

COMUNITARISMO Y PERSONALISMO COMUNITARIO

*Dr. Carlos Díaz
Fundación Emmanuel Mounier
Madrid*

I. Comunitarismo liberal

1. La comunidad, socio preterido

Según Amitai Etzioni (*La Tercera Vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*. Ed. Trotta, Madrid, 2001), una buena sociedad es aquella en la que las personas se tratan mutuamente como fines en sí mismas y no como meros instrumentos; como totalidades personales y no como fragmentos; como miembros de una comunidad, unidos por lazos de afecto y compromiso mutuo, y no sólo como empleados, comerciantes, consumidores o, incluso, conciudadanos. Usando la terminología del filósofo Martin Buber, una buena sociedad alimenta las relaciones Yo-Tú, aunque reconoce el inevitable y significativo papel de las relaciones Yo-cosas (Yo-Ello). El germano-norteamericano *Amitai Etzioni* es uno de los padres del comunitarismo, el cual a su vez nos parece menos crítico con el actual estado de cosas que el personalismo comunitario del movimiento *Esprit* fundado por Emmanuel Mounier. Pues bien, cuando descubrimos valor en la creación o la contemplación de una obra artística, musical o en cualquier otra expresión de cultura, o cuando nos dedicamos a aprender por puro placer, nos encontramos en el reino de los fines. Por contraste, cuando comerciamos con todo eso nos posicionamos en el reino instrumental, el cual es legítimo en la medida en que no se entrometa o menos aún domine- en el de los fines. No podremos decir que habitamos una buena sociedad si ni en los hogares, ni en los colegios, ni en el trabajo, ni con la ayuda de las instituciones, ni en parte alguna aprendemos que tratar a los demás como instrumentos es profundamente contrario a la ética, y que tenemos responsabilidades para con la naturaleza, para con los otros, para con sus familias, para con la comunidad y el mundo entero.

Así las cosas, el comunitarismo no es, obviamente, antitético respecto al personalismo, pues, no exime a nadie de sus obligaciones para con la comunidad, sino que las alienta. En ese sentido, votar no es sino una minúscula parte de la capacidad de cada individuo para asumir responsabilidades sociales. Para hacer las cosas bien se requiere de cada persona una revitalización del interés por la vida pública, de manera que esa amplia mayoría de ciudadanos para los que la política se presenta como algo ajeno y muy distante (en el mejor de los casos, como mera adscripción a un partido) sean recuperados para el diálogo público y para la regeneración de la vida en todas sus dimensiones. El corazón de la comprensión comunitaria de la justicia social es la idea de reciprocidad: cada miembro de la comunidad debe algo a los demás y la comunidad debe algo a cada uno de sus miembros. La justicia necesita a la vez individuos responsables y comunidades responsables. La buena sociedad, es decir, la sociedad donde reina el orden personal, afirma el comunitarismo, equilibra tres elementos que frecuentemente aparecen como realidades incompatibles: El Estado, el mercado y la comunidad. Expongamos esquemáticamente en qué consiste cada uno de ellos.

Las comunidades son los principales entes sociales que alimentan las relaciones basadas en fines (Yo-Tú), mientras que el mercado es el reino de las relaciones basadas en medios (Yo-cosas). La relación Estado-ciudadano también tiende a ser instrumental; por el contrario, la comunidad se basa en dos elementos, reforzadores ambos de las relaciones Yo-Tú. En primer lugar, las comunidades proporcionan lazos de afecto que transforman grupos de gentes en entidades sociales semejantes a familias amplias. En segundo lugar, las comunidades transmiten una cultura moral compartida: conjunto de valores y significados sociales compartidos que caracterizan lo que la comunidad considera virtuoso frente a lo que considera comportamientos inaceptables y que se transmiten de generación en generación, al tiempo que reformulan su propio marco de referencia moral día a día. Esa cultura moral puede contribuir a fortalecer significativamente el orden social, al tiempo que reduce la necesidad de la intervención del Estado en el comportamiento social. La cultura moral (que no ha de confundirse con ninguna ideología moralista estatalista) se refunde continuamente para reflejar nuevas necesidades, demandas y percepciones sociales, lo cual ocurre a través de un proceso de especial importancia: el diálogo sobre los valores, que se compone de muchos de esos ratos que pasamos juntos después de comer, de conversaciones en

