

**PRIMER ENCUENTRO IBEROAMERICANO DE COMUNITARISMO
PAIPA (COLOMBIA)
JULIO 26 – 28 DE 2006**

¿LAS CRÍTICAS DEL PERSONALISMO COMUNITARIO AL LIBERALISMO VAN MÁS ALLÁ DE LAS CRÍTICAS COMUNITARISTAS?

**Daniel Garavito Villarreal¹
Edgar Antonio López²**

**Facultad de Teología
Pontificia Universidad Javeriana**

Con el objeto de comentar y contextualizar la ponencia del profesor Carlos Díaz, queremos subrayar algunos puntos de su presentación sobre los que vale la pena insistir en virtud de las circunstancias particulares del entorno colombiano y otros puntos sobre los cuales quizás sea necesario hacer algunas precisiones. La pregunta que orienta este comentario se refiere a la posibilidad que tienen las críticas del personalismo comunitario de rebasar los límites de la crítica comunitarista o de quedarse en el campo ya conquistado por el comunitarismo. En primer lugar nos referiremos al debate entre comunitaristas y universalistas, que como señaló bien el profesor Díaz es un debate que no va más allá del liberalismo, en segundo lugar prestaremos atención al vacío comunitario del neoliberalismo y a los riesgos de construir comunidades cerradas sobre sí mismas, para finalizar hacemos nuestra la propuesta de tener a la persona humana como último criterio de discernimiento moral insistiendo en que el comunitarismo sólo se puede tomar en serio desde una postura no-violenta .

1. El debate comunitarista dentro de los límites del liberalismo

En la tarea de establecer los principios de la justicia propuesta desde el personalismo comunitario, se hace patente la necesidad de aproximarse críticamente al debate ético en que algunos autores han revisado el papel de la subjetividad kantiana que absolutiza la razón individual como fuente de una noción universal del bien. El objeto de estos autores no es el de hacer un análisis de la propuesta kantiana en sí misma sino el de revisar concepciones políticas que, como las de John Rawls y Jürgen Habermas, llevan la noción kantiana al campo práctico estableciendo unos mínimos a partir de los cuales se pretende establecer el consenso liberal.

¹ Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad Libre. Magíster en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. Profesor del Departamento de Teología, de la Maestría en Política Social de la Facultad de Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Javeriana y del Departamento de Estudios Lasallistas de la Universidad de La Salle.

² Filósofo de la Pontificia Universidad Urbaniana. Licenciado en Filosofía de la Universidad Santo Tomás de Aquino. Magíster en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Profesor del Departamento de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana y del Departamento de Educación de la Universidad Militar Nueva Granada.

La Revolución Americana de 1776 y la Revolución Francesa de 1789 constituyen dos referentes históricos que evidencian la importancia que tuvo en los albores de la modernidad la idea de unos derechos universales que protegiesen la autodeterminación de los hombres y de los pueblos para poner límites a los poderes dominantes y totalitarios. Esta visión de los derechos humanos³ reflejada en los principios de libertad, igualdad y fraternidad, con el tiempo desbordó las relaciones jurídicas entre los individuos para situarse en un plano más amplio, que cobija la reproducción estatal del derecho. Tal consolidación de los derechos humanos, paradójicamente conseguida gracias a las Revoluciones Burguesas del siglo XVIII, es objeto de crítica por parte de algunos autores que hoy son reconocidos como comunitaristas.

Charles Taylor, en Canadá, y Amitai Etzioni, en los Estados Unidos, son dos de los exponentes más notables del comunitarismo liberal, pero quizás sea más propicio ahora fijarse en el pensamiento del Michael Walzer, profesor de la Universidad de Princeton, quien suele ser tenido por comunitarista sin que se sienta muy cómodo con tal clasificación⁴. La razón por la cual Walzer no se identifica con el comunitarismo consiste en el yerro de la crítica que desde esta escuela trata de hacerse al liberalismo. Según Walzer, los comunitaristas emplean dos buenos argumentos para criticar las teorías políticas universalistas de cuño kantiano, pero aunque se trate de dos buenos argumentos, resultan incompatibles entre sí.

