría liberal democrática. “Este es el enfoque de Michael Walzer, quien, no obstante situarse del lado de los comunitarios, no se opone a los ideales políticos del liberalismo. Por el contrario, su proyecto es defender y radicalizar la tradición democrática liberal” (Mouffe, 1999: p. 57).

Para un autor comunitario como Walzer, la racionalidad sólo puede desarrollarse y el hombre puede alcanzar la altura de un sujeto moral, cuando participa en una comunidad de lenguaje y de discurso mutuo sobre lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo. En consecuencia, sólo a través de nuestra participación en una comunidad, que es donde se define la noción de bien, es que podemos alcanzar idea de los derechos y deberes que tenemos entre sí y con la comunidad, y los de ésta para con nosotros, lo mismo que una concepción de la justicia. Walzer siempre ha insistido en que su reproche al racionalismo y universalismo abstractos del liberalismo individualista y su propuesta de prestar mayor atención a la comunidad y sus tradiciones, tienen como finalidad la defensa eficaz del ideal democrático liberal. Por eso piensa la ciudadanía de una manera liberal, esto es, sin renunciar a la libertad del individual.

Una posición del comunitarismo tiene que ver con la idea de que nos relacionamos siempre unos con otros. Considera Walzer que las personas se unen porque necesitan la ayuda de los demás. Existen, dice, diferentes motivos y varias necesidades que deben ser resueltas y que esto sólo es posible para una persona cuando tiene la ayuda y la cooperación de los otros. La ayuda entre todos facilita la consecución de los propósitos individuales. Se ofrece y da lo que otros no tienen, al igual que se recibe lo que los demás nos pueden suministrar. Walzer es consciente que si bien tales ideas son una verdad de a puño, sin embargo asume que en las relaciones humanas surgen desequilibrios ante situaciones de explotación, discriminación y exclusiones sociales. Como que la historia humana ha estado plagada de estos desequilibrios, aunque también ha sido cierta la preocupación de los hombres por superarlos. Walzer es uno de ellos. Enfoca su análisis filosófico-político diciendo que los desequilibrios y faltas de

oportunidades de todo tipo en grandes sectores de la población mundial, obedecen a las maneras incorrectas como se distribuyen los bienes sociales y a que se establece que algún determinado bien, por ejemplo, el dinero en la sociedad moderna, sirva como instrumento de dominación, lo que hace que no todos resulten beneficiados de las distribuciones sociales, y que aquellos que poseen el bien que se ha considerado medio de dominación terminen dirigiendo el mundo social de acuerdo con sus particulares intereses.

Ahora bien, para Walzer los medios de dominación han sido diversos a través de la historia: la cuna, la sangre, la riqueza heredada, la educación, el poder divino, el capital, el poder estatal. El problema para nuestro autor viene cuando estos bienes dominantes quedan en manos de unos pocos, que es lo que precisamente para Walzer produce las sociedades donde existe dominación. “Cuando nadie posee o controla los medios de dominación, mujeres y hombres son iguales entre sí (para toda cuestión de importancia moral y política) [...] La dominación siempre es propiciada por un conjunto de bienes sociales dados [...] Debemos comprender los bienes sociales y controlarlos; así, no necesitaremos estirar o encoger a los seres humanos. Mi propósito en este libro (se refiere Walzer a *Esferas de la justicia*) es describir una sociedad donde ningún bien social sirva o pueda servir como medio de dominación” (Walzer, 1993: p. 11).

La historia, la cultura y la pertenencia a un grupo tienen singularidades y especificidades propias para cada grupo humano. Desde esta perspectiva comunitarista, los miembros de una determinada comunidad política que buscan beneficiarse de los bienes sociales que tal comunidad pone a su disposición, si quieren proceder con rectitud, dice Walzer, contradiciendo a Jhon Rawls, no partirán de individuos marginados de toda ubicación social, sólo como seres libres, racionales y bajo condiciones de universalidad, sino de individuos situados que se preguntarían más bien qué elegirían ellos desde el lugar en que están, donde comparten una cultura que les marca su particular identidad.

LA SOCIEDAD Y SUS DIVERSAS ESFERAS: EL PLANTEAMIENTO DE MICHAEL WALZER

Introducción al capítulo

En este capítulo nos proponemos presentar la posición teórica de Walzer acerca de la distinción que hace de diversas esferas de la sociedad: política, económica, moral, religiosa, jurídica, estética, etc. En cada una de ellas se ofrece al ciudadano un *bien distinto*, lo que hace a Walzer derivar la tesis de que, al momento de postular una idea de justicia distributiva, deben tenerse en cuenta distintos criterios de distribución. Una sociedad, dice Walzer, distribuye siempre bienes tales como seguridad, bienestar, dinero, alimento, vestido, vivienda, transporte, empleos, cargos, fama, pertenencia social, tiempo libre, educación, salud, amistad, reconocimiento, poder político, etc. Tal variedad de bienes exige distintos criterios, agentes y procedimientos de distribución para que ella pueda ser justa. En cada sociedad hay entonces, para este autor, distintos modos de concebir esos bienes y un modo de entender los procedimientos, criterios y agentes de distribución apropiados según la concepción de cada tipo de bienes.

Walzer reconoce distintas esferas en la sociedad, pero no desconoce sus relaciones, y aunque asume que ellas gozan de una autonomía relativa, dice que no conviene rechazar la separación entre ellas, sino extenderla, para poner en mejor tónica la teoría liberal. El pensador estadounidense, pues, describe la sociedad moderna como un conjunto de esferas relativamente separadas, preocupándose por evitar que la lógica de una esfera tiranice a las demás, como cuando, por ejemplo, las leyes del mercado y el dinero terminan invadiendo el comportamiento de las demás esferas sociales, como sucede en nuestra actual sociedad donde todo se compra y vende, como si todas las cosas fueran mercancías. El capítulo lo hemos dividido en dos partes: una, habla de la separación de las esferas sociales y, la otra, de la noción walzeriana de “igualdad compleja”, la cual consideramos clave para la postulación que hace Walzer de una sociedad libre de dominación, es decir, una sociedad pluralista e igualitaria.

La separación de las esferas sociales

Según Walzer, una comprensión correcta de la sociedad, donde además impere una distribución justa de los distintos bienes que ella otorga a sus miembros, debe empezar por tener una concepción diferenciada de las esferas que la componen, así como de las esferas que configuran los bienes que se trata de distribuir (“esferas de la justicia”). A esto lo llama Walzer una defensa del pluralismo y la igualdad, entendida esta última no como eliminación de las diferencias, pues su igualitarismo ha de ser “congruente con la libertad” (Walzer, 1993, Prefacio: pp. 11, 12). La teoría walzeriana defiende una sociedad pluralista porque su reflexión abarca “la totalidad del mundo de los bienes” (Walzer, 1993: p.17) y busca que todos tengan la oportunidad de acceder a ellos; y la defiende también como igualitaria porque la postula “libre de dominación”. “El objetivo del igualitarismo político es una sociedad libre de dominación. Tal es la magnífica esperanza invocada por la palabra *igualdad*: no más reverencias y besamanos, no más servilismo y obsequiosidad, no más temblores reverenciales, no más encumbramiento y poderío, no más amos, no más esclavos” (Walzer, 1993: p.11).

Pero el igualitarismo que se defiende en *Las esferas de la justicia* no busca acabar con todas las diferencias, sino sólo con aquellas que sientan las bases de la dominación de unos sobre otros: los privilegios aristocráticos, la riqueza capitalista sin límites, el poder burocrático, la supremacía racial o sexual. Así se expresa Walzer: “No es la esperanza de la eliminación de las diferencias: no hay razón para que todos tengamos la misma cantidad de las mismas cosas. El igualitarismo en sus orígenes [...] se orienta a eliminar no todas las diferencias sino únicamente una parte de ellas [...] Lo que genera la política igualitaria no es el hecho de que haya ricos y pobres, sino la posibilidad de que el rico ‘exprima al pobre’, de que le imponga la pobreza, de que determine su comportamiento sumiso” (Walzer, 1993: p. 10).

Puede observarse que Walzer aclara de inmediato que no entiende el concepto “igualitarismo” en su sentido lato, ya que para él anhelar un igualitarismo donde “todos tengamos la misma cantidad de las mismas cosas”, significaría tener que sacrificar la libertad individual, valor éste que es igualmente valorado por Walzer, dada su simpatía con la doctrina liberal. Una sociedad en donde la igualdad vaya pareja con la libertad no puede ser igualitaria en el sentido de esa igualdad que Walzer llama “simple” y que promete que todos hemos de

tener la misma cantidad de las mismas cosas. Para Walzer esta igualdad “simple” requeriría siempre de gobiernos dictatoriales. Walzer sabe perfectamente que en cualquier sociedad las capacidades y habilidades de los individuos son diferentes, por lo que entonces una igualación simple sólo sería factible desde las dictaduras, que impidieran con su poder tiránico que los individuos se organizaran socialmente de acuerdo con sus capacidades. Y, de esta manera, se atentaría contra la libertad humana, remata el filósofo estadounidense.

Ante la inoperancia de la igualdad “simple”, Walzer echa mano de su teoría de que lo social se compone de esferas diversas para postular la llamada igualdad *compleja* que en líneas generales exige que quien posee legítimamente los bienes propios de una esfera no puede desde ellos poseer los de las restantes esferas, ya que tal situación llevaría a una forma de dominación ilegítima. En un artículo publicado en *Politicaltheory*, Walzer rechaza el hecho que la persona o gremios económicamente fuertes se adueñen del poder político, por ejemplo, o que el poder político se apodere de las demás esferas. Walzer rechaza, pongamos por caso, que el dinero compre honores, títulos o cargos, ya que éstos deben concederse por méritos.

Si el dinero los compra, está invadiendo la esfera a que pertenecen la cual tiene sus propios criterios, procedimientos y agentes de distribución en la sociedad que, por su naturaleza, riñen allí con la intromisión del dinero. “Pero, dice Walzer, la vieja máxima de que hay cosas que el dinero no puede comprar, es no sólo normativa sino también tácticamente verdadera” (Walzer, 1993: p.17). En este punto, como desarrollaremos más en detalle en el aparte especial sobre la igualdad “compleja”, la preocupación de Walzer tiene que ver con las características de la sociedad actual y su capitalismo de modelo neoliberal, donde las esferas, en especial la económica, pero también la cultural, se entrometen en el resorte de las otras irrespetando su autonomía.

La diferenciación walzeriana de las esferas que componen la sociedad, no es para separarlas totalmente, ya que acepta que ellas pueden estar interrelacionadas y que gozan de una autonomía relativa. Su interés político se centra en proteger las esferas del predominio de otras. La garantía para esta protección la dan el poder político y la ley, señala Walzer. Como se ve, ambos medios son resortes del Estado según nuestro autor. Por eso es que para Walzer la actividad política que adelante la sociedad civil es la que puede impedir que el bien social de una esfera domine a las demás, haciendo que las leyes y el Estado caminen en esta dirección. La política tendría, entonces, como finalidad la de hacer respetar la lógica de las

distintas esferas, evitando, en la hora actual, que el poder económico, por ejemplo, dirija y domine las otras esferas de la sociedad y termine dominando así a la sociedad en su conjunto. El respeto a la órbita de las distintas esferas lograría según Walzer dos cosas: a) impedir cualquier intento de colonización de una esfera sobre las otras, ya que colonizar es homogeneizar, sea desde la economía, ó desde el Estado.

En este sentido, Walzer no propone demoler la economía capitalista ni acabar con el mercado, sino que ellos operen en su propio ámbito. Si esto se consigue, el dinero, por ejemplo, no podría comprar cargos, amor, poder político, títulos, etc., ya que estos bienes exigen otros criterios de distribución humana. Tampoco permite la teoría de Walzer que el Estado controle para fines particulares las restantes esferas sociales, pues de esta manera estaría liquidando su especificidad y autonomía; b) Evitar que aquel individuo o grupo humano que posea el bien dominante en una sociedad determinada se apodere con su utilización del resto de los bienes sociales. De este modo, por ejemplo, quien o quienes tengan los bienes políticos no pueden, por eso, apoderarse y dominar la economía, el honor o los privilegios, ni aquellos que son dueños de los bienes económicos se les puede permitir dominar la política, ni mucho menos a la sociedad en su conjunto.

Claro está, que en la teoría de Walzer el Estado juega sin duda un importante papel en la sociedad. Pero este papel no puede ir más allá de mantener y garantizar los límites reales entre las esferas. Con esto cree Walzer conseguir varias cosas: a) impedir cualquier intento de Estado que gobierne con fines particularistas; b) lograr la mutua ayuda entre las distintas esferas sociales, de modo que todas puedan garantizar igualdad de oportunidades a los individuos y respeto a sus autonomías; c) otorgar mecanismos concretos de participación ciudadana, más allá del campo electoral, para que ella pueda controlar de veras el respeto al orden social justo e igualitario y sin sacrificio de la libertad humana que promueve una justicia distributiva para el logro de una *sociedad libre de dominación*. “La política, opina Walzer, es siempre el camino más directo de la dominación, y el poder político (más que los medios de producción), es probablemente el más importante y peligroso de la historia humana” (Walzer, 1993: p. 59). Por eso mismo propone distribuirlo ampliamente como forma de poder limitarlo. El económicamente fuerte no debe apoderarse del poder político, pero tampoco el poder político debe apoderarse de las demás esferas que componen la sociedad, parece ser una de las consignas principales de la propuesta política de Michael Walzer.

La noción de igualdad “compleja” de Walzer y su idea de ser ella acceso a una sociedad libre de dominación

Walzer llega a formular una noción como la de la igualdad “compleja”, una vez ha puesto como plataforma para su lanzamiento unas ideas previas que consigna en su libro *Las esferas de la justicia una defensa del pluralismo y la igualdad*, publicado en inglés en el año de 1983 y traducido al español diez años después por el Fondo de Cultura Económica. En este libro nos dice que la sociedad humana siempre ha estado impregnada por un mundo de bienes que deben ser repartidos entre sus miembros, como forma de que ellos puedan vivir y desplegar sus planes de vida: el lugar de los individuos en la economía, en el orden político, en el campo religioso, la reputación entre ellos, las posesiones materiales, las pertenencias, el honor, la división del trabajo, el conocimiento, la riqueza, la seguridad física, el descanso, la recompensa, los castigos, la amistad, el amor, y toda una serie de bienes más particularmente concebidos – alimentos, refugio, vestidos, transporte, atención médica, cosas útiles de toda clase, etc., son bienes que toda sociedad debe mirar cómo distribuirlos adecuadamente entre sus miembros, lo cual ha dado origen a una gran variedad de concepciones e ideologías que tienen que ver con términos de una justicia distributiva. Así se expresa Walzer: “La justicia distributiva es una idea extensa.

Lleva hasta la reflexión filosófica la totalidad del mundo de los bienes [...] La sociedad humana es una comunidad distributiva. No se reduce sólo a esto, pero en esencia eso es lo que es: los hombres nos asociamos a fin de compartir, dividir e intercambiar. También nos asociamos para hacer las cosas que son compartidas, divididas e intercambiadas, pero el mismo hacer – la labor en sí – es distribuido entre nosotros por medio de una división del trabajo [...] La idea de la justicia distributiva guarda relación tanto con el ser y el hacer como con el tener, con la producción tanto como con el consumo, con la identidad y el *status* tanto como con el país, el capital o las posesiones personales (Walzer, 1993: p. 17).

Luego pasa Walzer a señalar que esta multiplicidad de bienes que reparte toda sociedad, para que sea correcta y justa, debe corresponderse también con una multiplicidad de procedimientos, agentes y criterios distributivos. Bajo esta idea asume que “ninguna sociedad humana madura ha escapado nunca de la multiplicidad. Debemos examinarlo todo, los bienes

y las distintas maneras de distribución, en muchos lugares y épocas [...] Nunca ha existido un medio universal de intercambio” (Walzer, 1993: p. 17). Son estos planteamientos los que llevan a Walzer a postular su noción de “igualdad compleja”, que no es otra cosa que la suposición de una diversidad de criterios de distribución productos de la diversidad de bienes sociales. Walzer empieza, pues, por señalar una concepción diferenciada de las esferas sociales y de los bienes que se trata de distribuir.

Walzer tiene una teoría de los bienes que incluye sus diferencias entre sí, tanto de los diferentes bienes que se distribuyen como de las maneras que cada comunidad tiene de entender estos bienes y sus relaciones mutuas. Ahora bien, dado que cada clase de bienes implica un significado propio, Walzer encuentra el siguiente principio: “Cuando los significados son distintos, las distribuciones deben ser autónomas”. De esta manera: “Cada bien social o conjunto de bienes, como fuera, constituye una esfera distributiva en la cual sólo son apropiados ciertos criterios y arreglos” (Walzer, 1993: p.10). Walzer defiende, entonces, lo que llama una “igualdad compleja”, la cual indica que no se debe aplicar un principio único de distribución para toda clase de bienes, sino el criterio que reclama cada bien dentro de su propia esfera de acuerdo con lo que estiman particularmente las culturas.

O sea, que la “igualdad compleja” exige que la distribución de los bienes sociales no se haga de manera uniforme, sino según una diversidad de criterios que refleje la diversidad de los bienes sociales y los significados a ellos ligados. Lo importante para Walzer es que no se violen los principios de distribución propios de cada bien y evitar que la importancia o peso específico que un bien tenga dentro de una determinada esfera, le otorgue poder para ejercer dominio sobre otras, como ocurre hoy en día con la riqueza. Es, dice nuestro autor, “El predominio del capital fuera del mercado el que hace injusto al capitalismo” (Walzer, 1993: p. 325). En esta línea de pensamiento, Walzer cita a Pascal: “La tiranía es el deseo de obtener por un medio lo que sólo se puede obtener por otro. A distintas cualidades debemos distintos deberes: al encanto, el amor; a la fuerza, el temor; al aprendizaje, la creencia” (Walzer, 1993: p. 31).

La idea básica de Walzer en este aspecto, es que un tema como el de la justicia no sólo es cuestión de aplicación de criterios de distribución, sino también de distinciones y, sobre todo, de fronteras entre las diferentes esferas. Es importante para Walzer no utilizar ningún bien social como medio de dominación, al igual que evitar la concentración en las mismas

manos del poder político, la riqueza, el honor y, en general, todo aquel cargo que nos es apetecible. Este autor estadounidense no le encuentra a la justicia un punto de vista universal que venga de principios válidos para todas las sociedades. Para Walzer, sólo es posible concebir la justicia como parte de una comunidad política específica, dentro de la tradición que la constituye y los significados sociales que son comunes a sus miembros. De esta manera, por ejemplo, Walzer sabe que si en este momento de la historia la igualdad es un propósito esencial del hombre contemporáneo, obedece a que vivimos e interactuamos en una sociedad democrática liberal en que las instituciones y todos los significados sociales están radicalmente atravesados por este valor, al igual que por el de la libertad, que son los que hacen posible que se los utilice como criterios para dirimir sobre lo justo y lo injusto.