bares, en desplazamientos, en el trabajo y en los medios de comunicación, charlando sobre cuestiones con repercusiones morales, etc. Nada de lo dicho está en contra de cada núcleo de reflexión (*think tank*) que se componen de representantes de los principales sectores sociales afectados por la cuestión estudiada y que dan a conocer las recomendaciones derivadas de sus propios diálogos. Todo esto puede enriquecer la puesta en común, el debate y la altura de las propuestas. Al fin y al cabo, la democracia supone mucho más que la consecución de una mayoría (sólida o precaria) en el parlamento. Pues bien, estos dos rasgos (lazos de afecto, cultura moral compartida) distinguen netamente a las comunidades respecto de otros grupos sociales, por ejemplo de los grupos de interés o *lobbys*, que carecen de lazos de afecto y de cultura compartida. No hay que pensar ingenuamente que las comunidades hayan de ser necesariamente lugares de amor fraterno entre hermanas y hermanos; en realidad, pueden ser opresivas, intolerantes y desagradables. A pesar de todo, se ha comprobado que quienes gozan del calor de las comunidades viven más tiempo, con más salud y más satisfactoriamente que la gente desprovista de esa oportunidad; además tienen significativamente menos enfermedades psicosomáticas y problemas mentales que aquellos que viven aislados; con sus ansias de sociabilidad bien saciadas, los miembros de las comunidades resultan mucho menos propensos a unirse a pandillas violentas, sectas pseudo-religiosas o grupos paramilitares. Por el contrario, las más sanas son las comunidades que comparten lazos de afecto, cultura moral y comunión religiosa; por último, los pueblos o las pequeñas ciudades de Norteamérica presentan índices de comportamiento antisocial inferiores a los de las grandes urbes, en donde las comunidades son con frecuencia más débiles. Desde esta perspectiva, las comunidades pueden llegar a ser la más importante nueva fuente de servicios sociales en el futuro, sobre todo teniendo en cuenta que la capacidad de incrementar los impuestos para pagar servicios sociales se considera casi agotada y el coste total de los mismos continuará creciendo por encima de las tasas de inflación.

Ahora bien, tratar de alcanzar una mayor dependencia respecto de las comunidades no debería considerarse un intento de reemplazar al Estado; por el contrario, precisamente en la medida en que las comunidades contribuyan a reducir la carga que soporta el Estado, estarán contribuyendo a preservarlo. En resumen, en la relación comunidad-Estado, éste último debe ser un impelente y un catalizador de aquélla, en lugar de ser él mismo quien dirija y financie los programas sociales, razón por la cual su estilo de

gestión habrá de ser horizontal y no jerárquico, basado en las redes de trabajo, y no directivo. Desde nuestro punto de vista no llega a tratarse de un modelo autogestionario porque la autogestión rechaza cualquier mediación estatal, y en el límite busca una sociedad sin Estado, conforme al inveterado sueño anarquista.