El liberalismo, se dice comúnmente, está fundado en la idea de un yo presocial, un individuo solitario y a veces heroico, confrontado con la sociedad y completamente constituido antes de que la confrontación comience. Las críticas comunitaristas argumentan entonces, en el primer caso, que la inestabilidad y la disociación son el logro efectivo y descorazonador de este tipo de individuo y, en segundo lugar, que en realidad es imposible que existan individuos de este tipo⁵.

Si los comunitaristas tienen razón en que no existe el individuo sin comunidad, noción base del pensamiento liberal, no pueden tener razón en que los liberales hacen una buena descripción de las terribles condiciones individualistas propias de las sociedades liberales. Por otra parte, si los comunitaristas aciertan al mostrar que el liberalismo es una buena descripción de lo que sucede en las sociedades liberales, entonces no podrían afirmar que todos somos comunitaristas bajo la piel. “Si todos somos hasta un cierto punto comunitaristas bajo la piel, entonces el retrato de la incoherencia social pierde su fuerza crítica”⁶, advierte lúcidamente Walzer.

³ Cfr. PAPANICHI, Angelo. “Los derechos humanos a través de la historia”. *En: Revista colombiana de Psicología. Sujeto, Ética y derechos humanos*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. No. 7. 1998. pp. 138–200.

⁴ Cfr. CARLEHEDEN, Michael. GABRIËLS, René. “Entrevista con Michael Walter”. *En: Guerra, política y moral*. Barcelona: Paidós. 2001. pp. 1-29.

⁵ WALZER, Michael. “La crítica comunitarista del liberalismo”. *En: La Política. Revista sobre el Estado y la sociedad*. No. 1. Barcelona: Paidós. 1996. p. 63.

⁶ *Ibid.*, p. 52.

Desde el punto de vista de este autor norteamericano, el comunitarismo no es más que una crítica recurrente, un fenómeno intermitente que aparece cada vez que el énfasis del liberalismo en el individuo pierde proporciones para recordar entonces la importancia que tienen las comunidades en la forja de las identidades de los individuos.

El debate entre quienes subrayan la importancia de los derechos colectivos desde el comunitarismo, especialmente los derechos de las minorías, y quienes basan el ordenamiento político en teorías de los derechos individuales, como es el caso de John Rawls⁷ y de Jürgen Habermas⁸, se desarrolla a partir de los mismos supuestos de un individuo que forja su identidad comunitariamente y de una comunidad que se sostiene sobre los individuos que la constituyen. Contando con la excepción de Alasdair MacIntyre, quien ni siquiera acepta las premisas liberales⁹, el comunitarismo se circunscribe en la tradición liberal, como ha apuntado acertadamente el profesor Díaz.

También vale la pena señalar, como lo ha hecho Díaz, que los lazos de afecto y la moral compartida por las comunidades no debe desplegarse ilimitadamente al punto que vulnere los derechos de las personas, pues si desde una perspectiva particular puede pensarse que la razón de ser de la persona es la comunidad, debe advertirse desde otra perspectiva que la razón de ser de las comunidades no es otra sino las personas que la constituyen.

Sin embargo, es necesario reconocer que la crítica al individualismo exacerbado resulta muy valiosa en sociedades que, como la colombiana, están conformadas por grupos marginados económica y socialmente, por minorías cuyas tradiciones corren un grave riesgo de asimilación, o de extinción, ante el embate de una tradición mayoritaria que bajo la máscara de la neutralidad termina imponiendo la tradición liberal, siempre reticente a verse a ella misma como una tradición.