Como la justicia no tiene para Walzer un punto de vista universal que controle los mecanismos de distribución, no hay otro camino para este autor que aceptar la diversidad de procedimientos al respecto, agarrándose de las particularidades de la historia, de la cultura y de la pertenencia también a grupos humanos diversos. “La justicia es una construcción humana, y es dudoso que pueda ser realizada de una sola manera [...] Yo pretendo añadir algo más que esto: que los principios de justicia son en sí mismos plurales en su forma; que bienes sociales distintos deberían ser distribuidos por razones distintas, en arreglo a diferentes procedimientos y por distintos agentes; y que todas estas diferencias derivan de la comprensión de los bienes sociales mismos, lo cual es producto inevitable del particularismo histórico y cultural” (Walzer, 1993: p. 19).

Ahora bien, el paso siguiente de Walzer es el de establecer una conexión entre los temas de la igualdad y la dominación o tiranía. Esta conexión la encuentra Walzer en el texto de Pascal arriba referenciado y en uno de los escritos juveniles de Marx, cuando éste dice: “Supongamos que el hombre sea hombre y que su relación con el mundo sea humana. Entonces, sólo amor podrá darse a cambio de amor, confianza a cambio de confianza, etc. Si alguno desea disfrutar del arte, tendrá que ser una persona artísticamente cultivada; si alguno desea influir sobre otros, tendrá que ser alguien realmente capaz de estimular y animar a otros. [...] Si alguien ama sin generar amor por sí mismo, es decir, si no es capaz de ser amado por la sola manifestación de sí mismo como persona amante, entonces este amor es impertinencia e infortunio” (Walzer, 1993: pp. 31, 32). A renglón seguido de estas citas, Walzer reconoce que gran parte del libro *Las esferas de la justicia* es una exposición de sus significados. En efecto,

dice haber encontrado en ellas que las cualidades personales y los bienes sociales tienen sus propias esferas de operación, “en las que producen sus efectos de manera libre, espontánea y legítima” (Walzer, 1993: p. 32).

El bosquejo de la “igualdad compleja” que nuestro autor encuentra en Pascal y Marx, es desarrollado al máximo por él bajo la tesis de que los bienes sociales tienen significados sociales, y que es posible el acceso a la justicia distributiva a través de la interpretación de esos significados. Por eso, nos exige Walzer que busquemos “principios internos para cada esfera distributiva” (Walzer, 1993: p. 32).

No buscar principios internos para cada esfera distributiva, nos lleva, dice Walzer, a la tiranía. Ésta convierte un bien en otro saltando por encima de su conexión intrínseca, lo cual hace que ese bien invada la esfera de otros bienes. Cuando esto sucede se presenta un monopolio del bien que ha pasado a dominar a los demás. “[...] El empleo del poder político para ganar acceso a otros bienes es un uso tiránico” (Walzer, 1993: p.32). Esto es lo que ve Walzer en la sociedad actual: que en la vida política el predominio de ésta sobre el resto de bienes trae consigo la dominación de los individuos. Por el contrario, dice Walzer, “El régimen de la igualdad compleja es lo opuesto a la tiranía” (Walzer, 1993: p.32).

Como la “igualdad compleja” establece relaciones entre los bienes de cada esfera, reconoce su autonomía relativa y propone entonces variedad de procedimientos, agentes y criterios de distribución propios para cada esfera de bienes, lo cual hace que la dominación sea imposible, concluye Walzer. Siempre y cuando no exista un bien dominante sobre los demás, sus titulares “estarán en relación de igualdad” (Walzer, 1993: p. 33). Walzer se pregunta, ¿qué sucedería si al eliminar el predominio de un bien sobre otros, se reconoce la autonomía de las esferas y se acumulan bienes sin necesidad de acciones ilegítimas? Y responde: podría dar lugar a una sociedad desigual, pero libre de dominación. Entendida la no dominación como la ausencia de dominio de un determinado bien social sobre otros.

El igualitarismo de Walzer es un igualitarismo político en el sentido de que se respeta la autonomía de las distintas esferas sociales con sus respectivos bienes, se aplican diferentes procedimientos, criterios y agentes de distribución de tales bienes, todo lo cual obra a favor de una sociedad libre de dominación. Como se ve, Walzer no busca acabar con todas las diferencias humanas, sino sólo con aquellas que sientan las bases de la dominación de unos

sobre otros: los privilegios aristocráticos, la riqueza capitalista, el poder burocrático, la supremacía racial o sexual.

Para Walzer, toda dominación se basa en un conjunto de bienes sociales: poder político, riqueza, conocimiento, y cuando alguno de estos bienes invade indebidamente la esfera de los otros bienes y los somete a su lógica. La dominación es el fruto, entonces, de un imperialismo de bienes, donde alguno de ellos monopoliza el poder e interfiere la lógica de los demás quitándoles su autonomía. Así, por ejemplo, comprar cargos, sentimientos o títulos implicaría que el dinero, que tiene que funcionar en el mercado dentro de la órbita de las mercancías, termina dominando en otras esferas y haciendo que sus bienes, en cuya lógica no cabe el dinero, terminen atrapados y dominados por éste. (“sólo amor podrá darse a cambio de amor”, para que ese amor no sea “impotencia e infortunio”, había escrito Marx en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 y que Walzer ha articulado bien a su noción de “igualdad compleja”, al igual que la cita de Pascal arriba mencionada “La tiranía es el deseo de obtener por algún medio aquello que sólo puede ser obtenido por otros medios”. (Walzer, 1993: p. 31).

Para no suscitar equívocos en el sentido de que su teoría desconoce la predominancia de unos bienes sociales sobre otros en determinados períodos históricos, Walzer distingue predominio de monopolio. Un bien social, o un conjunto de bienes sociales es dominante cuando quienes lo poseen tienen acceso con él a una amplia gama de otro tipo de bienes. El dinero, por ejemplo, dice Walzer, es dominante en la sociedad capitalista ya que con él se pueden conseguir muchas cosas. El monopolio, en cambio, se da cuando un individuo o grupo de individuos acapara un determinado bien y con él invade, “coloniza”, dice Walzer, la esfera de los otros subsumiéndola en su lógica. Cuando esto se da, porque la sociedad lo permite, tales individuos no sólo se benefician del bien que está predominando en ese momento histórico, sino que lo imponen a los demás bienes sociales explotando su predominio. Así las cosas, dirá Walzer, que el predominio de un bien dominante es justo dentro de su propia esfera particular; pero deja de serlo cuando se sale de su propia esfera y pasa a controlar con su poder a las demás.

Sólo entonces, cuando los bienes sociales son distribuidos por razones distintas e internas, es que a juicio de Walzer podemos erradicar la dominación. La vía para llegar a la erradicación de la dominación en el sentido walzeriano, es la “igualdad compleja”, la cual al

alcanzar una comprensión articulada de los bienes sociales bajo el respeto de su autonomía relativa, nos pone en el camino de la justicia social. “Los principios son del todo justos dentro de los límites de una esfera particular [...] La tiranía es siempre [...] el desbordamiento de alguna esfera particular, la violación de algún significado social particular. La igualdad compleja exige la defensa de las fronteras. [...] Sólo podemos hablar de un régimen de igualdad compleja cuando hay muchas fronteras que defender” (Walzer, 1993: 25).

Con todas estas apreciaciones de Walzer, nosotros nos vamos por el camino de resaltar que es mejor aceptar que lo social se compone de esferas diversas y que el tipo de igualdad a la que debemos tender es la “compleja”, que exige que quien accede legítimamente a los bienes propios de una esfera no pueda desde ellos intentar poseer los restantes, que defender la homogeneidad de la sociedad y la de sus bienes motivo de distribución entre sus miembros. Esto nos ha de llevar más claramente, y sin abandonar la ideología liberal, a oponernos a que un bien dominante en una esfera quiera apropiarse del dominio de los demás. Y esto, llevado al plano político de la hora actual, nos pone en disposición de cuestionar argumentadamente que el poder económico se adueñe del poder político, pero también a que éste se apodere de las demás esferas y tiranice la vida social de sus asociados.

LA JUSTICIA Y LA DISTRIBUCIÓN DE LOS BIENES SOCIALES

Introducción al capítulo

En este capítulo mostraremos que la justicia distributiva que propone Walzer guarda relación con las formas de concebir los bienes que se trata de distribuir. Esto lo lleva a declarar que los principios de justicia son plurales y que los bienes sociales constituyen un fenómeno cultural. De aquí la idea de que la justicia al ser una construcción humana, no puede realizarse de una sola manera. Las diferencias se derivan, dice Walzer, del hecho que los bienes sociales son producto indefectible del particularismo cultural. Este capítulo III lo hemos dividido en tres partes, así: una primera, dedicada a exponer la estrecha relación de la walzeriana justicia distributiva con las formas de concebir los bienes que se trata de distribuir; una segunda, que trata de la teoría que nos deja Walzer en su obra *Las esferas de la justicia* sobre los bienes sociales; y, una tercera parte, donde expondremos cómo argumenta Walzer la necesidad de aplicar distintos criterios, agentes y procedimientos de distribución de los bienes sociales. En el transcurso expositivo de estos temas, iremos señalando su valor teórico y la importancia que revisten para el logro de una sociedad libre de dominación.

La justicia distributiva y los bienes sociales

Lo que Walzer propone en su libro *Las esferas de la justicia*, es que para tratar el tema de la justicia distributiva hay que empezar por argumentar una concepción diferenciada de las esferas que configuran los bienes sociales que han de distribuirse en la sociedad. Ahora bien, ya es sabido que para Walzer existe una multiplicidad de bienes, lo cual exige hacer el examen de todos para poder concretar una adecuada justicia distributiva. Nunca ha existido un medio universal de distribución, por este hecho de la multiplicidad de bienes que se deben distribuir. Esta es la premisa walzeriana. “Pondré, por tanto, aparte toda pretensión hecha con base en un criterio distributivo único, pues ningún criterio tal puede corresponder a la diversidad de los bienes sociales” (Walzer, 1993: p. 34).

La justicia responde, pues, en Walzer a una igualdad compleja que depende de los bienes que pretende distribuir. No es lo mismo para Walzer distribuir bienes económicos que puestos de trabajo; educación que reconocimiento social; salud que cargos públicos que requieren cualificación; cargos públicos con poder político que alimento, vestido, drogas y alojamiento después de una catástrofe, por ejemplo. Esta diferenciación es la que lleva a Walzer a ocuparse a lo largo de su obra *Las esferas de la justicia* (exceptuando quizás el prefacio y los capítulos primero y último) a considerar las formas cómo se han entendido los distintos tipos de bienes y los criterios, los procedimientos y los agentes de distribución en diferentes sociedades y culturas, y cómo se entienden en la sociedad y cultura estadounidense. El examen que de estos puntos hace Walzer es bastante detallado, lo cual lo hace referirse, por ejemplo, a temas tales como: pertenencia (II), seguridad y bienestar (III), dinero y mercancía (IV), cargos (V), trabajo (VI), tiempo libre (VII), educación (VIII), parentesco y amor (IX), gracia divina (X), reconocimiento (XI), poder político (XII). En todos ellos busca la forma de distribuirlos de la mejor manera, aplicándole, por supuesto, distintos criterios, agentes y procedimientos de distribución.

Para no hacer demasiado extensa nuestra exposición sobre estos temas que ganan la atención de Walzer, expondremos apenas la reflexión que este autor hace sobre “dinero y mercancía”, “El cargo”, “La educación” y “El poder político”, por ser los que más se ajustan a nuestros intereses monográficos.

Dinero y mercancía

En cuanto al dinero, Walzer hace en este capítulo cuarto del libro *Las esferas de la justicia* dos preguntas que considera fundamentales: “¿qué es lo que puede comprar? y, ¿cómo se distribuye?” La búsqueda de respuestas a estos interrogantes es la que abre el camino a Walzer para describir la esfera en la que el dinero debe operar, o sea, el radio de sus operaciones; para luego, pasar a ocuparse de su distribución y describir qué tan importante es en realidad.

Para empezar, Walzer acude a la opinión que el común de la gente tiene del dinero, según la cual éste es bastante importante, aunque puede ser la raíz de todos los males, así como la fuente de todo bien. En estas apreciaciones el autor no hace otra cosa que seguir la opinión generalizada que del dinero se tiene, sobre todo, en la sociedad capitalista. Pero de

manera más especializada la encuentra en Marx, para quien el dinero en el capitalismo es también el alcahuete que arregla todo entre personas y bienes, al punto de romper todas las barreras naturales y morales. En efecto, Marx toma del libro *Timón de Atenas* de Shakespeare una serie de ideas al respecto, cuando éste describe allí que el dinero, representado por el oro, es capaz de arrastrar a sacerdotes y siervos a su lado, tejer y destejer religiones, bendecir a los malditos, hacer adorable la lepra, encumbrar a los bandidos, conferir títulos, hacer adorable a la viuda envejecida, etc. Es una forma de crítica moral a la importancia que veía estaba obteniendo este medio de intercambio en la sociedad de su tiempo.

En los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844, Marx retoma esta crítica shakesperiana con el agregado de los elementos adicionales de juicio que le daban los acontecimientos sociales del siglo XIX, para decir aún más críticamente y con la ironía que lo caracteriza, lo siguiente: “Lo que puedo ser y hacer no es determinado en absoluto por mi individualidad. Soy feo pero puedo comprarme la más hermosa mujer. Por tanto, no soy feo, porque el efecto de la fealdad, su fuerza repugnante, queda anulada por el dinero [...] El dinero es el bien supremo: por lo tanto, su poseedor es bueno. El dinero me ahorra el trabajo [...] No tengo espíritu, pero el dinero es el espíritu real de todas las cosas: ¿cómo su poseedor podría carecer de espíritu? [...] Así, pues, ¿no transforma mi dinero todas mis impotencias en su contrario? (Marx, 1972: pp. 175, 176). Esta es, pues, para Marx, la verdadera naturaleza del dinero en la sociedad capitalista, el cual tiene el poder de perversión contra el individuo y contra los vínculos sociales, que pretenden, dice Marx, “ser esencias por sí solos”, siendo que el dinero los transforma: “la fidelidad en infidelidad, el amor en odio, el odio en amor, la virtud en vicio, el vicio en virtud, el criado en amo, el amo en criado, el cretinismo en inteligencia, la inteligencia en cretinismo” (Marx, 1972: p. 177).

No obstante recoger Walzer esta crítica marxista que dice que el dinero invierte las cosas, obligando a que los contrarios se reconcilien, da por aceptado que esto es lo que el dinero realmente es, y que ello es la razón del por qué lo usamos. “Donde quiera que el dinero sea utilizado, expresa Walzer, media entre cosas incompatibles, irrumpe en ‘las entidades auto-subsistentes’ de la vida social, invierte la individualidad, ‘obliga a que los contrarios se reconcilien’. Pero eso, por supuesto, es lo que el dinero es; por eso lo usamos. En un lenguaje más neutral, el dinero es el medio universal de intercambio, e incluso una gran conveniencia, pues el intercambio es central en la vida que compartimos con otros hombres y mujeres”

(Walzer, 1993: p. 107). Por eso, critica cualquier posición que quiera suprimir el dinero de la vida social, pues ya no hay forma de volver al trueque o al pago en especie. Interpretando a Shakespeare y a Marx en sus consideraciones acerca del dinero, cree junto con ellos que la crítica aludida no va en contra de éste como medio del intercambio social, sino de su pretendida universalidad, ya que hay cosas que el dinero no puede comprar.

Que el dinero no puede comprar todo, se evidencia, dice Walzer, cuando vamos a realizar un acto que sabemos es deshonesto, precisamente, porque traspasamos fronteras a través de la utilización del dinero. En estos casos, expone Walzer, siempre actuamos a escondidas como para ocultar y disimular que lo que hacemos es incorrecto. “La deshonestidad es siempre un útil indicativo de la existencia de normas morales” (Walzer, 1993: p. 108). Para Walzer, el dinero, cuando opera en el ámbito económico del intercambio de mercancías, es útil y conveniente; en este ámbito no es culpable de nada. “El dinero es inocente hasta que se demuestre su culpabilidad” (Walzer, 1993: p. 108). Para establecer su idea de que el dinero no debe traspasar fronteras e invadir esferas donde su lógica no es conveniente, Walzer hace una distinción entre la esfera del dinero y la esfera de los derechos, para asumir que estos últimos no pueden estar en la esfera donde opera la compraventa. La declaración de los Derechos es, para Walzer, una serie de intercambios que están plenamente obstruidos para que allí penetre el dinero.

Este argumento lo lleva Walzer aún más lejos, al establecer una lista de cosas que no pueden ser obtenidas con dinero. Este bien puede colindar con otras esferas sociales, pero no traspasar sus fronteras. Esta es la razón principal por la cual Walzer siente la necesidad de determinar las fronteras del dinero, a través de la lista de cosas donde él no puede operar. Esta lista, que sigue el capítulo IV de *Las esferas de la justicia*, y de donde tomamos textualmente el encabezamiento de cada punto, es la siguiente:

- a). “Los seres humanos no pueden ser comprados ni vendidos”. No se debe comercializar, dice, las personas, ni su libertad; apenas “su poder laboral y las cosas que ellas hacen” (Walzer, 1993: p. 111). Walzer señala en este punto que acudir a la libertad como algo innegociable, no es un argumento en contra del reclutamiento o de su supresión en una prisión, sino sólo en contra de la compraventa.

- b). “El poder político y la influencia no pueden ser comprados ni vendidos”. Bajo esta tesis, el dinero no puede comprar votos ni las decisiones de los funcionarios. “El cohecho es una transacción ilegal” (Walzer, 1993: p. 111).
- c). “La justicia en materia criminal no está a la venta”. Esto quiere decir que los jueces no pueden ser sobornados. Tal medida es para Walzer una previsión que hace la comunidad, dada la situación de adversidad de criterios que se presenta en los juicios por parte de los demandantes y de la defensa.
- d). “La libertad de expresión oral, de prensa, de religión, de reunión, ninguna de ellas requiere pagos monetarios”. Ninguna de estas libertades puede ganarse en una subasta, pues tienen que estar garantizadas a cada ciudadano por parte del poder político.
- e). “Los derechos al matrimonio y a la procreación no se encuentran a la venta”. Si bien en las sociedades modernas los ciudadanos son limitados a un cónyuge y no tienen licencia para la poligamia, tal restricción no es hecha por la vía de la compraventa. Como tampoco lo es el poner límites al número de hijos que hacen algunos Estados, ya que tal medida no puede provenir de la lógica del mercado, sino de aspectos relacionados con normas morales o religiosas. Claro está, que autores neoliberales como el economista Milton Friedman sostienen que en los tiempos actuales las parejas acuerdan el número de hijos atener según sus presupuestos y el estatus de vida que le quieren dar, o sea, que se rigen por las leyes del mercado. Pero Walzer, obviamente, no está de acuerdo con esto.
- e). “El derecho a abandonar la comunidad política no está a la venta”. Lo mejor que puede hacer un Estado es dejar que los ciudadanos se marchen cuando así lo quieran, siempre y cuando hayan cumplido con sus obligaciones al país. Lo que nadie puede comprar, dice Walzer, es que se le exonere de tales obligaciones. Por eso, dice, “las exenciones al servicio militar, a la obligación de servir como jurado, y a toda otra forma de trabajo impuesto por la comunidad, no pueden ser vendidas por el gobierno o compradas por los ciudadanos...” (Walzer, 1993: p. 112).
- f). “Los cargos políticos no pueden ser comprados”. Hacerlo, sería, nos dice, sería comerciar ilícitamente con bienes que se deben obtener por otros medios como el merecimiento. Para Walzer la comunidad política es como una Iglesia, “cuyos servicios revisten gran importancia para sus miembros y la riqueza material no es signo

adecuado de capacidad para administrarlos” (Walzer, 1993: p. 112). Las profesiones tampoco pueden ser compradas, ya que éstas deben estar aseguradas por las aptitudes de quienes quieren recibirlas.

g). “Servicios de beneficencia elementales como la protección policíaca o la escuela primaria y secundaria son susceptibles de comprarse sólo marginalmente”. El Estado debe ofrecerlos en general, aunque sea en forma mínima a todo ciudadano, y no tienen por qué ser comprados. De tener que hacerse es por razones de que la comunidad política no pueda financiarlos. Walzer acepta el mercado de servicios sobre la base de que esté sujeto a restricciones de modo que no deformen o menoscaben el valor público que les prevé la comunidad.

h). “Los intercambios desesperados, ‘tratos de último recurso’, están prohibidos, aunque el significado de lo que es la desesperación siempre esté abierto a discusión”. En este punto, Walzer pone como ejemplos la jornada laboral de ocho horas, las leyes del salario mínimo, los reglamentos de salud y seguridad, sobre los cuales los trabajadores no pueden ofrecer su trabajo por debajo de las normas básicas en estas materias. Walzer considera esto otra de las restricciones o impedimentos que se ponen a la libertad de mercado, a favor de la concepción comunitaria de la libertad personal.

i). “Premios y honores de muchas clases, tanto públicos como privados, no se hallan a la venta”. Esto quiere decir que las medallas de Honor no pueden ser compradas, así como ningún premio o trofeos. Un buen nombre tampoco es comprable.

j). “La gracia divina no puede ser comprada”. En forma irónica, Walzer señala que Dios no necesita dinero, aunque si lo puedan necesitar sus siervos. Acuérdesse la lucha de Lutero por abolir las indulgencias, pues ellas contenían una especie de venta del cielo.

k). “El amor y la amistad no pueden ser comprados”. Podemos comprar, dice Walzer, toda clase de cosas como ropa, automóviles, alimentos refinados, perfumes finos, etc., que nos pueden convertir en mejores candidatos al amor y a la amistad. Pero en cuanto al amor y a la amistad en sí mismos, no es posible que entren en la lógica de la compraventa, a no ser que queramos rebajarles su verdadero sentido humano. La compra directa de estos dos bienes es obstruida, nos dice Walzer, no sólo por la ley

sino más profundamente por nuestra moralidad y sensibilidad compartidas. El sexo puede comprarse, pero su compra no conduce a una relación llena de significados.

1). “Una larga serie de ventas delictivas están excluidas”. No puede haber, por ejemplo, firmas comerciales de asesinatos que vendan sus servicios. De esta misma manera, el chantaje es considerado ilegal, los estupefacientes no pueden ser vendidos, ni los bienes que han sido robados, ni bienes fraudulentamente declarados, ni remedios adulterados, ni información tenida por vital para la seguridad del Estado. En estos ejemplos hay una clara referencia a las mercancías que están sometidas también a restricciones y a continuas redefiniciones.

Walzer nos ha dejado una larga y exhaustiva lista de bienes y mercancías no negociables que deben quedar al margen del dinero. Agrega que si se los somete a su lógica siempre habrá que hacerlo clandestinamente, a espaldas de muchas situaciones, en contra de sus verdaderos significados sociales y en el llamado mercado negro que es el espacio más deshumanizado que puede existir.

Lo que el dinero sí puede comprar

Así como Walzer nos ha dicho qué cosas no puede comprar el dinero, pasa ahora a señalar con el mismo detenimiento analítico qué bienes sociales pueden ser legítimamente comercializados en el mercado y cuál es la esfera propia del dinero. Indica como respuesta que el dinero puede comprar “todos esos objetos, mercancías, productos, servicios que no son comunitariamente suministrados, que las personas sin embargo encuentran útiles o agradables: las usuales existencias de bazares, centros comerciales y centros de intercambio: Incluye, y tal vez siempre haya incluido, lujos lo mismo que materias primas, bienes hermosos lo mismo que bienes funcionales y durables. Las mercancías, incluso cuando son primitivas y simples, son ante todo cómodas: son fuente de bienestar, calidez y seguridad. Las cosas son nuestras anclas en el mundo” (Walzer, 1993: p. 114).

El autor parte de la base fenomenológica de que cada persona se apega a distintas cosas, pues presentan distintos gustos y distintos deseos. “Las relaciones con las cosas son de carácter polimórfico” (Walzer, 1993: p. 115). A veces, dice Walzer, se cree que esta variedad de gustos y deseos (polimorfismo) es propio de la vida moderna, siendo que “se trata de una

constante de la vida humana” (Walzer, 1993: p. 115). Walzer enfatiza en el hecho de que toda cultura presenta una serie característica de mercancías que es determinada por su modo de producción, su organización social y el tamaño de su comercio. De todos los modos de producción que han existido en la historia, el capitalismo se distingue por tener el mayor número y la mayor variedad de mercancías. Precisamente, Marx lo definió como un sistema económico constituido por un “arsenal de mercancías”. De todas maneras, lo que quiere decir Walzer es que en cada sistema social siempre ha sido grande el número de mercancías que se pone en el mercado para la disposición de los consumidores. Es en el mercado donde distinguimos unas de otras. El mercado es, pues, básico para el intercambio de las mercancías.

Bajo estas preliminares consideraciones, Walzer entra a plantear que el dinero es medida de equivalencia y medio de intercambio de las mercancías. Tales son sus funciones propias, dice, “(en lo ideal) sus únicas funciones, y el mercado está abierto a todo concurrente” (Walzer, 1993: p. 115). Esta idea que Walzer tiene del dinero y la mercancía lo lleva a afirmar que aquél es un factor de distribución eficaz ya que pone a los hombres en disposición de adquirir los bienes particulares que necesitan y desean. “Esta concepción del dinero y la mercancía, dice nuestro autor, descansa en la convicción de que no existe un proceso distributivo más eficiente, una mejor manera de llevar hasta las mujeres y los hombres los bienes particulares que ellos consideran útiles o agradables” (Walzer, 1993: p. 115).

Pero yendo al fondo del problema, Walzer habla de una “moralidad del mercado”, en tanto allí se condensan el querer, el hacer, el poseer y el intercambiar de las mercancías. Así, pues, los esfuerzos que representan el querer, el hacer, el poseer y el intercambiar son, a juicio de Walzer, los modos morales de las mercancías ya que muestran la interconexión con los seres humanos y la necesidad de que sean para la calidad de su existencia. Ahora bien frente a la pregunta walzeriana “¿qué es lo que el dinero compra?”, el autor parece inclinado a aceptar la afirmación del sociólogo estadounidense Lee Rainwater, que Walzer cita en *Las esferas de la justicia*, cuando dice que “El dinero compra la pertenencia a la sociedad industrial”. En efecto, en la sociedad moderna los individuos se ven a sí mismos y son vistos por los otros como miembros completos, o sea, como personas sociales, cuando se convierten en sujetos consumidores, que es lo que los pone en búsqueda incesante del dinero. Sin dinero nos sentimos extranjeros en esta tierra convertida en “arsenal de mercancías”. Aún más, decimos nosotros, llegamos a carecer de existencia social. Actualmente “en los Estados Unidos y en

toda sociedad donde el mercado triunfa, la mercancía gestiona la pertenencia. A menos de que poseamos cierto número de cosas socialmente exigidas, no podemos ser personas efectivas ni ser socialmente reconocidos” (Walzer, 1993: p. 117).

En la sociedad moderna capitalista, dice Walzer, las mercancías dan significados que van más allá de su utilización, en tanto los hombres las necesitan como forma de afianzar su posición e identidad. De allí el papel de los publicistas: magnificar las ventajas de las mercancías, así sean mentiras muchas de ellas. Y esto es así porque en el capitalismo, sobre todo, las mercancías son símbolos de pertenencia, posición e identidad. Tales símbolos se compran en el mercado. Walzer está en contra de todo esto, cuando dice que “en una sociedad democrática, las definiciones y autodefiniciones más básicas no pueden ser puestas a la venta de esta manera. Pues la ciudadanía confiere de modo inalienable lo que podríamos llamar “el hecho de pertenecer” [...] a esta parte del mundo social” (Walzer, 1993: p. 117). Por eso se opone también a la opinión generalizada actualmente de que el fracaso económico traiga como consecuencia la devaluación de la ciudadanía, ya en sentido legal, ya en sentido social. “Y si produce este efecto, es preciso buscar algún remedio” (Walzer, 1993: p. 117).

Pero, ¿cuál es el remedio para Walzer? El remedio para él no es otra cosa que “la redistribución del dinero” (1993: p. 117). Proporcionar dinero a la gente a través del empleo e ingreso mínimo para los menos calificados laboralmente, bajo la idea de que en nuestra cultura cogió fuerza la premisa de que el dinero y las mercancías contribuyen al fortalecimiento del sentido de identidad y pertenencia de las personas, sobre todo si han sido ganados gracias al trabajo. Redistribuir las mercancías a quien no tiene dinero resulta más difícil para este autor, ya que como él mismo dice no se puede privar a hombres y mujeres que escojan por sí mismos los bienes que encuentran útiles y placenteros. Para que esto suceda hay que proporcionarles el dinero a través del trabajo. El problema que aquí surge es que el mercado capitalista está permanentemente botando al mercado nuevos bienes, lo cual hace que la adquisición de todos estos bienes sea alcanzable por las personas de bajo recursos. Tal situación hace decir a Walzer que “El mercado produce y reproduce desigualdades” (Walzer, 1993: pp. 117, 118).

La salida a este problema la ve Walzer por el lado de culturizar a la gente de que “hay actividades más importantes para el significado de la pertenencia que la posesión y utilización de mercancías” (Walzer, 1993: p.118). De ahí que diga con vehemencia que “Nuestro propósito es el domeñar ‘la inexorable dinámica de una economía de dinero’, el de hacerla

menos dañina – o bien asegurar que el daño experimentado en la esfera del dinero no sea mortal, ni respecto de la vida ni respecto de la posición social” (Walzer, 1993: p.118).

Como se ve se trata de una salida reformista, pero claramente antineoliberal. Se trata de reformar la cultura de tanto individualismo egocéntrico y posesivo pregonada por el neoliberalismo, sin anular el valor del dinero, de las mercancías y del mercado. “Sin embargo, anota Walzer, el dinero sigue siendo una esfera competitiva en la que el riesgo es común, en la que la disposición a correr riesgos es a menudo una virtud, y en la que la gente gana y pierde. Un lugar interesante: pues incluso cuando el dinero compra sólo aquello que debiera, no deja de ser algo muy bueno de tener [...] Y una vez que hayamos obstruido todo intercambio erróneo y controlado el peso puro del dinero, no habrá motivo para preocuparnos por las respuestas que el mercado proporciona” (Walzer, 1993: p. 118).

Walzer pone plena confianza en que cambiando la cultura de que el dinero ofrece estatus, posición social e identidad a las personas, y sobre la base de una domesticación del mercado y una limitación del dinero para que no invada ni domine otras esferas sociales, conseguiremos una sociedad más justa y humana. No por la vía de una distribución de los bienes de consumo.

Desde el punto de vista de la igualdad compleja, no importa si usted posee un yate y yo no, o si el sistema de sonido estereofónico de ella es inmensamente superior al de él, o que nosotros compremos nuestras alfombras en Sears Roebuck mientras ellos importan las suyas de Oriente. Las personas pondrán o no atención a estos asuntos: se trata de un problema de cultura, no de justicia distributiva. Mientras los aquí escribió cita larga yates, los equipos estereofónicos y las alfombras tengan sólo un valor de uso y un valor simbólico individualizado, su distribución desigual no tiene importancia. (Walzer, 1993: p. 118).

Nosotros creemos que el problema no acaba aquí: el hiperconsumo se ha erigido entre nosotros gracias a la publicidad que orienta los deseos consumistas de las personas, haciéndoles creer que aquello que consumen les da estatus, pertenencia e identidad. Ahí no más está, a manera de ejemplo, la propaganda de un operador de comunicación móvil que habla de que sus consumidores pertenecen a “la generación Comcel”, o el aviso

propagandístico del Centro comercial Andino de Bogotá para el diciembre de 2010, que decía: En el Centro Andino, cuando cumples un deseo te surgen otros”, o cuando la publicidad hace ver que consumiendo tal producto se tiene éxito en el amor o en los negocios, etc., etc. El capitalismo ha generado la ideología de que el éxito es la merecida recompensa que otorga el consumo. Walzer rechaza esto diciendo que el merecimiento no puede depender del consumo, ni del valor del dinero.

Por eso propone que la comunidad cerque y restrinja al mercado y al traspaso del dinero a esferas que tienen otra lógica distinta a la suya. “La moralidad del bazar está bien en el bazar. El mercado es una zona de la ciudad, no la ciudad entera” (Walzer, 1993: p. 120). Sin embargo, Walzer piensa que es un error pretender abolir totalmente el mercado y que ningún cambio se logra mediante su abolición. De allí que no encuentre degradante comprar y vender, a no ser que la esfera del dinero y la mercancía se desmarquen de su propio campo de acción y pasen a invadir otras esferas, o a la sociedad entera como parece estar sucediendo hoy en día. “De nueva cuenta, también, siempre que el dinero controle mercancías y aparte de eso nada más, no tenemos por qué preocuparnos de su acumulación. Las objeciones son de carácter estético – como en Timón y la “marchita viuda” – no de carácter moral. Tienen que ver más con la ostentación que con la dominación” (Walzer, 1993: p. 122).

Aunque más adelante dice que el problema es bastante difícil, ya que si se quiere justicia en un Estado democrático hay necesidad de “limitar la acumulación del dinero (de manera similar a como debemos limitar su peso)” (Walzer, 1993: p. 123). Pero por otra parte, le parece que no es suficiente que el mercado sea limitado, sino que debe ser efectivamente remplazado por políticas democráticas.

Desplegar políticas democráticas en el ámbito del mercado, equivale para Walzer a tener que poner a decidir a los consumidores acerca de qué artículos son destinados al uso de los particulares y cuáles al uso colectivo. Así, por ejemplo, una lavadora privadamente poseída iría en contra de la instalación de lavanderías públicas. Habría que tomar entonces la determinación democrática de cuál de estas dos esferas, privada o pública, ha de ser fomentada. ¿Qué sería mejor, el servicio colectivo o la posibilidad de que los consumidores adquieran su equipo individualmente? Así habría que proceder con todos los servicios si queremos desplegar políticas democráticas en el ámbito del mercado. Para Walzer, decisiones de esta índole repercutirían en el mercado con mayor peso colectivo. Sin embargo, este autor

también es consciente de que los monopolios y el control exclusivo de los medios productivos “imposibilitarían la respuesta a ese llamado” (se refiere al ejercicio democrático en el ámbito del mercado) (Walzer, 1993: p. 125). Citando a André Gorz en su libro *Socialismo y revolución*, Walzer toma la idea de aquél de que “una invasión creciente de bienes privados hace la vida de los pobres cada vez más difícil” (Walzer, 1993: p. 125). Esto lo vemos actualmente con las políticas privatizadoras que aplica la doctrina neoliberal, las cuales en la medida en que ponen en manos de agentes privados el suministro de servicios claves para la población como la salud, la educación y demás servicios otrora públicos, los hacen prácticamente inasequibles para las ingentes masas populares.

Con relación a la determinación del salario que el capitalista paga a todo trabajador por el trabajo que ejecuta, Walzer reconoce que los recursos, habilidades y capacitación que la gente lleva consigo al mercado laboral son también determinados por el mercado mismo. “los hombres y las mujeres tienen que ‘hacer’ dinero, y lo consiguen vendiendo su poder laboral y sus destrezas adquiridas. El precio que reciban dependerá de la disponibilidad de trabajo y de la demanda por mercancías específicas (no pueden hacer dinero produciendo bienes que nadie quiere)” (Walzer, 1993: p. 127).

Aquí intenta también el autor obtener decisiones democráticas como las que enunciaba frente a los bienes a adquirir, caso de las lavadoras, pero se da cuenta igualmente que en la sociedad capitalista “Las decisiones democráticas irán por un camino u otro según sean la ideología prevaleciente entre los trabajadores, el carácter de su empresa, y el curso que tomen los debates” (Walzer, 1993: p. 128). Sin embargo, confía Walzer en que la toma de decisiones democráticas en materia laboral es un medio para llevar el mercado a casa, para vincular sus oportunidades y peligros al esfuerzo real, a la iniciativa y a la suerte de los particulares (y de grupos de particulares)” (Walzer, 1993: p. 129). Vuelve el autor estadounidense a enfatizar en su idea central de que no hay por qué liquidar el mercado, ni de mercancías ni el laboral, lo cual sería una propuesta propia del socialismo marxista, sino domesticarlo por la vía del ejercicio democrático de una sociedad civil fuerte y empeñada en conseguir el bien de la colectividad. “Esto es lo que la igualdad compleja exige: no que el mercado sea eliminado sino que a nadie se lo segregue de sus posibilidades debido a su bajo status o a su debilidad política” (Walzer, 1993: p. 129). Es la comunidad la que debe proporcionar la protección debida a sus miembros.

Cuando el dinero conlleva el control no sólo de cosas sino también de personas

Observa Walzer que en la sociedad capitalista contemporánea el mercado es concebido como una esfera sin fronteras, “Como una ciudad sin zonas”, ya que “el dinero es insidioso y las relaciones de mercado son expansivas” (Walzer, 1993: p. 131). Por eso, para nuestro autor un sistema económico movido por la tesis del *laissez – faire*, dejad hacer, como pregona Adam Smith, donde no existe control de ninguna especie en el ámbito del mercado, lugar donde se lleva a cabo la compra – venta de mercancías, es un sistema que abre libre curso a los afanes particularistas de los ciudadanos y termina por convertir cada bien social en mercancía y el mercado como eje central de la vida social. Ello es lo que Walzer llama “un imperialismo de mercado” que, a su vez, lo supone menos peligros que el imperialismo de Estado “porque es más fácil de controlar” (Walzer, 1993: p. 131). Y le resulta a Walzer más fácil controlar el mercado, ya que siempre en él podremos “sondear la posibilidad de redistribuciones políticas” (Walzer, 1993: p. 131).