Charles Taylor ha advertido que el liberalismo no es más que un “particularismo que se disfraza de universalidad”¹⁰, un vástago del cristianismo que prolonga todavía la oposición al Islam que caracterizó a la cristiandad y que hoy se

⁷ “De esta manera, en la justicia como imparcialidad el ámbito de la reciprocidad es una relación entre ciudadanos a través de principios de justicia que regulan el contexto social donde cada cual sale beneficiado; cada uno sabe que las reglas son necesarias para la convivencia, no por el hecho de que lo estipule algún código de carácter jurídico, sino porque fue entendido en la dinámica razonada que implica el consenso de las pluralidades en el escenario público. Luego entonces, la reciprocidad es una relación entre ciudadanos en una sociedad bien ordenada, gracias a que cada individuo tiene sentido del carácter público de la justicia”. RAWLS, John. “La justicia como equidad: política, no metafísica”. *En: La Política. Revista sobre el Estado y la sociedad*. No. 1. Op. cit. pp. 23-46.

⁸ La respuesta habermasiana desde la visión deliberativa del derecho a los comunitaristas, y en especial a Taylor y a Walzer, es enérgica. Cfr. HABERMAS, Jürgen. “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho”. *En: La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós. 1999. pp. 189-227.

⁹ “Es probable que MacIntyre tenga un planteamiento propio que modifica de vez en cuando, pero que en ningún momento ha sido un planteamiento liberal”. CARLEHEDEN, Michael. GABRIÉLS, René. “Entrevista con Michael Walzer Op. cit., p. 4.

¹⁰ TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. México: Fondo de Cultura Económica. 2001. p. 68.

manifiesta en la insistencia de la secularización como condición de una supuesta civilización. “El liberalismo occidental no es tanto una expresión de la visión secular y postreligiosa que se popularizó entre los intelectuales liberales, cuanto un retoño más orgánico del cristianismo, al menos como se le contempla desde la distinta posición del Islam”¹¹.

La pretendida imparcialidad de este “credo combatiente”¹² lo hace ciego a las diferencias y lo lleva a presionar a las minorías para impedir que prolonguen sus tradiciones en el tiempo a través de la educación intergeneracional. Por eso es necesario, a juicio de Taylor, contraponer a la política de la igualdad una política de la diferencia. Se tendría entonces dos tipos opuestos de política, uno basado en el trato igualitario y otro basado en la identidad diferenciada, razón suficiente para que con frecuencia entren en conflicto. “El reproche que el primero hace al segundo es, justamente que viola el principio de no discriminación. El reproche que el segundo hace al primero es que niega la identidad cuando constriñe a las personas para introducirlas en un molde homogéneo que no les pertenece de suyo”¹³.

El auténtico liberalismo no puede ser ciego a la diferencia, por esa razón afirma Taylor que “una sociedad liberal se distingue como tal por el modo en que trata a las minorías”¹⁴. En la misma dirección Will Kymlicka, autor canadiense asociado también como Taylor con el comunitarismo por sus trabajos en torno a los derechos culturales, ha propuesto en forma muy acertada que “los derechos de las minorías son un componente legítimo de la tradición liberal”¹⁵.

En este sentido las críticas expuestas por Carlos Díaz desde el personalismo comunitario al comunitarismo liberal coinciden con las visiones más críticas de autores de esta misma escuela, que conocen los límites de la discusión enmarcada en la tradición liberal, pero también coincide –y quizás esto sea más importante- en dudar de la pretendida universalidad de los derechos humanos, que puede servir para desconocer los derechos de las minorías más vulnerables en términos políticos, sociales, económicos y culturales.

2. El neoliberalismo y la invisibilización de lo comunitario

Entre 1997 y 2000 se desarrolló en la Universidad Javeriana un seminario interdisciplinario acerca del neoliberalismo con participación de un centenar de expertos en diversas áreas del conocimiento¹⁶. En este seminario se abordó el neoliberalismo desde sus dimensiones ideológica, económica, política y ética. Una de las conclusiones más importantes de este trabajo fue la de mostrar cómo el neoliberalismo ha vaciado el proyecto liberal de toda orientación social entregando las decisiones políticas al dominio ciego de criterios técnicos y justificando las desigualdades como designio de la historia.