El mercado es más fácilmente controlable para Walzer, porque su visión histórica y sociológica del mismo le hace ver que el acopiar y el compartir preceden al ejercicio del comprar y el vender. De allí entonces su idea de que con el desarrollo histórico “la previsión comunitaria podrá irrumpir sobre el mercado” (Walzer, 1993: p. 131). Es, entonces, la comunidad, la que a juicio de Walzer, debe proporcionar protección a sus miembros contra toda clase de riesgos que el mercado les pueda ocasionar. Lo que siempre está en juego en los análisis de Michael Walzer, y aquello que más lo inquieta, “es el predominio del dinero fuera de su esfera, la capacidad de hombres y mujeres opulentos para traficar indulgencias, adquirir cargos estatales, corromper a los tribunales, ejercer poder político” (Walzer, 1993: pp. 131, 132).

La redistribución de bienes arranca en Walzer con una revisión de las fronteras que delimitan cada una de las esferas sociales, o sea, como una especie de rescate moral para que éstas operen siempre desde sus propias lógicas y no se dejen invadir por otras con distintos esquemas de operatividad. Así, por ejemplo, el ejercicio del poder pertenece a la esfera de la política, mientras aquello que ocurre en el mercado debe ajustarse sólo a las reglas del intercambio libre. A Walzer le interesa, sobre todo, que la sociedad mantenga la integridad de las esferas desde donde se distribuyen los bienes. Que los empresarios no compren poder político, ya que su dinero es privado, ni compren prebendas ni personas, ni sentencias

judiciales. “Pero ahora me interesa mantener la integridad de otras esferas distributivas – por ejemplo, privando a empresarios poderosos de los medios para amasar poder político o someter a funcionarios públicos a su voluntad – Cuando el dinero conlleva el control no sólo de cosas sino también de personas, ha dejado de ser un recurso privado. No compra más bienes y servicios en el mercado: compra algo más, algo más donde (dada nuestra noción democrática de la actividad política) la compra y la venta están prohibidas” (Walzer, 1993: p 132). Y cuestionando cualquier forma de injerencia del dinero en la actividad política, Walzer reafirma “el gobierno no es un asunto de mercado – al menos no en una sociedad democrática” (Walzer, 1993: p. 133).

No podemos olvidar que Walzer habla desde la sociedad estadounidense contemporánea, la cual le presenta con suma claridad la intromisión indebida del capital en las campañas políticas y en el ejercicio mismo de la decisión que sus ciudadanos hacen de los candidatos a elección popular, donde éstos son presentados como una mercancía. En este país fue donde surgieron los llamados asesores de imágenes de los candidatos, su maquillaje para que sean bien vistos por sus electores, el ángulo más cautivador de sus rostros a la hora de las fotos de campaña, los publicistas pagados para la elaboración de los discursos, etc., etc., todo lo cual hace de los candidatos un producto al nivel de meras mercancía que se ponen en lo que ya se empieza a llamar el “mercado electoral”. Todas estas cosas han encarecido el costo de las campañas políticas, por lo que los aspirantes se ven obligados a pedir apoyo económico a las grandes empresas privadas, que son las que en últimas salen beneficiadas con aquellos ganadores que han patrocinado, con lo cual la política queda capturada por los intereses privados de estos patrocinadores.

Colombia no escapa a tan interesada intervención del capital privado en las campañas políticas, incluyendo el proveniente de las mafias del narcotráfico. Por otra parte, también abunda en nuestro medio la injerencia del dinero en las esferas de la justicia, la educación, la salud, el deporte, la religión, etc., convirtiéndolo en un Dios todopoderoso que a donde llega todo lo corrompe. En este sentido, cobra vigencia la propuesta de Walzer, por su carácter concreto, de organizar a la sociedad civil con miras a que le exija al Estado el respeto a la autonomía de las distintas esferas sociales y que limite al dinero en la esfera económica del mercado que es donde su lógica de compra-venta funciona bien.

El cargo

Walzer dedica el cuarto capítulo de *Las esferas de la justicia* a considerar cómo han de distribuirse los cargos públicos en una democracia auténtica. Siguiendo con su ideario distributivo en el marco del respeto a las distintas esferas sociales, Walzer propone la siguiente definición de lo qué es un cargo: “un cargo es cualquier posición hacia la cual la comunidad política, considerada como un todo, manifiesta interés y escoge a la persona que lo ocupa, o regula los procedimientos mediante los cuales esa persona es escogida” (Walzer, 1993: p. 140). Como puede observarse por el texto citado, el tema walzeriano de los cargos exige que: a) intervenga la comunidad política; b) que su distribución no compete a los individuos o a pequeños grupos; c) los cargos no pueden ser apropiados por los particulares, cedidos entre familias o vendidos en el mercado; y, d) la vigilancia en los nombramientos es de la mayor importancia para la comunidad, ya que cada vez más son objeto de regulación política.

Las anteriores consideraciones son complementadas por Walzer con estas otras ideas que reclaman que los puestos públicos de trabajo son cargos: - al servicio de la honestidad y la eficiencia, lo que él llama “el buen gobierno”; - para bien de la justicia y las oportunidades equitativas; - para ser ganados a través de “una perfecta meritocracia”; - al servicio de una carrera abierta a los talentos; - que requieren la efectiva colaboración del Estado y la sociedad civil como entidades que contrarresten los afanes particularistas de los individuos o grupos políticos, del mercado, del privilegio corporativo, etc., y que garanticen a cada ciudadano oportunidades iguales que puedan ser medidas con parámetros universales (Walzer, 1993: p. 144).

Todo esto es alcanzable, según Walzer, en sociedades democráticas pluralistas donde lo que él llama “el primer cargo, el puesto social y político de fundamental importancia”, cual es el de la ciudadanía de sus miembros, y que exige: el derecho a una consideración equitativa, como el derecho al “reparto justo” de la beneficencia y la seguridad, son el punto de partida para cualquier consideración de la vida política y social del colectivo. Pero ello sólo será posible, dice Walzer, “en el contexto de una vida política compartida” (Walzer, 1993: p. 155).

Walzer se opone en esta materia a toda forma de nepotismo, o sea a esa práctica consistente en asignar los cargos disponibles a familiares de quienes los distribuyen. También cuestiona seriamente la reservación de cargos a particulares por la vía del compadrazgo político o familiar, pues tal reservación debe ser para todos los miembros del colectivo. Así se

expresa nuestro autor: “todos los cargos están reservados o reservados potencialmente, en principio, para los miembros de la comunidad política. Cualquier otra especie de reservación es controvertible, o debería serlo” (Walzer, 1993: p. 159). El mercado tampoco funciona en la distribución de los cargos. En la distribución de los cargos, remata Walzer, “son necesarios el control comunitario y la calificación individual, y el principio fundamental es la equidad” (Walzer, 1993: p. 174).

Walzer no llega a desconocer la competencia que por los cargos se presentan entre hombres y mujeres, y sabe que ella genera triunfos y derrotas, pero considera que su propuesta disminuye en algo los riesgos implicados al momento de aspirar a los cargos disponibles, sobre todo por el sabor de transparencia que dejan a los competidores la meritocracia, la no práctica del nepotismo, el no estar reservados los cargos para particulares privilegiados y por la equitativa regulación del Estado democrático y la vigilancia de la sociedad civil para que tampoco tengan prerrogativas los talentosos que se disputan los cargos.

La educación

La sociedad contemporánea tiene que ver, afirma Walzer, con la forma de atender a la educación formal de sus asociados; ha de distribuir los bienes con ella relacionados: las escuelas y colegios, los planes de enseñanza por niveles, los grados y tipos de conocimientos, las promociones, los maestros, jornadas y horarios de clases, etc., etc. ¿Cómo hacer de mejor forma la distribución de estos bienes?: ¿siguiendo los esquemas de la economía?, ¿los del orden político; ¿los de la cultura y la formación integral del ser humano? Estos son los interrogantes que preocupan a Walzer, y su necesario despeje deben repercutir en el tipo de hombre que queremos formar. Una distribución simple de los bienes educativos tomaría en forma exclusiva cualquiera de los citados esquemas, pero podría dar al traste con la búsqueda de una auténtica educación ya que formaría unilateralmente al hombre, según el esquema escogido. Los esquemas distributivos en materia educativa “no pueden reflejar los esquemas de la economía y del orden político, pues los bienes en cuestión son distintos” (Walzer, 1993: p. 209).

Walzer sabe perfectamente que la educación siempre afirma la formación del hombre para una vida adulta específica (la filosofía y las letras para Atenas; el arte de la guerra para Esparta; los menesteres religiosos para la Edad Media; la ciencia y la técnica para la Edad

Moderna), para su funcionamiento cabal en la sociedad que le toca vivir en términos de justicia social y para que perpetúe las formas de vida que los intereses dominantes en la sociedad quieren plasmar en la conciencia de todos. Pero en medio de estos objetivos generales, dice Walzer, hay que tener en cuenta el carácter especial de escuelas, colegios, universidades y centros tecnológicos de capacitación, la relación maestro-alumno que en cada uno de estos espacios académicos se establece y el carácter de las disciplinas que con preferencia se imparte en ellos, así como el contexto particular en que funcionan. Todo este panorama de relaciones incide, obviamente, en la educación humana, tanto en el momento presente que los hombres viven, como por el que está por venir. “La educación distribuye a las personas no sólo su futuro sino también su presente” (Walzer, 1993: p. 209).

Ante la pregunta walzeriana acerca de ¿cómo debería ser distribuida la escolaridad?, encontramos varias ideas interesantes que, por su importancia para nuestro momento actual, consideramos oportuno exponerlas siguiendo sus consideraciones más relevantes, así:

- a) Entender la calidad de la educación como una forma de prever la beneficencia para todos los educandos, concibiéndolos a todos como futuros ciudadanos que tienen la misma necesidad por saber, sin perjuicio de una enseñanza científica con las más altas calidades académicas e investigativas;
- b) No hacer depender nunca la educación de los individuos de su posición social o de la capacidad económica de sus familias;
- c) Tener claro que todo futuro ciudadano necesita la educación, sin caer en la exageración de creer que la necesidad es el único criterio para la distribución del conocimiento, ya que de esta manera haríamos llegar la educación con un criterio exclusivamente económico bajo el lema de “para que puedan ganarse la vida”. Para Walzer, en cambio, el interés y la capacidad son al menos muy importantes” (Walzer, 1993: p. 214);
- d) La finalidad de la enseñanza en los primeros años no es moderar las diferencias sociales de los niños, sino más bien “posponerlas”, de manera que aprendan primero a ser todos ciudadanos por igual, y después sí trabajadores, gerentes, comerciantes y profesionales. Así, la educación deja de ser para Walzer “el monopolio de unos cuantos, deja de exigir automáticamente rango y cargo [...] Dado que no hay accesos

privilegiados a la ciudadanía” (Walzer, 1993: p. 214). Esto exige que todos estudien las materias que un ciudadano debe conocer;

- e) Una auténtica comunidad política de ciudadanos iguales puede empezar a forjarse desde el trabajo escolar si todos siguen una escolaridad de ciudadanía por igual. “La ciudadanía igualitaria exige una escolaridad común” (Walzer, 1993: p. 218). Esta es la principal razón que encuentra Walzer para aceptar que la comunidad contribuya económica y culturalmente con la educación de los ciudadanos, pues su objetivo está centrado en la formación de ciudadanos iguales. Conseguido esto, la comunidad puede seguir subvencionando a los ciudadanos que manifiesten interés por una profesionalización laboral;
- f) La verdadera finalidad de la educación básica en una democracia es, a juicio de Walzer, la de ofrecer oportunidades y libertad a todos los que a ella lleguen. “La única extensión de la educación básica adecuada a una democracia es aquella que ofrezca verdaderas oportunidades, verdadera libertad intelectual, no sólo a ciertos estudiantes congregados de manera convencional, sino también al resto” (Walzer, 1993: p. 219);
- g) La democracia, régimen político por el que aboga Walzer, es imposible sin una propuesta de educación continua que necesariamente ha de ser democrática. “La democracia peligra sólo si tal programa (de educación continua) es organizado de manera antidemocrática, no si se le deja de organizar” (Walzer, 1993: p. 220). Walzer se pronuncia en contra de aquella educación que se hace para el privilegio exclusivo de unos cuantos, “escogidos por los funcionarios estatales por medio de un sistema de exámenes” (Walzer, 1993: p. 220). Para estudiar, dice Walzer, lo relativo a una “conducta de vida razonable y humana” “nadie necesita calificar” (Walzer, 1993: p. 220);
- h) La educación especializada o profesional es totalmente distinta a la de la formación ciudadana y continua de que nos habla Walzer. En la especializada o profesional entran como criterios distributivos el interés y las capacidades de los aspirantes, pero también las decisiones comunitarias al respecto, que han de determinar qué tipo de especialidades se han de fomentar, sostener y desarrollar. Como la educación de alta especialización es apta para los más talentosos, Walzer reconoce que en ella existe cierto monopolio por parte de aquellos que comprueban tener tales talentos y

capacidades, pero nunca se han de exigir tales requisitos para la educación básica democrática que sí ha de llegar a todos, si queremos sostener una igualdad ciudadana. Ahora bien, no obstante reconocer Walzer el monopolio en la educación especializada no se siente obligado a aceptar que entre los talentosos se escoja sólo a aquellos que presenten mejor *status*. “La educación especializada es necesariamente el monopolio de los talentosos, o al menos, de aquellos estudiantes más capaces al momento de desplegar sus talentos. Más el monopolio es legítimo. Las escuelas no pueden evitar establecer distinciones entre sus estudiantes, promoviendo a unos, rechazando a otros, pero las diferencias que hallen y hagan valer deben ser intrínsecas al trabajo, no al *status* del mismo trabajo. Deben referirse al logro, no a las recompensas económicas y políticas del logro [...]” (Walzer, 1993: p. 222);

- i) La escuela no puede ser planificada como empresa comercial. Si lo hace, se convierte en “un instrumento de tiranía” (Walzer, 1993: p. 223). Walzer sabe que las escuelas no pueden ser íntegramente independientes, pues la comunidad política ha de trazarles rumbos específicos, el formar ciudadanos democráticos uno de ellos, pero lo que sí no pueden dejar de hacer es que otras esferas invadan su accionar. El dinero, por ejemplo, no puede entrar allí a imponer sus condiciones, comprando cupos, privilegios, puestos, paso de un nivel educativo a otro, merecimientos, diplomas y títulos, etc.;
- j) Tener siempre en cuenta que las plazas escolares en cualquiera de sus niveles educativos, son bienes sociales que hay que saber distribuir sin la mediación del dinero, el poder político, el estatus social y/o económico;
- k) Las escuelas deben tomarse bajo el principio de asociación humana; como tal, son entidades que deben atender la distribución de los bienes académicos. Ahora bien, en una sociedad democrática los educandos han de ser asociados académicamente como ciudadanos, lo que obliga a proveer en este sentido una educación común sin distingo de clases sociales. Walzer sabe que el espacio académico es algo complejo, empezando porque los educandos, al tiempo que son camaradas, son también rivales donde no sólo se apoyan mutuamente sino que también viven en constantes desafíos. Pero es desde aquí que van construyendo las amistades decisivas para sus vidas adultas. De allí que para Walzer sea muy importante el ambiente humano dentro del cual debe ser cumplido el quehacer educativo;

- l) La educación es definida por Walzer como la actividad humana que prepara “individuos específicos, con identidades, aspiraciones y vidas propias” (Walzer, 1993: p. 226). Es a partir de esta definición que nuestro autor ve lo que llama “El problema distributivo más grave en la esfera de la educación” (Walzer, 1993: p. 227): el hacer de los educandos destinatarios comunes de la enseñanza ciudadana y, más tarde, especializada, sin destruir lo que no es común entre ellos, sus particularidades tanto sociales como genéticas;
- m) Es importante en materia de educación el apoyo público, porque es lo que hace que los supuestos beneficios que ella otorga puedan “ser distribuidos mucho más ampliamente”. [...] “De esta manera, la previsión comunitaria de bienes educativos debe adquirir una forma más pública - de lo contrario no contribuirá a la preparación de los ciudadanos”- (Walzer, 1993: p. 230);
- n) En principio, Walzer sugiere que los bienes educativos deben ser públicos, es decir, “no deberían ponerse a la venta”, aunque luego termina aceptando que pueden adquirir también un carácter privado con la condición de que no signifiquen ventajas de cualquier tipo frente a la educación pública. “La venta (de bienes educativos, por supuesto) es tolerable si no conlleva (como sucede en Inglaterra) enormes ventajas sociales. Aquí, como en otras áreas de la previsión comunitaria, mientras más fuerte sea el sistema público más tranquilos podemos estar con respecto al empleo del dinero dentro del sistema” (Walzer, 1993: p. 230);
- o) La defensa de una comunidad democrática pasa, para Walzer, por la necesidad de formar íntegramente buenos ciudadanos capaces de: asociarse voluntariamente para la búsqueda de la justicia, el bien común, el amor a la patria, la solidaridad y demás virtudes cívicas, al tiempo que aquellos que ofrezcan mayores talentos, capacidades y aptitudes acudan, en igualdad de oportunidades, a la educación científico-tecnológica-humanista que requiere la moderna sociedad de nuestros días. “La meta es la integración de los ciudadanos futuros” (Walzer, 1993: p. 232). Como esta sociedad es ya pluralista, Walzer acepta la existencia de diversas comunidades y culturas, aún dentro de un mismo país, pero sobre la base de que éstas funcionen en respeto mutuo dentro de la comunidad política general representada concretamente por el Estado, el

cual “descansa sobre la cooperación e involucramiento mutuo de todos los grupos” (Walzer, 1993: p. 234);

- p) La escuela debe respetar entonces la pluralidad de grupos, creencias, concepciones ideológicas, raciales, e incluso, la composición social de sus miembros, pues ya no pueden ser idénticas en cada uno de estos aspectos. Lo importante para Walzer es que los distintos educandos puedan encontrarse sin discriminación y a satisfacción dentro de la escuela. Lo fundamental para Walzer es que los educandos, aún dentro de sus diferencias, se reúnan en la escuela “tal como algún día se reunirán como ciudadanos” (Walzer, 1993: p. 235).

Todas estas variadas consideraciones que Walzer nos hace acerca de la educación, tienen como propósito cuestionar cualquier distribución de los bienes educativos que se quiera hacer por la vía de una igualdad simple. La igualdad que él propone, como hemos visto ya, es la de una “igualdad compleja”. Ésta exige tener en cuenta, para el presente caso de la educación: el pluralismo democrático moderno; la existencia de diversas comunidades y culturas funcionando en el marco de una comunidad política general, representada por el Estado; la cooperación y la rivalidad en medio del espacio educativo; las diferencias de talento entre los educandos; la necesidad de formar en forma común ciudadanos integrales en la educación básica; la mezcla racial; la vecindad como la base para la actividad política democrática, la cual debe ser tomada en cuenta al momento de adjudicar las escuelas y colegios a los educandos, etc., etc.

La tesis gruesa de Walzer al reconocer esta variedad de aspectos que entran en juego al momento de la distribución de los bienes que ofrece la educación, es la de que “Los niños son iguales dentro de un complejo conjunto de configuraciones distributivas” (Walzer, 1993: p. 236). La otra idea importante de Walzer en materia educativa es la que exige que no haya mayores subordinaciones de la escuela a fines políticos o al dinero, pues ambos menoscaban su fuerza y liquidan “el valor de la escolaridad como bien social” (Walzer, 1993: p. 237). Alumnos y maestros, dirá nuestro autor, no tienen que estar sometidos a la tiranía de la política ni a la del dinero, pues ello redundaría en un deterioro de la igualdad, nunca en su mejoría.

Frente a la situación conflictiva que en materia educativa vive el mundo de hoy y, particularmente nuestra América Latina y con ella Colombia en forma especial, encontramos saludable que maestros y estudiantes estén dando una férrea lucha por la gratuidad de la educación y la consideración de ésta como un derecho que debe contar con la protección y fomento del Estado. La aplicación de las políticas neoliberales en la actualidad mundial se ha traducido, para el campo educativo, que éste quede más en manos de los inversionistas privados que en las del Estado, con la consiguiente marginación de los sectores populares de tan necesario y apreciable bien. En este momento se enarbola en el mundo la bandera no sólo de la gratuidad sino de la calidad de la educación en manos del Estado, sin las odiosas discriminaciones que hoy existen entre la educación pública y la privada. Tal como lo vimos atrás, en esta lucha Walzer tiene mucho que aportar e inspirar, pues sus análisis y propuestas en materia educativa indican un progresismo democrático que va en beneficio de toda la sociedad.

El poder político

En este apartado de su obra *Las esferas de la justicia*, Walzer empieza con los temas de la soberanía, el mando político y la toma de decisiones provenientes de autoridad legítima, como fundamentos conceptuales del Estado moderno. El tema de la soberanía del poder estatal es importante para Walzer porque es una forma significativa que éste adquiere en cuanto él no es simplemente uno más entre los bienes que los hombres apetecen buscar. En efecto, el poder estatal es, sobre todo, para nuestro autor el instrumento que permite y garantiza a la sociedad la regulación de otras búsquedas sociales: justicia, empleo, salud, educación, recreación, vivienda, integración con otros pueblos, relaciones interhumanas de todo tipo, etc., etc. “Como poder estatal es también el medio en virtud del cual cualquier otra búsqueda, incluida la del poder mismo, es regulada. Se trata de la operación fundamental de la justicia distributiva, la que vigila las fronteras dentro de las cuales cada uno de los bienes sociales es distribuido y utilizado. De ahí las iniciativas simultáneas para que el poder sea mantenido e inhibido, para que se movilice, divida, controle y balancee. El poder político nos protege contra la tiranía, pero puede convertirse en poder tiránico. Por estas dos razones, el poder es tan deseado y tan disputado” (Walzer, 1993: p. 291).

Sin embargo, la idea de Walzer es la de que al Estado no hay que dejarlo solo, si queremos que sea democrático. En la vida cotidiana los ciudadanos debemos luchar por revisar las fronteras de las diversas esferas sociales, para que ninguna invada los terrenos de otras y la distribución de bienes que ellas hacen opere en el marco de sus propias lógicas. En este apartado, pues, el objeto especial de análisis walzeriano es “el poder del Estado” (Walzer, 1993: p. 291). Dentro del trabajo que usualmente adelanta el Estado moderno, Walzer menciona: la dirección de la economía, la defensa ciudadana, las relaciones con las iglesias, la regulación de todo tipo de relaciones interhumanas, la protección de las fronteras, definición de las jurisdicciones, la equidad del servicio civil, la reglamentación de las profesiones, la redistribución de la riqueza material, la regulación de la actividad sindical, fijación de la amplitud y el carácter de la previsión comunitaria, aceptación o rechazo de solicitudes de pertenencia a su territorio y, en general, regulación de todas las actividades pero restringiendo su poder bajo el sometimiento a los límites constitucionales.

Todo lo anterior debería hacerlo el Estado democrático en favor de los ciudadanos “e incluso a nuestro nombre (con nuestro consentimiento) [...] No obstante, en la mayoría de los países [...] El poder del Estado se ve colonizado por la riqueza material, el talento, la sangre o el sexo; y una vez colonizado, rara vez, tiene límites” (Walzer, 1993: p. 292). También encuentra Walzer que de modo alternativo el poder del Estado es en sí mismo “imperialista”, ya que sus agentes se convierten en “tiranos con plenos derechos”. Cuando esto sucede, el Estado no vela por las esferas de la distribución de bienes, al no cuidar que cualquiera de ellas sea invadida por otras y no defender los significados sociales que sus bienes poseen en la comunidad, sino que irrumpe arbitrariamente con su poder pisoteándolos. Esta es para Walzer la forma más manifiesta de la tiranía y a la cual le dedica buena parte de su análisis, enfatizando en que sus implicaciones son fundamentalmente políticas.

Ahora bien, Walzer admite que a lo largo de buena parte de la historia humana la esfera de la actividad política ha sido construida sobre la base del modelo absolutista, donde el poder es monopolizado por una sola persona, la cual se hace dominante en todo lo relacionado con la sociedad y, por supuesto, en aquello que tiene que ver con las fronteras de cada esfera distributiva y con lo que sucede dentro de cada una de ellas. Para evitar semejante concentración de poder en una sola persona, la historia registra de movimientos sociales en lucha por la desconcentración del poder. Uno de estos gloriosos movimientos en la edad

moderna nos viene con las revoluciones de las colonias inglesas por su independencia en 1776 y la francesa de 1789, que abrieron el camino al sometimiento del gobernante a una Constitución, a la separación de los poderes, a la consagración de los derechos humanos sobre la base de la igualdad política de los ciudadanos que garantizó su participación en los asuntos del Estado y su injerencia en todo lo que tuviera que ver con la cosa pública. Todas estas conquistas indudablemente estuvieron inspiradas en los anhelos de limitar el poder del Estado, en no dejar su ejercicio al arbitrio del gobernante de turno, así como en liquidar los privilegios de clase y cualquier tipo de discriminación humana.

Límites al poder político

Para Walzer, gran parte de la energía política e intelectual de la modernidad, se ha consumido en los esfuerzos por limitar el empleo y la convertibilidad del poder político. En este sentido, tales esfuerzos se han preocupado por definir lo que Walzer llama “los intercambios obstruidos en la esfera política”, para reafirmar con ello que así como “hay cosas que, al menos en principio, el dinero no puede comprar, así también hay cosas que los representantes de la soberanía, los funcionarios estatales, no pueden hacer. O mejor, al hacerlo ejercen no el poder político estrictamente hablando sino la mera fuerza: actúan impunemente, sin autoridad. La fuerza es el poder utilizado violando su significado social. Que sea utilizado así, por lo común, no debería ocultarnos su carácter tiránico” (Walzer, 1993: p. 292). Walzer propende, pues, por una noción compartida de lo que la soberanía es, diciéndonos además cuál es su verdadera finalidad. Es, como se ve, una noción compleja de la soberanía, ya que la simple es esa que toma la soberanía como el poder del gobernante absoluto por encima del cual no existe otro que lo mande. La soberanía compleja, en cambio, pone el poder en forma compartida en manos de varios agentes e instituciones que emanan de la participación política ciudadana, a la cual el poder del Estado le debe su legitimidad soberana.

La noción compleja de soberanía de que nos habla Walzer, aunque posee matices varios, resiste, dice su autor, que se la exhiba en forma de una lista, como aquella que nos hizo de lo que el dinero no puede comprar. Esta lista es la siguiente:

- a) “La soberanía no se extiende hasta la esclavitud”. Esto quiere decir que los funcionarios estatales no pueden disponer ni apoderarse de la persona de sus súbditos, pues también son sus conciudadanos, ni forzar sus servicios, encarcelarlos o matarlos;

- b) “Los derechos feudales a la tutela y al matrimonio [...], se encuentran fuera de la competencia legal y moral del Estado”. Esta cláusula indica que los funcionarios estatales no pueden ejercer control sobre los matrimonios de sus gobernados, ni interferir en sus relaciones personales o familiares, ni regular la crianza de sus hijos;
- c) “Los funcionarios estatales no pueden violar las nociones compartidas de culpa e inocencia”. Esto quiere decir para Walzer que el Estado no puede interferir ni corromper el sistema de justicia, ni convertir el castigo en una forma de represión política, ni emplear la tortura ni castigos insólitos;
- d) “Los funcionarios estatales no pueden vender el poder político ni subastar decisiones concretas”. Por ello mismo no pueden utilizar su poder para beneficiar a sus familias o distribuir cargos del gobierno dentro de su parentela;
- e) “Todo súbdito/ciudadano es igual ante la ley”. Este postulado prohíbe que los funcionarios estatales puedan actuar de manera discriminatoria contra grupos raciales, étnicos o religiosos, ni humillar a la gente, ni aislarla de los bienes que suministra la comunidad;
- f) “La propiedad privada está protegida contra confiscación y cargas tributarias arbitrarias”. Bajo esta idea, los funcionarios estatales no pueden interferir en los intercambios libres de las personas, ni en la esfera del dinero y las mercancías una vez que esta esfera haya sido debidamente delimitada;
- g) “Los funcionarios estatales no pueden ejercer control sobre la vida religiosa de sus súbditos”. En este sentido, no pueden regular las distribuciones de la gracia divina, ni de los favores o estímulos eclesiásticos;
- h) “Los funcionarios estatales no pueden interferir en la enseñanza”. Podrán crear, por la vía legislativa, un plan de estudios, pero nunca limitar la actividad académica;
- i) “Los funcionarios estatales no pueden regular ni censurar los debates en curso”. Esta exigencia indica que el Estado debe garantizar el discurso libre, la prensa libre, la reunión libre, o sea, todas las libertades civiles. Puede observarse que la prohibición señalada involucra la esfera política y cualquier otra que tenga que ver con el significado de los bienes sociales y su distribución (Walzer, 1993: p. 292).

Todo lo anterior son limitantes que establecen las demarcaciones del Estado y de las distintas esferas sociales ante su poder soberano. Walzer encuentra que tales límites pueden

entenderse en términos de libertad con un poderoso sentido igualitario, pues los gobernados ya no son súbditos a la manera medieval, sino ciudadanos que gozan de igualdad ante la ley. Por eso afirma que “el despotismo de los funcionarios no sólo es una amenaza a la libertad sino también una afrenta a la igualdad” (Walzer, 1993: pp. 293, 294).

La distribución del poder dentro de la esfera política. Conocimiento, poder y democracia

Una vez nos habla Walzer de la necesidad del gobierno limitado, pasa a analizar el tema de la distribución del poder dentro de la esfera de la política, para desde allí fijar con argumentos el valor político de la democracia, que es la forma de gobierno que él respalda. Se trata de averiguar argumentativamente quién y cómo ha de ser el gobierno de nuestras sociedades actuales.

Para Walzer, el establecimiento de los solos límites al ejercicio del poder político no es gran cosa desde el punto de vista filosófico. En principio, porque los límites antes referenciados pueden ser respetados por un rey, “un déspota benevolente”, “una aristocracia terrateniente”, “un comité ejecutivo capitalista”, “un régimen de burócratas”, o por una vanguardia revolucionaria” (Walzer, 1993: p. 294). Bajo este supuesto es que Walzer encuentra que la democracia es la mejor forma de gobierno, ya que los hombres y mujeres van a ser respetados enteramente si todos comparten el poder político, y esto sólo lo da la democracia. No hay para Walzer otro bien social cuya posesión y uso debe estar bajo la dirección y el control de todos sus asociados que éste del poder político. “El poder no es esa clase de bien en el cual podamos deleitarnos, o admirar en privado, como el avaro su dinero, y las mujeres y los hombres comunes sus posesiones favoritas” (p. 294). Por el contrario, debe estar al servicio de todos en forma pública y soberana.

A esta altura del análisis, la pregunta clave para Walzer pasa a ser ésta: “¿quién debe poseer y ejercer el poder estatal?” (p. 294). En la búsqueda de una respuesta a esta pregunta nuestro autor encuentra que sólo hay dos respuestas, así: una, “que el poder debe ser poseído por quienes puedan usarlo mejor”, otra, “que debe ser poseído, o al menos controlado, por quienes experimentan sus efectos de la manera más inmediata” (p. 294).

Al irse a la historia, Walzer encuentra que los autodenominados “bien nacidos” y los “ricos” han fundamentado su tenencia del poder político en “argumentos extrínsecos”, que, por lo mismo, no guardan relación con el carácter social del poder. De allí que tanto los

considerados bien nacidos como los ricos digan tener buenas condiciones en cuanto a conocimientos se refiere para detentar el poder del Estado, “creyendo poseer, por ejemplo, una noción especial de los intereses fijos a largo plazo de la comunidad política -, una noción no asequible a familias recién encumbradas o a hombres y mujeres sin ‘intereses’ en el país” (Walzer, 1993: p. 294).

El argumento extrínseco de los “bien nacidos” y de los “ricos” que utilizan el nacimiento, la cuna y la riqueza material para reclamar para sí el derecho a gobernar, es tan extrínseco para Walzer como el que reclama poseer el poder porque Dios se lo ha concedido por gracia divina. Ambos argumentos son liquidados por la modernidad occidental con el argumento político de que otorgan un carácter exclusivo a quienes son favorecidos por la fortuna o por Dios y sus gobiernos resultan contrarios a la democracia y basados en la posesión de un don que bien es o el conocimiento especializado de la política, o bien, la gracia e iluminación divinas. “todo argumento a favor de un gobierno exclusivo, todo argumento antidemocrático, de tener alguna seriedad, se funda en un conocimiento especial” (Walzer, 1993: p. 295).

Walzer critica la analogía que hace Platón del poder político con los saberes de la medicina y la navegación, la cual lo hace concluir que así como confiamos nuestra salud al médico que es el que tiene el conocimiento del cuerpo humano, y la conducción de una nave que vamos a abordar al mejor marinero, de igual forma hemos de proceder cuando vamos a escoger a nuestros gobernantes. Según la analogía antes dicha, si tomamos al Estado como una nave, estaríamos obligados, dice Platón, a ceder su mando a aquella persona que posea el conocimiento especial de la política y que “pertenece al ejercicio del poder” (Walzer, 1993: p. 296). Este argumento es desechado por Walzer. Para este autor, lo primero en saber es en qué consiste el timón de esta nave que llamamos Estado y cuál es su finalidad, y, luego sí, pasar con mayor facilidad el piloto o gobernante ideal. Mientras más consideremos el significado y la finalidad del poder, más dispuestos, estaremos, dice Walzer, a rechazar la analogía de Platón, “pues nos pondremos en las manos del navegante sólo hasta después de haber decidido dónde queremos ir. Esto, y no tanto la aplicación de un curso determinado, constituye la decisión que ilumina mejor el ejercicio del poder [...] El piloto no escoge el puerto; su *techné* simplemente irrelevante para la decisión que los pasajeros tienen que tomar, la que se refiere a sus objetivos individuales o colectivos y no a las estaciones del año, los cielos, las estrellas y los vientos” (Walzer, 1993: p. 296).

El rechazo al planteamiento platónico lo sujeta Walzer al entendimiento que tiene de la política y del poder: aquélla, nos dice este autor, se refiere a los destinos y a los riesgos que una comunidad decide tomar en un momento determinado, y el poder tiene que ver con la capacidad para definir y resolver estos asuntos, “no sólo para uno mismo sino para otros” (Walzer, 1993: p. 296). No es que Walzer desconozca la importancia que el conocimiento juega en tales definiciones y soluciones; lo que él quiere decir es que no es determinante. Resulta más importante para Walzer que los políticos, en tanto pilotos de la nave del Estado, auscultan la opinión de lo que quieren los gobernados o pasajeros de esta nave. “Por lo que se refiere a curso de acción política, los políticos y pilotos necesitan saber qué quieren el pueblo o los pasajeros. Y aquello que les confiere poder para obrar de acuerdo con tal saber es la autorización del pueblo o de los pasajeros mismos” (Walzer, 1993: p. 296). Este saber, en la forma en que lo concibe nuestro autor, sólo puede ser alcanzable en una democracia.

En últimas, para Walzer el requisito decisivo para alcanzar el poder político no es tanto poseer un conocimiento especial de los fines humanos, sino guardar una relación de entendimiento con lo que quiere el conjunto particular de los seres humanos en cuanto al significado común y a las nociones políticas de sus conciudadanos, como seres capaces de elegir fines y decidir cívicamente en bien de toda la comunidad sobre la base de conocimientos ampliamente compartidos. Las personas comunes y corrientes pueden estar ocupadas en sus quehaceres cotidianos, pero no por ello dejan de ocuparse de los asuntos públicos y ser sus jueces más rectos. Refiriéndose a estas personas del común, expresa Walzer: “Dicho con mayor fuerza, no hay ni puede haber mejores jueces porque el recto ejercicio del poder no es otra cosa que la dirección de la ciudad de acuerdo con la conciencia cívica o con el espíritu público de los ciudadanos” (Walzer, 1993: p. 296).

El poder político, pues, está constituido para Walzer por la capacidad de los ciudadanos en la toma de decisiones a través de una unión de voluntades. Las democracias pueden alimentarse del conocimiento científico-tecnológico para su mejor desarrollo, pero nunca éste puede estar por encima ni en contra de la soberanía estatal. Precisamente, frente a la eventual supremacía del conocimiento especializado, Walzer sale a favor de la educación democrática, “cuyo propósito, sin embargo, no es hacer de cada ciudadano un experto sino fijar los límites a la destreza conferida por conocimientos especializados. Si el conocimiento especializado conduce al poder, no conduce a un poder ilimitado” (Walzer, 1993: p. 298). Por otra parte,

dice Walzer, el acuerdo democrático de los ciudadanos que es el que traza el destino que debe seguir el timonel al mando de la nave del Estado, es también el límite de lo que éste puede y debe hacer. A fin de cuentas, lo que afecta a todos debe decidirse entre todos, reclama con vehemencia Walzer, en contra de la pretensión de la economía capitalista en la que los poderosos buscan a todo trance imponer su lógica empresarial a esferas en las que no corresponde tal lógica. El poder político no puede fincar su poder en la propiedad. “lo exigido por la democracia es que la propiedad no tenga connotación política, que no sea convertible en cosas como soberanía, mando autorizado, control sostenido de hombres y mujeres” (Walzer, 1993: p. 308).