¹¹ Ibid. p. 92.

¹² Ibid., p. 93

¹³ Ibid. p. 67.

¹⁴ Ibid., p. 88.

¹⁵ KYMILCKA, Will. *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós. 1996. p. 78.

¹⁶ Cfr. Algunos resultados de este trabajo pueden ser vistos en AAVV. *El neoliberalismo: debate abierto*. Bogotá: Cargraphics. 2000.

No menos importante en este trabajo fue el resultado de establecer que el gran vacío de la ideología neoliberal se encontraba en el plano comunitario de la vida humana y que esta grave falencia trastocaba el espíritu social con que en el liberalismo habían sido comprendidas las funciones del Estado y de la sociedad civil. “La manera de entender la función del Estado como la de garantizar las condiciones propicias para el intercambio y la de la sociedad civil como la legitimación de la propiedad privada... no garantiza el bien común ni el respeto de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos”.¹⁷

En este sentido, resulta muy valiosa la ilustración hecha por Carlos Díaz de cómo los ideólogos neoliberales, quizás percatados de este hecho, han venido construyendo en las últimas décadas un deleznable discurso sucedáneo del referente comunitario que requiere toda sociedad. Es así como se ha dado origen a lo que bien ha llamado el profesor español “un comunitarismo neoliberal”, algo que sólo cabe en las mentes de quienes no han comprendido la profundidad de la dimensión comunitaria de la vida y pretenden conciliar una forma inhumana de capitalismo global con superficiales formulaciones que hacen de la interdependencia entre individuos y pueblos una fachada.

Al escuchar al profesor Díaz referirse a la forma en que palabras tales como solidaridad, gratuidad, altruismo, generosidad y buena voluntad han sustituido palabras propias de los movimientos sociales como “militancia, compromiso sociopolítico, acción revolucionaria, emancipación, liberación, transformación de las estructuras”¹⁸, viene a la mente la célebre formulación de Dom Helder Cámara, el carismático obispo fallecido en 1999, quien en uno de sus discursos pronunciado en Recife, decía acerca de los militares del régimen brasileño: “Cuando doy pan a los pobres ellos me llaman santo, cuando pregunto por qué lo pobres no tienen pan, me llaman comunista”.

El neoliberalismo cuenta con movimientos asistencialistas que le favorecen al mantener las tensiones sociales en unos umbrales que sean tolerables para los que peor están, pero estos movimientos no pueden atribuirse una identidad comunitarista, pues bien entendido el comunitarismo resulta incompatible con el neoliberalismo debido a su preocupación por los derechos de las minorías más débiles.

Sin embargo, es necesario admitir que en la medida en que el comunitarismo no supera las fronteras liberales, el neoliberalismo puede apropiarse demagógicamente de ideas liberales y comunitaristas rebajando su sentido social. “Lo específico de las éticas comunitaristas, es la idea de comunidad y de las virtudes que le pertenecen, la idea de un hombre que está determinado por los valores presentes en la tradición de la comunidad en que está inscrito”¹⁹ y éste es un horizonte que se ubica en las antípodas de una globalización en

¹⁷ CHACÓN, Patricia. LÓPEZ, Edgar. “El neoliberalismo ideológico”. En: *Theologica Xaveriana*. No. 48. Abril – Junio de 1998. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. p. 210.

¹⁸ DIAZ, Carlos. “Comunitarismo y personalismo comunitario” En: *Primer Encuentro Iberoamericano de Comunitarismo. Memorias*. Paipa: DanSocial. 2006.

¹⁹ CHACÓN, Patricia. LÓPEZ, Edgar. “El neoliberalismo ideológico”. Op. cit., p. 200.

que lo comunitario es invisibilizado. Díaz lo ha expresado claramente con las siguientes palabras:

La sociedad no podrá sostenerse a sí misma como comunidad de comunidades, si las disparidades en bienestar y riqueza entre las *elites* y el resto de la sociedad resultan demasiado grandes, como tampoco si las diferencias entre los Estados son exageradas, o como tampoco si las diferencias interpersonales llegan a ser descomunales²⁰.

Más que una doctrina bien fundada, el neoliberalismo se manifiesta como conjunto de prácticas que sustituyen la construcción del tejido social por las relaciones instrumentales de intercambio bajo la égida de una libertad y una igualdad mal entendidas. Propone un desplazamiento de la solidaridad para que la ley del más fuerte haga lo suyo en la historia vulnerando los intereses y las necesidades de los sectores más débiles de las sociedades. A partir de estas medidas de ajuste en que los intereses de los sectores más poderosos sirven para interpretar la historia y para legitimar la exclusión, se elabora un discurso demagógico que trata de borrar los intereses sociales de la política²¹.

El neoliberalismo no sólo potencia las fuerzas del mercado en forma irresponsable hasta limitar la acción del Estado al monopolio de la fuerza, la administración de la justicia y el mantenimiento de la infraestructura, sino que anula las acciones comunitarias al reducir las a la prestación de unos servicios que por su carácter público son competencia del Estado.

Como lo ha señalado Díaz, las políticas neoliberales destruyen el sentido de lo público y tratan de reemplazarlo por un mutualismo en que los pobres participan de los esfuerzos y de los sacrificios que necesitan los más aventajados para mantener su hegemonía, pero no tienen parte en los beneficios. Para esto se cuenta con un sistema legislativo que pone a salvo los intereses de los grupos dominantes introduciendo los cambios necesarios en todo momento para que los privilegiados no vean disminuido su poder aun en medio de las crisis económicas más profundas²².

El neoliberalismo es una versión rebajada del liberalismo, en términos sociales, pues en él la libertad es entendida sólo como libertad para producir, intercambiar y consumir, “una libertad que tiene como condición la propiedad privada con fines individuales”²³. Como renovación de la tradición económica liberal, “busca emancipar al individuo de su indigencia sin apelar a otra tradición diferente a la liberal... Para el neoliberalismo, el individuo construye su dignidad a partir de la variedad de los bienes a los que accede”²⁴, por eso llama la atención la manera en que una ideología que encierra a la persona en

²⁰ DIAZ, Carlos. “Comunitarismo y personalismo comunitario” En: *Primer Encuentro Iberoamericano de Comunitarismo. Memorias*. Paipa: DanSocial. 2006.

²¹ Cfr. FUKUYAMA, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Bogotá: Planeta. 1992.

²² Cfr. AHUMADA, Consuelo. *El modelo neoliberal y su impacto en la sociedad colombiana*. Bogotá: El Áncora Editores. 1996. pp. 175-218.

²³ CHACÓN, Patricia. LÓPEZ, Edgar. “El neoliberalismo ideológico”. Op. cit. p. 193.

²⁴ *Ibid.*, p. 193.

sí misma pueda esgrimir cualquier argumento que pueda ser reconocido como auténticamente comunitario.

La ponencia que ha servido para abrir este panel ha propuesto la necesidad de comprender que la construcción comunitaria tiene vocación universal, esto es, la necesidad de buscar “la constitución de una comunidad de comunidades auténticamente comunitaristas”²⁵, entendiéndose por ello el fortalecimiento de comunidades de comunidades que devenga “federación de comunidades mundiales”²⁶. Sin embargo, en el contexto internacional hoy todavía es fácil ver cómo instituciones multi-uni-laterales en lugar de revisar sus políticas generadoras de miseria²⁷, promueven el voluntariado para contar con algún elemento de gratuidad que les sirva para conectar sus contradictorias estrategias con su espíritu fundacional que alguna vez correspondió a intereses de cooperación.