Para Walzer la comunidad política no es sólo un lugar público para las cavilaciones. Es también y, sobre todo, una empresa común, un espacio público donde juntos todos discutimos sobre los asuntos públicos y acerca del interés público, con sus objetivos y riesgos. Las relaciones privadas de intercambio las deja Walzer para el ámbito del mercado. “lo importante es que sabemos que el ejercicio del poder es político, no el libre uso de la propiedad” (Walzer, 1993: p. 312).

En su análisis, Walzer nos ha ubicado la propiedad, el conocimiento de los expertos, el conocimiento religioso, y los ha puesto a funcionar con autonomía en sus respectivas esferas, evitando que invadan el campo de la actividad política. Al dejar esta actividad en manos de los ciudadanos que van a ser afectados por ella, Walzer encuentra que “no hay alternativa para la democracia dentro de la esfera política” (Walzer, 1993: p. 313). Y así como el soldado manda en el ejército, el médico en el campo de la salud, el ingeniero en el de la construcción y el filósofo en nuestras reflexiones, etc., no así ninguno de ellos sobre nuestras personas, en la política son los ciudadanos los que mandan, ya que “los ciudadanos tienen que gobernarse a sí mismos” (Walzer, 1993: p. 313), que es para este autor la esencia de la democracia.

La democracia es para Walzer una manera de asignar el poder y legitimar su uso, “o mejor dicho, es *la manera política* de asignar el poder. Toda razón extrínseca es descartada” (Walzer, 1993: p. 313). De allí que lo que cuente en la democracia sean: el discurso, la argumentación y la persuasión. “En un contexto ideal, el ciudadano que formula la argumentación más convincente – es decir, el argumento que convenza al mayor número de ciudadanos – es quien se sale con la suya. Pero no puede usar la fuerza, o hacer valer el rango, o distribuir dinero [...] Los ciudadanos acuden al foro sin otra cosa que sus argumentos.

Cualquier otro bien no político tiene que ser dejado afuera: armas, billeteras, títulos y grados” (Walzer, 1993: p. 313). Resaltamos que Walzer hace todas estas referencias sobre la democracia aclarando que ello sería “en un contexto ideal”, ya que él sabe que en la realidad de la vida política las cosas son diferentes. En la realidad lo que asoma son las armas, las billeteras, los puestos, los contratos y las formas de clientelismo de todo tipo, como en el caso particular de Colombia, por ejemplo.

Precisamente, su propuesta trata de corregir todas estas prácticas nefastas para la democracia y el ejercicio mismo de la política. Por eso, como el tema principal de Walzer es dar pautas acerca de cómo se distribuyen correctamente los bienes en una sociedad, para el caso de la política dice lo siguiente: “El poder político en una democracia se distribuye mediante la discusión y la votación [...] El poder ‘pertenece’ a la capacidad de convencer, y por tanto los políticos no son tiranos siempre y cuando sus alcances sean limitados adecuadamente y su capacidad de convencer no se constituya mediante el ‘lenguaje del dinero’ o como deferencia hacia el nacimiento o la sangre” (Walzer, 1993: p. 315).

La permanente y frontal participación política que Walzer pide a los ciudadanos, se constituye en un argumento a favor de la “igualdad compleja”, ya que la participación en una democracia ha de dispensarse ampliamente y en los distintos sectores que componen la esfera de la política. Y, por otra parte, el autor observa que la democracia no es un sistema que sustente un proceso político que lleve hacia un punto final. Por el contrario, la democracia es para Walzer un permanente debate sin conclusión definitiva. Así lo dice de esta manera: “En la actividad política democrática, todos los destinos son temporales” (Walzer, 1993: p. 319). En este sentido, ningún ciudadano puede ufarse de haber convencido a sus semejantes de una vez por todas hacia una determinada propuesta de carácter definitivo.

Lo que es permanente en la esfera política, cuando es democrática, es la idea de que el poder es compartido, que todos cuentan con igualdad de oportunidades y, en ocasiones, de tener acceso al poder. “Cada ciudadano es un participante potencial, un político potencial” (Walzer, 1993: p. 319). Todas estas cosas son las que sustentan la propuesta walzeriana de “igualdad compleja” en la esfera de la actividad política. Por otra parte, el ser cada ciudadano un político potencial lleva consigo el autorrespeto y el respeto que todos los demás han de concederle.

El ejercicio arbitrario del poder no genera autorrespeto, nos dice Walzer. Y la participación de los ciudadanos en la vida pública no puede reducirse simplemente a obtener sus opiniones a través, por ejemplo, de encuestas, o de la modalidad “oprime usted un botón”, o de informarles sobre alguna medida a tomar o ya tomada haciendo ver que por ello los ciudadanos ya participaron efectivamente, pues todas estas formas conducen, sostiene Walzer, “a una actividad política moralmente insatisfactoria” (Walzer, 1993: p. 320). La participación que reclama nuestro autor tiene que ver con deliberaciones y toma de decisiones plenas y consientes por parte de los ciudadanos, como forma de que ellos puedan responder por lo que dicen y hacen.

Esta participación que propone Walzer no se circunscribe al plano exclusivamente político, sino que ha de extenderse a las empresas, fábricas, escuelas, colegios, universidades, profesiones y demás tipos de asociaciones humanas. “El ciudadano tiene que estar listo y ser capaz, llegado el momento, de deliberar con sus compañeros, de escuchar y ser escuchado, de asumir la responsabilidad por sus palabras y actos. Estar listo y ser capaz: no sólo en Estados, ciudades y poblados, sino donde el poder sea ejercido, en empresas y en fábricas también, en sindicatos, facultades y en profesiones” (Walzer, 1993: p. 320).

Cuando se priva de modo permanente a un ciudadano del poder de deliberar y decidir, se le priva también, dice Walzer, de la conciencia de sí mismo. Por eso, nos recalca este autor, ha hecho carrera la máxima que dice: “El poder corrompe, pero la carencia de poder corrompe absolutamente”. Esta máxima sólo puede tener valor en un contexto democrático, que es el que exige la participación ciudadana en todo sentido, y donde la idea del poder potencial que está en todo individuo de asumir con seriedad sus aportes a la conducción política de lo público, alcanza su profundo sentido moral. Ahora bien, lo repetimos nuevamente con Walzer: cuando en el proceso deliberatorio y de toma de decisiones públicas interviene el dinero, la política se enturbia y corrompe. Además, deja en los ciudadanos pobres la sensación de que la actividad política no es para ellos y que no les ofrece esperanza alguna.

De tal sensación, nos dice el filósofo de la igualdad compleja, se desarrollan luego estados de pasividad, sumisión y resentimiento. “Actualmente, la modalidad más común de la impotencia en los Estados Unidos proviene del predominio del dinero en la esfera de la actividad política. El interminable espectáculo de la propiedad/ poder, las historias del éxito político de los ricos, ocurridas una y otra vez en distintas esferas sociales, surten a la larga

profundos y amplios efectos” (Walzer, 1993: p. 320). Estos efectos son los mencionados arriba: pasividad, sumisión y resentimiento.

El mensaje de Walzer ante tanta interferencia del dinero en la política, es no caer en el desánimo y la impotencia. Por el contrario, nos invita a luchar contra la injerencia del dinero en la conducción de lo público, enarbolando la bandera del autorrespeto ciudadano y de la exigencia de respeto del Estado a los gobernados, a través de una noción compartida de los derechos políticos y de un impulso del valor de la democracia en la cultura de los pueblos. “La actividad política democrática, una vez que hemos desechado todo predominio injusto, es una invitación imperiosa a actuar en lo público y a conocerse a sí mismo como ciudadano capaz de escoger destinos y aceptar riesgos para sí y para otros, y capaz también de vigilar el respeto a las fronteras distributivas y de mantener una sociedad justa” (Walzer, 1993: pp. 320, 321).

Puede apreciarse en este texto, que para nuestro autor, en materia política la soberanía reside en la ciudadanía. Es la participación activa de la ciudadanía en lo público la que, a su juicio, puede poner fin a la tiranía. Pero como la actuación política de la ciudadanía no puede ser caótica, si quiere ser eficaz, Walzer recurre a la noción de sociedad civil como aquella que puede coordinar y desarrollar coherentemente la participación de los ciudadanos en los asuntos del Estado. Para Walzer, entonces, la sociedad civil y el Estado son las formaciones fundamentales en cuyo seno se desarrolla nuestra vida social, y en las cuales hemos de sentirnos a gusto si nos lo proponemos. De allí que haya dedicado varios escritos al tema de la sociedad civil y su relación con la democracia. A continuación, nosotros desarrollaremos un próximo capítulo dedicado precisamente al concepto walzeriano de sociedad civil, dado el papel importante que cumple dentro de su pensamiento.

WALZER Y LA SOCIEDAD CIVIL LA VIGENCIA DE SU PENSAMIENTO Y ALGUNAS IDEAS FINALES A MANERA DE CONCLUSIÓN

Introducción al capítulo

En este capítulo nos proponemos mostrar la noción que Walzer tiene de sociedad civil, su importancia dentro del planteamiento filosófico-político que nos presenta, su relación con el Estado democrático y su significado en el contexto de su comunitarismo democrático. Indagaremos la relación existente entre la noción que Walzer nos trae de sociedad civil y su particular teoría de la obligación y la comunidad. Mostraremos también la reivindicación que este autor hace de la sociedad civil como el único espacio donde pueden y deben definirse todos los argumentos de la vida buena. Intentaremos también mostrar cómo el concepto de sociedad civil que define el autor está relacionado con su forma de hacer filosofía política y su modo de hacer crítica social y política para nuestra realidad contemporánea. Intentaremos mostrar también la vigencia que en nuestros días tiene el pensamiento filosófico-político de Michael Walzer, al tiempo que presentamos unas ideas finales, a manera de conclusión, sobre aquellos tópicos que más nos llamaron la atención del autor por llegar a ser parte de un plan de acción política.

La noción walzeriana de sociedad civil

Walzer tiene un escrito que tituló “*La idea de sociedad civil*” (1991) donde sentó las principales características de su concepción sobre la sociedad civil. Aquí mismo dejó clara la importancia que asigna al asociacionismo como base de la democracia, el pluralismo, la ciudadanía, la igualdad y la no dominación. Walzer confiesa que tales temas son difíciles de tratar y que las conclusiones a que llega terminan en “una concepción compleja, imprecisa y, en algunos puntos cruciales, incierta de la sociedad y la política” (Walzer, 1998: p. 375). Walzer pretende explicar la realidad social desde el seno de la misma sociedad civil, la cual

siempre funciona en el marco de una comunidad, que es desde donde los ciudadanos experimentan la solidaridad, pero también la fragmentariedad, el pluralismo y el conflicto.

Antes de Walzer llegar a la anterior consideración, descarta varias concepciones explicativas de la realidad social por unilaterales y pretendidamente universales desde un único punto de vista. Así, por ejemplo, está la que reivindica a la comunidad política como el único espacio para desarrollar la vida buena, pero sin enfatizar en la necesaria y activa participación de los ciudadanos en las decisiones del Estado. Por eso, en la mayoría de los casos son otros, y muy pocos, los que terminan tomando las grandes decisiones públicas. Por otra parte, la vida moderna, dice Walzer, ocupa a los ciudadanos en actividades varias, impidiéndoles que atiendan debidamente la actividad propia de la política. Walzer critica también la concepción que dice que el espacio propicio para desarrollar la vida buena es el de la productividad económica. Sería la concepción del hombre productor u *homo faber*. La ve representada en Marx, a quien le critica que aunque desapareciera el Estado y la política, como éste dice que sucederá en el comunismo avanzado, seguirá siendo necesario algún ente administrativo que se encargue de organizar la economía. También somete a análisis crítico la concepción que afirma que el mejor espacio para desarrollar la vida buena es el mercado.

Esta concepción si bien no liquida el Estado, al estilo de Marx, si propende por un Estado Mínimo que apenas brinde la seguridad policiva. Walzer no cree que el mercado sea ese espacio propicio para la consecución de la vida buena, ya que no todos los hombres tienen los recursos suficientes para acceder al mercado y elegir allí cuanto esté a su alcance. Un Estado máximo seguiría siendo necesario para que preste ayuda a los que carecen de medios para acceder al mercado.

Walzer analiza críticamente otra concepción y tiene que ver con la que considera que es la nación el espacio privilegiado para el desarrollo de la vida buena. Esta concepción echa mano de los vínculos históricos y de sangre para asegurar la lealtad mutua que han de ofrecerse los miembros de una comunidad como forma de pertenecer a un todo orgánico. Walzer ve un gran problema en esta concepción: el origen de la pertenencia lo da el nacimiento y no la voluntad, o mejor, el acuerdo de voluntades por la vía, por ejemplo, de un contrato social. Por lo mismo, esta concepción suele promover intolerancia e incomprensión con los miembros que le son diferentes o no comparten la misma herencia cultural y consanguínea.

Walzer hace aquí una crítica a la doctrina liberal, cuando dice que la pertenencia a una comunidad la da el consentimiento del individuo por medio del contrato social que acuerda su voluntad con la de otros ciudadanos, pues para él esa pertenencia la da es el nacimiento de ellos en su seno. Si dejamos que la pertenencia a una comunidad política la de solo el contrato social, pueden presentarse conflictos de intolerancia entre unos y otros por la diferencia que los asiste y por no encontrar su asiento en la misma cultura donde han nacido. Esto último los hace, dice Walzer, individuos más fraternos y solidarios.

Walzer, en su línea analítica de tener en cuenta las varias aristas que pueda tener un problema, cree en su complejidad, de allí que para este caso de la sociedad civil sienta la necesidad, por ejemplo, de compatibilizar lo público y lo privado, sentar con firmeza el carácter imprescindible del Estado y de la comunidad, establecer estrechos vínculos entre éste y los ciudadanos, la urgencia de solidaridad y pluralismo en la sociedad; todo lo cual lo lleva a introducir en el análisis conceptos como el obligación y lealtad con miras a fijar una idea más amplia de la obligación y la comunidad. Veamos, siguiendo a Walzer, cada una de estas nociones en particular y en sus relaciones mutuas, y en lo que nos sirven para comprender su noción de sociedad civil.

Los temas de la obligación, la comunidad y la obediencia en la comprensión del concepto walzeriano de sociedad civil

Debemos dejar en claro de una vez que Walzer siempre mira el tema de la organización social desde un punto de vista normativo y bajo el empleo de un lenguaje moral: Esto quiere decir que no sólo nos describe cómo es la sociedad moderna, sino que apunta también a cómo debería ser, no exclusivamente desde el campo jurídico - legal sino desde el compromiso moral que obliga a los hombres a respetarse entre sí y a tener pertenencia ante la comunidad en que viven. De allí que se haya interesado nuestro autor por cuestiones que pasan a ser centro de su teoría política, tales como: comunidad, obligación, participación, lealtad, conflictos y, obediencia y desobediencia al poder político. Esto quiere decir que Walzer busca describir las diferentes modalidades de una organización comunitaria, el estatus y calidad de sus integrantes, las obligaciones que éstas generan a sus miembros, los conflictos que se

puedan presentar y las condiciones bajo las cuales la desobediencia constituye un acto legítimo, como base para la fundamentación de su concepto de sociedad civil.

Una obligación es para Walzer un acuerdo entre dos o más personas, dado en el marco de una convivencia y de un modo colectivo de ser de las personas. Esto quiere decir que los acuerdos interpersonales se generan siempre en contextos comunitarios concretos, de forma que las obligaciones se establecen entre compañeros de un mismo grupo humano. Así las cosas, para Walzer, entonces, la pertenencia a una particular comunidad es condición necesaria, pero no suficiente, para que existan obligaciones entre los individuos. No suficiente, porque para Walzer se requiere además el consentimiento de las personas involucradas en el acuerdo y la voluntad de pertenencia a una comunidad determinada. El tema del consentimiento ocupa, pues, un lugar destacado en la visión walzeriana de la organización social. El consentimiento lo detecta Walzer, sobre todo, en las comunidades pequeñas, no así en las grandes, donde encuentra un silencio en ese sentido, que para él constituye apenas una forma implícita de manifestar la voluntad. Hoy en día, por ejemplo, los medios masivos de comunicación inciden en la formación de acuerdos ciudadanos, sin que éstos manifiesten su voluntad expresa para ello.

Un caso particular de silencio ciudadano, pero que se hace aparecer como si viniera acordado expresamente, lo tenemos en las llamadas encuestas de opinión sobre intención de voto electoral, donde las firmas encuestadoras fijan, a través de consultas que hacen, unos candidatos que puntúan en la competencia, se descarta a otros y, con base en esto, se programan los debates programáticos sólo entre los candidatos con más opción en la intención de votos, cerrando toda posibilidad democrática para que los electores conozcan las propuestas de quienes no salen favorecidos con la intención de voto auscultada. Se presenta, entonces, la situación como si fuese producto de un acuerdo voluntario de los ciudadanos, cuando en el fondo no es la voluntad expresa de éstos, sino la de los medios de comunicación que consagran a unos candidatos con mayores opciones, para que los ciudadanos apliquen el llamado “voto útil” y se apunten al que “va a ganar”, porque así está ya determinado por las encuestas. Esta modalidad, dice Walzer, no puede generar obligaciones políticas de la misma naturaleza, alcance e intensidad que aquéllas provenientes del consentimiento expreso de los ciudadanos.

Walzer sale al paso de esta incongruencia, para nada democrática, distinguiendo entre obligaciones positivas y obligaciones negativas. Obligaciones positivas son aquellas que

proviene de la voluntad expresa de los ciudadanos, en tanto que las negativas tienen apenas un consentimiento implícito que sólo puede dar origen a obligaciones obviamente negativas. En esta línea de ideas, Walzer se pregunta lo siguiente: ¿cómo se manifiesta el consentimiento expreso?; ¿cuándo y de qué forma los ciudadanos contraen obligaciones positivas? La respuesta walzeriana es una: a través de la participación ciudadana en todos los asuntos públicos por medio de lo que llama las “redes asociativas”. Tenemos entonces que, para Walzer, la mejor forma de contraer obligaciones positivas – es decir, de manifestar en forma expresa la voluntad ciudadana – es participando activamente en la comunidad de la cual se es parte. Y, como ya le ha dado un papel protagónico al Estado, éste debe promover y desarrollar la participación de sus gobernados en asociaciones que los comprometa y midan su voluntad de pertenencia a la comunidad; de manera que cuanto más activa la participación, más fuerte la obligación de ellos entre sí, para con la comunidad y el Estado como regulador de la sociedad.

Ahora bien, como las asociaciones no han de ser uniformes en su naturaleza, contenido y aspiraciones, Walzer abre curso al pluralismo asociativo, el cual sólo podría darse en un contexto democrático. Este contexto democrático se constituye, entonces, en un requisito más para la existencia plena de las obligaciones ciudadanas. Sólo con sentido de pertenencia ciudadana a la comunidad que les da cobijo, más la voluntad expresa de sus miembros de participar activamente en su destino, es que éstos pueden, dice Walzer, tener la obligación de obedecer las leyes que emanan de la comunidad política, sólo en la medida, también, de que las autoridades sean democráticas y no tiranicen a los individuos. Esta condición democrática la extiende Walzer a al Estado y a todo tipo de asociaciones que se creen en la comunidad.