En el contexto local en los países latinoamericanos es evidente también la dificultad para hacer real la vocación universal de las comunidades, pues se sigue favoreciendo intereses particulares desde la administración pública. En Colombia, por ejemplo, la concentración del poder económico en manos de quienes ostentan el poder político y el oligopolio de las comunicaciones que sirven para forjar la opinión pública, han polarizado a la sociedad haciéndola pensar que quienes no están con la privatización de aquello que por esencia es público y quienes subrayan la irrenunciable vocación social de la política no son otra cosa que “enemigos de la patria”.

Esto comporta un grave riesgo para la comprensión del comunitarismo, como bien lo ha advertido Taylor al señalar que no es fácil armonizar la necesaria fuerza de cohesión que requiere una sociedad, aspecto subrayado por el comunitarismo, con el encerramiento en el que puede caer una comunidad que se piensa imparcial y pluralista, mientras practica la política según la cual quien no está con el régimen está en contra de él. Se trata del poder ambivalente de los nacionalismos que pueden desencadenar la violencia a partir de una exagerada insistencia en la identidad comunitaria²⁸.

Si el comunitarismo se confunde con la visión instrumental del contrato social entonces puede coexistir con el totalitarismo y puede hacerse demagógicamente posible en gobiernos autoritarios que criminalizan toda crítica y toda oposición a partir del recurso a la voluntad general. Esta voluntad general, que no es tanto sumatoria de voluntades individuales como expresión del espíritu republicano sirvió a Rousseau para proponer que la vida del ciudadano no es un derecho sino una concesión permanente del Estado: “...cuando el príncipe le haya dicho: «Es indispensable para el Estado que mueras», (el ciudadano) debe morir, puesto que sólo con esta condición ha

²⁵ DIAZ, Carlos. “Comunitarismo y personalismo comunitario” *En: Primer Encuentro Iberoamericano de Comunitarismo. Memorias*. Paipa: DanSocial. 2006.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Las críticas de Peter Singer a la OMC dejan claro esta inconsistencia de las organizaciones multi-uni-laterales. Cfr. SINGER, Peter. *Un solo mundo. La ética de la globalización*. Barcelona: Paidós. 2003.

²⁸ Cfr. TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Op. cit., pp. 69-78.

vivido hasta entonces seguro, y ya que su vida no es tan sólo una merced de la Naturaleza, sino un don condicional del Estado”²⁹.

Carlos Díaz ha expuesto muy bien que el personalismo comunitario hace una opción radical por los sectores más deprimidos de la sociedad. La denuncia de toda injusticia, más allá de todo compromiso estratégicamente político, es un imperativo de cara a las realidades de injusticia en que viven los débiles. En este sentido el personalismo comunitario se constituye en una alternativa crítica que propone otros marcos teóricos cuya sensibilidad quizás impulse a rebasar las fronteras del liberalismo.

3. La persona como último criterio moral en la perspectiva de la no-violencia

La exposición de Carlos Díaz ha propuesto una visión del personalismo comunitario que recurre al mandato moral de no tratar a los demás, ni a la naturaleza, como meros instrumentos. Este recurso, en forma paradójica remite al fundamento del liberalismo magistralmente formulado en el imperativo categórico kantiano.

De acuerdo con Kant la moralidad de la acción sólo brotará de una máxima si ella es universal: “obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal”³⁰. La máxima primera que cumple la condición de universalidad pretendida por Kant sólo puede ser la siguiente: “obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como un fin, nunca meramente como un medio”³¹. Esta máxima encarna en su sencillez toda la condición a la que hoy suele apuntarse cuando se habla de dignidad humana.

Es curioso que en la tarea de criticar al comunitarismo por no rebasar las fronteras del liberalismo se acuda a esta formulación tan liberal. No parece entonces que el personalismo comunitario sea más crítico del liberalismo que el comunitarismo, pues sus críticas brotan de la misma fuente liberal que afirma la dignidad en términos individuales. Esto se hace evidente en el recurso a una metafísica de la persona que puede correr el riesgo de relativizar las preocupaciones materiales de la vida abriendo espacio a un cristianismo sin referente social, muy caro a las clases media y alta de la sociedad colombiana.

Lo más valioso de la presentación hecha por el profesor Díaz en este panel quizás haya sido mostrar cómo el personalismo comunitario se ubica en una perspectiva no violenta, como las que luego de Mounier han propuesto autores de la talla de Martin Buber y Emmanuel Lévinas. En esto vale la pena insistir, cuando el comunitarismo parece proponerse en Colombia en forma paralela a una política de guerra.

²⁹ ROUSSEAU. Jean Jacques. *Contrato social*. Madrid: Austral. p. 66.

³⁰ KANT Inmanuel. *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, Barcelona: Ariel. 1996. p. 173.

³¹ *Ibid.*, p. 189.

Desde el personalismo comunitarista está muy claro que en Colombia debe acabarse con la violencia y no con la vida de “los violentos”. Reproducir los círculos de la violencia a través del sacrificio de la vida de muchos ciudadanos, armados y desarmados, en aras de la paz y del desarrollo resulta a todas luces insensato.

Para autores como Hannah Arendt, la superación de la violencia es una condición para la instauración de la política. La violencia pertenece al estadio de la indigencia en lo político. La crítica a la violencia sería entonces fundamento de una teoría radical de la democracia, pues lo fundamental de la política no es la organización del mando, ni la pasión por el poder y el gobierno, sino la instancia de la libertad, donde las personas puedan vivir su existencia en forma auténtica.

En la conferencia inicial de este panel se ha expuesto muy bien que a pesar de las diferencias en la concepción de la justicia entre liberales y comunitaristas, no cabe el reino instrumental en que puede devenir la sociedad liberal democrática reticente a la crítica. Si la persona ha sido reducida a un instrumento de tipo político y económico, debe recordarse con Carlos Díaz, desde el personalismo comunitario, la centralidad de la persona y de su dignidad.

La idea de Lévinas de que la convivencia entre los seres humanos depende de un desinterés por el propio yo para romper los círculos de la violencia es el último punto que se quiere resaltar en este comentario. En la perspectiva levinasiana la conciencia expresada en la afirmación “*El otro es para mí más interesante que yo mismo*”³² se presenta una perspectiva que a la vez es moral y antropológica, lo cual deja entrever una marcada coincidencia entre el judaísmo y el cristianismo de cuño más evangélico.

El otro es conciencia de la diferencia, lo cual se constituye en hecho fundamental en un mundo atravesado por fenómenos como el fundamentalismo, el etnocentrismo y la xenofobia, pero no menos importante para una sociedad sumida en una guerra desencadenada para favorecer los intereses de pocos y productora de miseria.

Para finalizar, se puede hacer notar que la comprensión de la justicia en la perspectiva del personalismo comunitario tiene puntos en común con la teología de la liberación y con la teología política, que han servido para pensar este comentario.

Desde el cristianismo profético se puede constituir unos fundamentos de la justicia que critiquen y enriquezcan los ya existentes en la racionalidad enmarcada en la tradición moderna y contemporánea. “se requiere saber la forma en que la sociedad de que se trata permite a las personas imaginar, maravillarse, sentir emociones como el amor y la gratitud, que presuponen que

³² LEVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito*. Madrid: Visor, 1992. pp. 89-90.

la vida es más que un conjunto de relaciones comerciales, y que el ser humano (...) es un “misterio insondable”³³.

³³ METZ, Johann Baptist, *Dios y tiempo. Nueva teología política*, Ed, Trotta, Madrid, 2002, p. 102.