Como Walzer admite el pluralismo ideo-político-asociativo, el cual se alimenta del espíritu democrático, no desconoce la posibilidad de que salten los conflictos que en forma latente siempre estarán acechando en el plural ambiente social. Cuando los conflictos son totales, dice Walzer, dan lugar a la revolución, ya que por su naturaleza total la intención política aquí es la de derrocar el gobierno o el sistema. Por el contrario, cuando las reivindicaciones de las asociaciones son parciales frente al Estado, lo que se produce son fenómenos de desobediencia civil. Esta desobediencia no cuestiona en su totalidad la legitimidad del Estado, sino apenas una parte de su soberanía. Es el caso actual, por ejemplo, del movimiento estudiantil en nuestro país que rechaza la reforma a la Educación Superior

propuesta por el gobierno de Juan Manuel Santos, se ha ido al paro en franca desobediencia civil contra el gobierno, propone que dicha reforma sea retirada del Congreso de la República y pide concretar una reforma concertada con la autoridad establecida. Este movimiento no intenta derrocar al gobierno de Santos, pero sí pide ser escuchado en el tema de la reforma educativa, sin cuestionar su legitimidad.

En las reflexiones de Walzer siempre está presente la idea de que la capacidad de que los ciudadanos contraigan obligaciones requiere la existencia de un sujeto moral, o sea, de una persona capaz de hacer elecciones y tomar decisiones incluso contra la opinión dominante o de su grupo de referencia. En estos casos de elección y toma de decisiones, se da, dice Walzer, una tensión fruto de la búsqueda de un equilibrio entre el cumplimiento de las obligaciones contraídas y el honor personal, que a su vez se manifiesta en la fidelidad a los principios y en la necesidad de tener en cuenta siempre al otro, si queremos comportarnos como sujetos morales.

Son estas reflexiones de índole moral las que llevan a Walzer a revisar las relaciones entre el Estado y los ciudadanos, describiendo los diferentes modelos de ciudadanía contruidos en la modernidad. El primer modelo lo caracteriza como propiamente liberal, y es aquel en que los ciudadanos son tomados como receptores de los beneficios que proporciona el Estado. En este modelo, Walzer encuentra unos defectos que destaca así: individualismo exacerbado, el cual lleva a la privatización de todos los aspectos de la vida social, al menosprecio por lo público y la deliberación política; predominio de relaciones verticales entre los ciudadanos y el Estado. El segundo modelo lo define el autor como participativo, y es el que concibe al ciudadano “como quien gobierna y es gobernado”. En este modelo encuentra este defecto: sólo es posible en sociedades pequeñas, ya que la participación ciudadana es afectada por el crecimiento de la población. Ésta es una idea que Walzer reitera en muchos de sus textos.

En efecto, en *Las esferas de la justicia* insiste en que la igualdad social expresa la igualdad natural, es decir, la capacidad de los ciudadanos de participar en las decisiones de la vida social y política; pero viendo el asunto en forma más concreta, “el hecho de participar es, sin embargo, posible sólo en sociedades pequeñas, homogéneas y económicamente simples” (Walzer, 1993: p. 144).

Comparando los dos modelos descritos, Walzer expresa que encierran un dilema, así: mientras el primer modelo, que identifica también como el de la inactividad de los ciudadanos, porque todo lo reciben verticalmente del Estado, no dice mayor cosa acerca del significado político o moral de la ciudadanía, el segundo modelo, el participativo, no es referido a una realidad concreta, conocida y cotidiana, pues la población de las sociedades actuales es tan grande que hace difícil una participación directa de la gente.

La solución a tan tamaño problema que encierran los dos modelos de la referencia, la encuentra Walzer en las asociaciones de los ciudadanos, nunca en “algún punto intermedio” entre ambos. En efecto, Walzer nos propone reconocer que la relación entre los ciudadanos y la comunidad política está mediada por asociaciones directas e indirectas. Walzer cree encontrar en la activa participación de los ciudadanos en estas organizaciones que, en su conjunto constituyen la sociedad civil, el aumento y sentido de eficacia de la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos. Walzer sabe que un buen número de ciudadanos no estará dispuesto a participar, por lo que afirma que quienes si lo hacen, aún siendo quizás minoría, deben buscar siempre la forma de representar a los que no participan, respetando sus derechos, e intentar jalonarlos hacia la participación en la vida pública.

Comunidad política y comunidad moral en Michael Walzer

Walzer utiliza el concepto de comunidad para referirse a dos nociones distintas, pero estrechamente relacionadas: por una parte, a la unión que viven los individuos como resultado de la común comprensión que tienen acerca del significado de los bienes sociales que comparten desde su nacimiento, a la cual llama comunidad moral. Por la otra parte, al acuerdo que los ciudadanos llegan a través de su consentimiento para establecer las condiciones y límites del poder soberano, lo llama comunidad política.

El esfuerzo walzeriano consiste, sobre todo, en hacer coincidir la dimensión política con la dimensión moral de la comunidad. No olvidemos que su intención es a todas luces fundamentar una comunidad capaz de generar obligaciones entre sus miembros. Son entonces las verdaderas obligaciones que los individuos establezcan entre sí y con la comunidad y el Estado, los requisitos indispensables para que, según Walzer, haya comunidad tanto política como moral. Así, por ejemplo, afirma Walzer, “la obligación comienza, así, con la pertenencia

a un grupo, pero pertenencia en el sentido más amplio, [...] el sentimiento de obligación se adquiere simplemente a través del aprendizaje de las normas y expectativas de la propia sociedad concreta [...] las verdaderas obligaciones se dan sólo cuando al *hecho de la pertenencia* se agrega la *decisión de pertenecer*” (Walzer, 1976: p.4).

De acuerdo con Walzer, la existencia de obligaciones ciudadanas y, por ende, el deber de obedecer, sólo es posible, pues, en el interior de una comunidad política que a su vez sea también una comunidad moral, y que adicionalmente sea democrática y participativa. Encontramos entonces que nuestro autor agrega a lo que desde el punto de vista liberal llamamos comunidad política, una composición de ésta por personas morales capaces de contraer obligaciones., donde la dimensión moral y política de la comunidad funciona como especie de refuerzos mutuos. De esta manera, una fuerte comprensión moral que establezca la importancia de la comunidad, de tener en cuenta al otro, viene a reforzar la debilidad del acuerdo político haciendo que no se desborde hacia un individualismo posesivo.

Ahora bien, cuando no se está de acuerdo en todo con una disposición del Estado se puede, sin poner en peligro la existencia misma de la sociedad en su conjunto, acudir a la desobediencia civil, que es, para Walzer, parte constitutiva de una sociedad y un Estado democráticos. O sea, que Walzer acepta el derecho de todo ciudadano a escoger libremente sus posiciones, creencias y elecciones, pero siempre y cuando no atente contra el contexto democrático-liberal que hace posible ese contexto de pluralidad de opciones.

Estas apreciaciones walzerianas nos dan una idea clara de la particular noción que nuestro autor tiene de la sociedad civil. Lo primero a decir es que en Walzer hay una tendencia a defender tesis comunitaristas para explicar la organización social como una forma de cooperación ciudadana y el origen de los vínculos que mantienen los ciudadanos entre sí y con el Estado. Esta tendencia emana de de la visión del autor de que las obligaciones reales que mantienen los individuos son aquellas hacen con la comunidad y sus miembros, de forma que “toda responsabilidad de un individuo es siempre para con alguien y ha sido aprendida con alguien [...] un individuo cuyas experiencias morales no van más allá de la discusión consigo mismo, no sabe nada sobre la responsabilidad ni tampoco tiene alguna” (Walzer, 1976: p. 18).

Lo segundo a decir es que los trabajos de Michael Walzer están inspirados, como vimos atrás, en su crítica al liberalismo, y a lo que él llama “teorías del individualismo aislado”. Según el filósofo estadounidense de la “igualdad compleja” estas teorías no explican

ni fundamentan las obligaciones que tenemos para con el Estado y los miembros de nuestra comunidad. Las relaciones entre Estado e individuos no pueden ser verticales, de arriba abajo, porque entonces liquidan toda suerte de participación directa ciudadana en los asuntos públicos. Ellas han de ser horizontales, o sea, vinculando a los ciudadanos entre sí y apreciando el valor de su actividad política. Walzer nos propone una redefinición del contrato social como “un acuerdo para redistribuir los recursos de los miembros en arreglo a una noción compartida de sus necesidades, y sujeto a continua determinación política de sus detalles” (Walzer, 1993: p. 93).

Lo tercero y, más importante para este capítulo que estamos desarrollando, es su concepto de sociedad civil por sus connotaciones democrático-participativas. En efecto, la sociedad civil que nos propone Walzer encuentra sustento en las distintas asociaciones humanas que se crean, en su participación en los asuntos particulares que motivan su nacimiento, pero sobre todo en su participación política general en la sociedad, en las obligaciones mutuas que establecen y en su afirmación en defensa de los intereses colectivos de la comunidad, hacia la búsqueda de la justicia social y de un bien común, como forma de que el asociacionismo no quede sólo como expresión de grupos de intereses. Puede verse, entonces, que en Walzer el asociacionismo y la participación de sus miembros en todo lo que es público, constituyen la mejor manera de evaluar la pertenencia a una determinada sociedad, en la medida en que son una forma de dar consentimiento expreso y asegurar responsabilidad moral y política frente a las decisiones que se toman. Ahora bien, la presencia de dichas asociaciones y su participación en la vida pública sólo pueden darse en una sociedad democrática que garantice el pluralismo y las libres elecciones.

Nos parece que haber analizado la sociedad civil de Walzer desde sus ideas de las asociaciones, la obligación, la obediencia y la comunidad, nos permitió comprender mejor su naturaleza y cualidades. Más aún cuando la red de relaciones que se establecen entre los individuos y el Estado para alcanzar un objetivo común, que es lo que Walzer llama asociacionismo, cumple las funciones básicas de lo que para este autor es una comunidad política.

En resumen, y en forma de enumeración, pasamos a sintetizar las características que Walzer asigna en una sociedad democrática a la sociedad civil en tanto red de asociaciones, la cual sirve como:

- a) Promotora de la protección social: “Allí donde el mercado se imbrica en la sociedad civil, es controlado políticamente y permanece abierto a las iniciativas, tanto privadas como comunales, pueden paliarse estos resultados desigualitarios. La naturaleza exacta de los límites dependería de la fuerza y densidad de las redes asociativas” (Walzer, 1998 a: p. 386).
- b) Como entidad reguladora del mercado y defensora de los intereses ciudadanos: “La libertad de asociación debe servir para legitimar todo un conjunto de relaciones del mercado, aunque éstas no coincidan, necesariamente, con el tipo de regulación capitalista [...] No cabe duda de que cuanto más anclado esté el mercado en una red de asociaciones, cuanto mayor pluralidad se dé en la forma de propiedad, más se acercará la conformación de lo económico a la idea de sociedad civil” (Walzer, 1998 a: p. 386).
- c) Como entidad mediadora entre el mercado y el Estado: “Una vez incorporada a la sociedad civil, ni la ciudadanía ni la producción pueden volver a ser protagonistas absolutas. Tendrán sus partidarios, pero no se convertirán en modelos para el resto de nosotros [...] Esas mismas personas participan en la toma de decisiones menores y de alguna manera influyen sobre las decisiones de la alta política o economía que se adoptan a otros niveles” (Walzer, 1998 a: p. 385).
- d) Como portadora de la expresión pasada, presente y futura del contrato social: “La idea de la integridad comunitaria deriva su fuerza moral y política de los derechos que tienen los hombres y mujeres contemporáneos a vivir como miembros de una comunidad histórica, y a expresar su herencia cultural a través de formas políticas elaboradas por ellos mismos” (Walzer, 2001: p. 61).
- e) Como entidad formadora del carácter ciudadano: “Los individuos son más fuertes, tienen más confianza en sí mismos y son más capaces cuando participan en la vida comunitaria, cuando son responsables de y ante otros individuos [...] Solamente en el contexto de la actividad asociativa pueden aprender los individuos a deliberar, debatir, tomar decisiones y adquirir responsabilidades [...] Unos individuos participativos con un sentido creciente de su propia eficacia son nuestra mejor protección contra la visión estrecha o la intolerancia de los grupos en que participan” (Walzer, 1998 b: pp. 116 y 118 respectivamente).

- f) Como fuente de la ciudadanía pluralista: “Este es el ciudadano que recibe protección y dadas sus distintas instancias de asociación, participa en el gobernar y ser gobernado” (Walzer, 1976: p. 200).
- g) Como la principal garantía para la democracia: “La sociedad civil es suficientemente democrática cuando, al menos en alguna de sus partes componentes, podemos reconocernos a nosotros mismos como personas con autoridad y participantes responsables [...] Sólo un Estado democrático puede crear una sociedad civil democrática. Sólo una sociedad civil democrática puede mantener la democracia en un Estado. El civismo que hace posible la política democrática sólo puede aprenderse a través de las redes asociativas” (Walzer, 1998 a: p. 391).

En últimas, la visión walzeriana de sociedad civil parte del hecho de que el hombre sólo puede existir como ser social, o sea, en múltiples relaciones con otros y cuya realización, como él mismo dice, no se agota exclusivamente en su papel de ciudadano, de miembro de una comunidad o consumidor de un mercado libre. Por lo mismo, los seres humanos vivimos “en el ámbito de la fragmentariedad y el conflicto, pero también de las solidaridades concretas y auténticas. En este espacio [...] ‘conectamos’ y nos convertimos en hombres y mujeres sociables y comunales” (Walzer, 1998 a: 383). Este serie de relaciones recíprocas, universo de relaciones humanas, que da origen a una pluralidad de instancias sociales constituye, pues, el substrato de lo que Walzer entiende por sociedad civil. Hay que decir, entonces, que la sociedad civil walzeriana está formada por muchas de las asociaciones que se dan fuera de, antes que, o a la sombra del Estado: “Con las palabras sociedad civil se hace referencia tanto al espacio cubierto por las asociaciones humanas no coercitivas como a la red de relaciones creadas para la defensa de la familia, la fe, los intereses o las ideologías que cubren este espacio” (Walzer, 1998 a: p. 376). De acuerdo con esto, la sociedad civil estaría compuesta por sindicatos, iglesias, cooperativas, movimientos de opinión, comunidades nacionales, étnicas, de identidad sexual, partidos políticos, asociaciones vecinales, gremios, etc., etc. Por otra parte, en Walzer, no obstante la separación que se establece entre sociedad civil y Estado, se trata de una noción relacionada recíprocamente que no se contrapone con éste, sino que también hace referencia a una interacción horizontal de individuos entre sí, individuos y grupos e individuos y Estado.

Vigencia del pensamiento de Michael Walzer y algunas conclusiones generales

Michael Walzer es un filósofo de la política cuya obra está vigente, en la medida en que tiene consideraciones teóricas perfectamente aplicables a la situación que vive la sociedad contemporánea, si queremos superar tantos problemas que ella comporta y asumimos la búsqueda de un mundo más justo y humano. Walzer ha sabido ubicarse en el centro del debate ético y político que sobre la justicia se ha llevado a cabo a partir de la década del setenta del siglo XX. Lo ha hecho desde unos cuestionamientos al liberalismo y forjando posturas muy próximas a la doctrina comunitarista. En este debate considera que no es posible hablar de justicia distributiva si no tenemos en cuenta las concepciones que social y culturalmente comparten los hombres comunitariamente sobre las distintas clases de bienes que existen en la sociedad. Walzer prefiere se cuenta a sí mismo entre los liberales que ven siempre a los individuos insertos en contextos de tradición y cultura determinados históricamente, sin desconocer el papel creador de cultura que tienen aquéllos.

Varias cosas remarcan la vigencia del pensamiento de Walzer, pero en este momento queremos retener dos, que nos parecen centrales: la preeminencia de lo bueno sobre lo justo y la necesidad de tener en cuenta la dimensión cultural en la forma de concebir tanto lo bueno como lo justo, al igual que los criterios y procedimientos para distribuirlos, que varían según el tipo de bien a distribuir. Unido a esto, es valiosa también su idea de que para hablar de justicia distributiva hay que empezar por distinguir las esferas que configuran la sociedad y, dentro de ellas, los bienes que se van a distribuir. Sobre este marco conceptual, entra Walzer a defender el pluralismo y la igualdad, ya que, por un lado, no existen criterios únicos de distribución de los bienes sociales y, por el otro, tal distribución ha de hacerse en medio de una igualdad de oportunidades para todos y de acuerdo con unos límites entre las esferas, con el fin de que la lógica de unas no invadan a las de las otras. Así, por ejemplo, es en el mercado donde el dinero cumple sus funciones, no en otras esferas de la sociedad, como no se cansa de repetir este autor estadounidense. Ante tanto predominio del dinero en las distintas esferas de la sociedad, la propuesta de Walzer de que éste no tiene por qué meter sus narices en esferas donde operan lógicas distintas a la de la comercialización, y su lista de aquello que el dinero no puede comprar, caen como un plan de acción política para luchar por una sociedad donde el capitalismo, para decirlo con sus propias palabras, no sea injusto, por dominar esferas fuera del mercado, que es donde debe quedar arrinconado.

Walzer critica al liberalismo, entre otras, porque esta doctrina considera que lo justo define y justifica los derechos de las personas y, de una vez, las concepciones de vida buena. Hay aquí una separación entre las cuestiones de justicia y de deber moral y las cuestiones referentes al bien. El liberalismo, dice Walzer, hace esta separación entre lo justo y lo bueno para salvaguardar la libertad humana. Pues para pensarnos como seres libres y autónomos tenemos que pensarnos también como seres obligados sólo por aquello que queremos o elegimos para nosotros mismos, o sea, hombres con ejercicio pleno y autónomo de su voluntad. Esto equivale para Walzer a afirmar la prioridad de lo justo sobre lo bueno, ya que todo lo referente al bien, o a lo que podamos llamar vida buena, se toma como proveniente de la situación particular de cada quien: familia, nación, creencias religiosas, formas particulares de identidad, que son independientes y anteriores al ejercicio de la voluntad. De allí que el liberalismo clásico considere, dice Walzer, que si se parte de la base de un individuo primeramente situado o exigido por formas particulares de identidad, políticas, morales o religiosas, ya no se podría afirmar la prioridad de lo justo sobre lo bueno y, por consiguiente, la separación uno y otro.

Walzer, como se sabe, no está de acuerdo con esta separación. Por el contrario, le parece que los argumentos sobre la justicia y los derechos implican de, suyo, debates y consideraciones sobre la vida buena. El liberalismo separa las dos dimensiones por la razón aludida de la libertad y por apoyar el pluralismo de la sociedad liberal, donde las personas se hallan en desacuerdo acerca de lo qué es el bien, o la vida buena. El liberalismo se ufana de buscar principios de justicia que no dependan de una concepción particular de bien, aunque, en la práctica y con frecuencia, tal búsqueda está relacionada con alguna concepción del bien. Walzer se va entonces por el camino de encontrar comprensiones universales de justicia vinculadas a concepciones del bien, ya que la gente no tolera por largo tiempo una vida pública sólo con principios de justicia completamente huérfana de significados morales o de propósitos compartidos acerca de lo que llaman vida buena.

El intento de tener una organización social que divorcie la moral y la política es, para Walzer, indeseable y nada realista. Un autor comunitarista como Michael Sandel, pone por caso, para criticar tal divorcio, el debate sobre el aborto, diciendo que éste es un asunto público que no admite una solución neutral o procedimental. Considera que para decidir una ley sobre el aborto, el Estado no puede hacer a un lado preguntas sobre el estatus moral del

aborto, ya que cualquier regulación, bien sea permitirlo o prohibirlo, o permitirlo solamente en determinadas circunstancias, requiere de preocupaciones morales, no sólo jurídicas, de, por ejemplo, cuándo comienza una vida humana y cuál es el estatuto moral de una vida intrauterina que ya viene en desarrollo. En este ejemplo se ve claramente la relación estrecha que el comunitarismo establece entre lo justo y lo bueno, o sea, entre la ética y la política.

Su idea de que en las democracias actuales la riqueza, el dinero y la propiedad no tengan connotaciones políticas y que no se conviertan en cosas con mando autorizado, control, explotación y opresión sobre hombres y mujeres, viene a ser un pensamiento vigente para la hora actual, ya que precisamente esto es lo que sucede con la política de nuestros días donde el dinero lleva sus significados más allá de su obvia utilización de intercambio de mercancías, comprando conciencias, honores, puestos, gracia divina, amor, amistad, poder político, etc., etc.

En la propuesta teórica de Walzer no es posible dar significado a bien particular alguno – trátase de la salud, la seguridad, el empleo, o el estatus de la vida humana y su comienzo, por ejemplo - sin tener en cuenta el significado social de dicho bien en un contexto histórico. Aquí el discurso moral se encuentra inevitablemente situado. El contexto histórico no debe ser un obstáculo para la reflexión moral, antes, por el contrario, es una fuente para su deliberación. Ahora bien, para nuestro autor el, hecho de que un determinado bien tenga cierto significado históricamente dado en una sociedad, no es suficiente para decidir que él cuenta con una comprensión adecuada, ya que ella puede estar en un error. Sin embargo, no se debe eludir el papel que juegan las circunstancias históricas, aunque sometidas a interpretaciones que vayan más allá de ellas. En este tema, también nos deja Walzer ideas precisas para deliberar sobre la justicia que reclamamos, pero no sólo como derechos sino como algo ligada al bien que todos perseguimos.

En cuanto al papel de la ética en la actividad económica, uno de los proyectos walzerianos que pueden guiar las luchas contra tantas injusticias es el de tratar de identificar los límites morales de los mercados. Tal identificación viene precedida de la crítica teórica que Walzer ha hecho a ese “Yo” libre de cargas y compromisos que nos describe la doctrina liberal, hoy llevado a sus extremos más inhumanos por el neoliberalismo que rechaza cualquier límite moral a los mercados. Su visión extrema defiende la idea de que los mercados, en principio, deben ser ilimitados. La propuesta de Walzer ataca no sólo al

liberalismo individualista y posesivo clásico, sino también al neoliberalismo, al que tacha de utilitarista y libertarista. En efecto, el liberalismo de ayer y el neoliberalismo de hoy creen que los mercados son el resultado de acuerdos voluntarios de la ciudadanía, donde la gente elige por sí misma el valor de los bienes que se intercambian, creyendo además que lo hacen libremente y sin coacción alguna. Desde este punto de vista, cualquier bien puede, en principio, ser comprado o vendido; sólo basta que las dos partes estén de acuerdo en intercambiar algún bien determinado por dinero. ¿No ha de importar, preguntamos nosotros, si se trata de vender un órgano de nuestro cuerpo, un cupo en un colegio o en una universidad, un cargo en una entidad, o que una mujer acepte un embarazo como madre sustituta a cambio de un pago? Por supuesto que sí hay que poner ingredientes morales en este tipo de decisiones. Un liberal y un neoliberal de hoy día, en cambio, dirán que mientras haya acuerdo entre las partes y haya consentimiento, está presente entonces la libertad humana y, por lo mismo, habrá que respetar el resultado que de allí salga. No se dan cuenta estos libertarios que si hay personas que tienen que vender un órgano, valga por caso, un riñón, no es porque ellos quieran o porque estén haciendo uso de su libertad, sino porque la necesidad económica los lleva a ello, lo cual debe hacer pensar que no se encuentran en condiciones aptas para elegir.

Un liberal comunitarista e igualitario como Walzer dirá que esa venta no es realmente voluntaria, por lo que entonces el intercambio debe ser anulado. Pero para el liberalismo individualista de ayer y el neoliberalismo de hoy, en principio, no tiene por qué existir límites morales a los mercados, pues el ciudadano que estas doctrinas sustentan es un Yo libre de cargas que impliquen compromiso alguno. Quedan, de esta manera bastante criticadas, la idea de un Yo individual que opera como elector libre y la de un sujeto libre de compromisos.

Aquí hay que resaltar entonces lo que propone Walzer: identificar las características de los bienes sociales, sean bienes cívicos o bienes humanos: la pertenencia a un territorio, el dinero y las mercancías, los cargos, los honores, la educación, la seguridad, la salud, el reconocimiento, el poder político, etc., para ver con claridad política cuáles de ellos se corrompen o degradan si se compran o venden por dinero. Frenar compra-venta donde el dinero no cabe, es ya dar un paso en la valoración y defensa del respeto que merecen los seres humanos en su dignidad, en la justicia social y en la igualdad de oportunidades para todos.

Este proyecto comunitario de Walzer, que tiene como telón de fondo una fuerte crítica al liberalismo individualista, es válido para nuestro tiempo. Está presente en la agenda política

de los pueblos de hoy en día, luchar por la articulación de nuestras formas de valorar los bienes con la comprensión del tipo de bien del que se trata. De una comprensión adecuada de los bienes es que pueden surgir los límites morales al intercambio mercantil de bienes que poseen una lógica distinta a la del dinero. Por eso, Walzer sugiere plantear preguntas acerca de la naturaleza y el significado de los bienes, para ver a qué esfera social pertenecen y si son o no intercambiables en el mercado como cualquier mercancía. Esto resulta de gran importancia en las sociedades contemporáneas, donde el mercado cada vez amplía mucho más sus alcances a ámbitos de la vida que por su naturaleza han de estar incontaminados de la esfera mercantil y comercial. Es quizás por esto que Walzer se tomó el trabajo de elaborar una lista de bienes donde el dinero no debe entrar.

La doctrina neoliberal que nos arroja hoy en día ha hecho que escuelas, colegios, universidades, hospitales, seguridad y demás servicios que otrora fueron de carácter público estén orientados a producir ganancias. Afortunadamente la sociedad civil de algunos pueblos ya empiezan a protestar en contra de esta injerencia de la lógica mercantil en servicios que son un derecho que la sociedad, a través del Estado, debe proporcionar a la gente, como lo muestran los movimientos estudiantiles de Chile y Colombia y el de los llamados “indignados” que ya empieza a extenderse por el mundo en contra de los abusos del capitalismo voraz que implementa la doctrina neoliberal con su secuela de desempleo, concentración de la riqueza, corrupción, amoralismo económico y miseria humana.

Las propuestas filosófico-políticas de Walzer nos ayudan indudablemente a ser frontales, desde un liberalismo igualitario, pluralista, democrático y justo, en la lucha por un mundo más humano, ya que en el que tenemos las inequidades van en aumento. De allí que las inconformidades crezcan cada día, en cuanto giran alrededor de las crecientes desigualdades que se manifiestan en la enorme concentración de las ganancias del 1% más rico, la baja de los salarios que origina la globalización y la voracidad del sistema financiero. El movimiento de los indignados contra tanta injusticia ya perfila una estatura mundial que empieza a irradiarse desde las concentraciones y marchas ciudadanas en [EEUU, Chile y España entre otros, que denuncian las fallas de la economía mundial].

El problema que vivimos es claro: estamos ante la ola creciente de rechazo a un sistema económico-político que falló y que sigue proponiéndose el monopolio del dinero sobre todas las esferas sociales, incluyendo la del poder político. Los contratos de la guerra, la

privatización de las empresas estatales, las patentes de genes, la comercialización general de importantes funciones públicas y la miseria que el actual modelo de nuestro sistema capitalista mundial vienen produciendo en el planeta, exigen un debate, como el que propone Walzer, sobre el modelo neoliberal individualista y posesivo, la naturaleza de los bienes a distribuir y, acerca de si ciertos bienes se corrompen o degradan si se someten a la lógica del mercado y el intercambio comercial.

Otra consideración a tener en cuenta es que no basta que haya crecimiento económico, ni que la esperanza de vida haya crecido en treinta años en el último medio siglo, para decir que la desigualdad social ha desaparecido del mundo, ya que siguen presentes factores que la alimentan como la mala distribución de la tierra; la concentración del capital invertido en acciones; la brecha enorme que existe en educación, donde la calidad educativa ni la escolaridad es la misma en los planteles para ricos que en el de los pobres; y la política tributaria que en muchos países no es progresiva y se encuentra mermada por tantas rebajas en impuestos que los Estados les hacen a los sectores pudientes con el pretexto de que generen empleo, cosa que no siempre sucede, pero sí permite el aumento de sus capitales y, por supuesto, mayor concentración de la riqueza en pocas manos. Una situación de semejante envergadura requiere de inmediato una redistribución de bienes acorde con criterios justos donde opere un respeto por los bienes de cada esfera de manera que lleguemos a un tipo de igualdad “compleja” como la que propone Walzer que exige que quien posea legítimamente los bienes propios de una esfera no pueda desde ellos poseer los de las restantes, para evitar cualquier dominación ilegítima. De allí que este autor no se canse de repetir que el económicamente fuerte no debe adueñarse, por ejemplo, del poder político, pero tampoco el poder político debe apoderarse de las demás esferas.

Existe cierta afinidad entre el pensamiento de Walzer y algunas concepciones de Marx, en cuanto a las críticas al liberalismo económico, pero también importantes diferencias. A Marx siempre le preocupó comprender la tendencia del capitalismo de libre mercado a colonizar todas las esferas de la vida, llevando su lógica más allá de ámbitos donde no tiene por qué operar la actividad comercial. En este sentido, Marx previó la tendencia del capitalismo a extender la lógica de los mercados de forma ilimitada a todos los dominios de la vida; de allí su posición política de destruir este sistema económico y cambiarlo por el socialismo. Walzer también denuncia y rechaza tal tendencia, al punto de considerar que es el

predominio del capitalismo fuera del mercado lo que lo hace injusto. Esta sería, entonces, la similitud entre la posición de Marx y la de Walzer. La diferencia está en que Walzer reflexiona acerca de los bienes sociales que deben protegerse de dicha tendencia, y que su argumento no es un argumento contra los mercados como tales, ni contra el capitalismo en sí mismo. Su argumento central es mantener los mercados y el dinero en su sitio y cuidar de que no invadan esferas que no son compatibles con su lógica mercantil. Por eso, buscó la forma de reflexionar, como lo explicamos antes, acerca del lugar apropiado para los mercados y de encontrar filosófica y políticamente la manera de identificar esos bienes que hay que proteger de la expansión capitalista, al igual que las esferas de la vida que se verían disminuidas o degradadas si se compran y se venden. De allí la lista de Walzer acerca de cuáles bienes es lícito comprar y vender por dinero y cuáles no.

El argumento de Walzer, como se ve, no es un argumento contra los mercados como tales; sólo es un argumento que busca mantenerlos en su sitio. Ello significa que la sociedad civil tiene que exigir una reflexión y toma de posición acerca del lugar apropiado para los mercados y una identificación filosófica y política adecuada de los bienes sociales, de manera que las esferas a que ellos correspondan queden bien delimitadas y algunas de ellas queden al margen de la compra-venta y no se vean así disminuidas, corrompidas o degradadas por el dinero. Los acuerdos que protejan a aquellos bienes que se degradarían por el dinero han de alcanzarse por la vía política de una democracia que considere y acepte que los hombres son dueños de su destino y pueden proteger las esferas que componen la sociedad de injerencias externas a ellas, a través de límites morales que pongan freno a abusos de poder y posibiliten una sociedad libre de dominación donde la igualdad sea compatible con la libertad y el pluralismo, y el Estado tenga un peso importante, pero limitado, en esta sociedad, de suerte que no haya posibilidad de gobiernos con carácter privado, sino siempre inmersos en lo público donde la ética y la política estén en permanente confluencia.

Inspirados en Walzer, asumimos que la política pierde una dimensión fundamental si se la desvincula de la ética, sin que ello quiera decir en ningún momento que haya una relación de subordinación de aquélla con ésta. Del estudio de Walzer podemos decir que ahora entendemos la reflexión sobre la política como reflexión sobre el carácter de ciudadano del hombre en cuanto inmerso en una comunidad que le abre espacios para su participación en vida pública. En este orden de ideas, consideramos que el Estado, en tanto órgano de decisión

de una comunidad no es un simple artificio, y aunque tiene el monopolio legítimo de la fuerza no es esto lo que lo define, sino su finalidad propia: ayudar, en compañía de la sociedad civil que está en su seno, a la comunidad histórica a construirse su historia en pos del bien común y a sobrevivir como comunidad. La lectura de Walzer nos ha dejado el sabor de que la política, entendida como el ejercicio para la toma de decisiones públicas hacia las comunidades, puede tomarse como una prolongación de la ética en cuanto contribuye como mediadora a la realización de la libertad de todos sus asociados. La ética de lo político, tal como lo ve Walzer, tiene la finalidad de apuntar a la creación de espacios de libertad y al respeto de las esferas que componen la sociedad para que los bienes se distribuyan de manera justa entre sus miembros. Concluimos con Walzer que un Estado es democrático cuando escucha a la sociedad civil y le da juego a su activa participación para que afloren los conflictos y los hace negociables por la vía de una libre y argumentada deliberación.

Es por tanto, un Estado democrático, de libre discusión, donde quedan justificados el pluralismo, la justicia y la tolerancia, ya que el ciudadano estaría ejerciendo su poder en la vida pública, pero un ejercicio de su poder como poder – en – común que busca el bien para todos. Pero no se trata para Walzer, como tampoco para nosotros en estas consideraciones finales, de un Bien único e idéntico para todos los individuos, como tampoco de un individualismo moral que dividiese los bienes infinitamente, uno por cada individuo, por ejemplo. Pero sí se puede hacer una tipología de bienes, como propone Walzer, y ponerlos a jugar en el núcleo de la discusión democrática para que la sociedad civil y el Estado se pregunten y decidan sobre su fin, el cual debe estar representado en una noción de un Bien acogido por todos. Por supuesto que esta búsqueda es frágil, pero en esta fragilidad es donde se pone a prueba la responsabilidad del ciudadano y de la sociedad civil en general. Si ésta cuida lo que ha engendrado como tal, sobre la base de la libre discusión, su acción alcanzaría la más alta significación política en la búsqueda del Estado que sirva a todos.

Estamos de acuerdo con Walzer en que la sociedad es una red de instituciones que se constituyen como sistemas de distribución, en que el objeto de la distribución son los distintos tipos de bienes y en que la pregunta política esencial es qué bienes son susceptibles de ser distribuidos según las reglas del mercado y cuáles bienes exigen otro tipo de distribución. Esta postura walzeriana nos atrae porque pone la distribución de bienes en el centro de la política estatal; establece una tipología de los bienes a distribuir por esferas sociales; rompe con toda

idea unitaria e indivisible de la justicia para dar paso a la tesis de la heterogeneidad de los bienes sociales que serían objeto de distribución; hace de la esfera política una esfera entre otras, en la medida en que el poder es también un bien social que se ha de repartir de la mejor forma; y se esfuerza por determinar qué bienes entran en la compra-venta y cuáles no. Esta apretada síntesis del pensamiento de Walzer nos llama la atención porque se constituye enseguida en un concreto plan de acción para la lucha política de la sociedad civil por un Estado democrático, porque el capitalismo tenga unos límites que impidan que sus alcances vayan más allá de su ámbito propio, porque se identifique con precisión la naturaleza de las esferas sociales con la lógica imperante en cada uno de los bienes a su disposición, porque pone la igualdad de oportunidades entre los ciudadanos como base de la equidad, porque vuelve a preguntar por la finalidad del estado y, porque con todo ello, pone sobre la arena política la búsqueda de una sociedad libre de dominación.

Referencias Bibliográficas

- Locke, Jhon. (1998). Ensayo sobre el gobierno civil. México: Editorial Porrúa.
- MacIntyre, Alasdair. (2001). Tras la Virtud. Barcelona: Editorial Crítica.
- Macpherson, C. B. (1970). La teoría política del individualismo posesivo. Barcelona: Editorial Fontanella.
- Marx, Carlos. (1972). Manuscritos de 1844. Tesis Económicas, políticas y filosóficas. Bogotá: Ediciones Génesis.
- Mead, G. H. (1972). Espíritu. Persona y sociedad. Tercera Edición. Buenos Aires: Paidós.
- Mouffe, Chantal. (1999) El retorno de lo político. Barcelona: Editorial Paidós.
- Nozick, Robert. (1988). Anarquía, Estado y Utopía. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Sandel, Michael. (2000). El liberalismo y los límites de la justicia. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Taylor, Charles. (1996). Las fuentes del Yo. Barcelona: Editorial Paidós.
- Thiebaut, Carlos. (1998). Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja. Barcelona: Editorial Paidós.
- Walzer, Michael. (1976). Obediencia y desobediencia civil en una democracia. México: Editorial Dimelisa.
- _____. "The communitarian of liberalism", Political theory, Vol. 18, No. 1, (1990): p. 6 – 23.
- _____. (1993). Las Esferas de la Justicia. Una defensa del Pluralismo y la Igualdad. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.

- _____. (1988a) “La idea de sociedad civil. Una vía hacia la reconstrucción social”, en R. del Águila y F. Vallespín (eds): La democracia en sus textos. Madrid: Editorial Alianza.
- _____. (2001). Tratado sobre la Tolerancia. Barcelona: Editorial Paidós.
- _____. (1999). Guerra política y moral. Barcelona: Editorial Paidós.
- _____. (2004). Razón, política y pasión. Madrid: Editorial La balsa de Medusa.
- _____. (2008). Terrorismo y guerra justa. Argentina: Katz editores.