2. El mutualismo comunitarista

Una buena sociedad, no dependiente para todo del Estado, pero recibiendo de él su impulso, resulta más operativa si se basa en organizaciones de servicios mutuos que mediante el mero voluntariado. El mutualismo es una forma de relación comunitaria en la que las gentes se ayudan unos a otros y no sólo a aquellos que padecen necesidad: patrullas de vigilancia vecinal, cooperativas de consumo y de producción, sociedades de ahorro comunitario, gestoras de inquilinos, guarderías, suministro de cuidados de enfermos, etc, son algunas de sus formas, siempre que no tengan ánimo de lucro (es decir, siempre que se mantengan en la relación yo-tú). Los grupos de apoyo mutuo (extraña y falsamente denominados también grupos de *autoayuda*) pueden tener un papel decisivo en la lucha contra el cáncer, las enfermedades contagiosas, el alcoholismo –siendo, por ejemplo, muy conocida al respecto la institución Alcohólicos Anónimos-, la obesidad, etc. En estas relaciones mutualistas o de apoyo mutuo la gente no contabiliza lo que ha ido dando a las otras personas, si bien tiene una expectativa general de que los demás devolverán los servicios realizados cuando surja la necesidad. No son asociaciones de ángeles puros, pero tampoco meras amistades útiles, razón por la cual las políticas públicas y los convenios que tratan de organizar el mutualismo como si fuera un mero intercambio tienden a socavar su fundamento moral. Ejemplo de esas políticas públicas desnaturalizadoras son los “bancos de tiempo”, donde las horas empleadas en el cuidado de niños, por ejemplo, son contabilizadas, de manera que las mismas puedan ser recuperadas a cambio de otros servicios. Una sociedad que, por buscar la relación Yo-Tú, camine hacia el tiempo libre tendrá en el mutualismo una enorme posibilidad de desarrollo: no sólo las personas (jubilados, etc), sino también las comunidades más prósperas tendrán ahora ocasión de preocuparse del destino de otras menos prósperas. En el extremo, quizá heroico para la mayoría, se trataría de promover un fondo común universal superando el egoísmo de tal modo que no

resultase demasiado utópico esperar que la gente estuviera dispuesta a hacer por cualquiera tanto como por su propia comunidad, e incluso por su propia familia: entonces demostraríamos que no solamente somos animales sabios en el ámbito tecnocientífico, sino también moralmente desarrollados y adultos, a la misma altura que científicos, sabios y buenos.

Todo tiene sus límites, en cualquier caso, piensan los comunitaristas. Ante los costos sociales que pueden derivarse del desmantelamiento de instituciones estatales clave, el mutualismo defiende que únicamente cuando las consideraciones de eficacia superen absolutamente el peso de las consideraciones relativas al coste social podrán las instituciones clave, pilares de la comunidad, ser clausuradas. Dicho de otro modo, como mínimo el Estado debe hacerse cargo de la salvaguardia de los mínimos, cuando menos: nadie puede verse privado completamente de la asistencia, ni abandonado en la calle incluso cuando se niegue a trabajar, asistir a clases de formación, o desempeñar servicios comunitarios compensatorios. Si hay alguien que abuse del sistema, una buena sociedad considerará esto como el precio insignificante que hay que pagar para no negar a nadie su condición de ser humano. Por otro lado, también hay que limitar el poder de las comunidades si éstas oprimen a individuos o minorías: por ejemplo, cuando las comunidades de inmigrantes proponen acordar un matrimonio entre personas con una gran diferencia de edad, donde el consentimiento mutuo es muy dudoso, o cuando se acepta la mutilación sexual femenina, o el trabajo infantil, o las mafiosas relaciones endoclánicas, etc. Sobre estas cuestiones, que conciernen a los derechos humanos básicos, la última palabra no deberá tenerla ninguna comunidad.

3. Los otros compañeros del comunitarismo: Estado y mercado

Un Estado corrupto o despótico, lo mismo que un mercado sin control, puede deteriorar gravemente las relaciones *yo-tú* hasta conseguir que las relaciones *yo-ello* cosificadoras acaben dominándolo todo. Flexibilización de la normativa laboral, reducciones de personal, reducción de las tarifas de los impuestos al capital y a las empresas, aminoración de los subsidios, mayor costo de los seguros, privatizaciones, etc, todo eso que el neoliberalismo postula y ejerce con mano de hierro, no sería

aceptable si no fuese en favor del bien común, que no siempre coincide con el bien particular, ni con los intereses de Estado y de megaempresas (dada la mutua connivencia que existe entre ambos). Es decir, todos los sacrificios a los que son sometidos los creadores de riqueza (especialmente los más pobres) han de servir para igualar, y no para desigualar; por ejemplo, para permitir a las empresas beneficiadas por la legislación neoliberal que gratifiquen a sus trabajadores con acciones, para permitir a los trabajadores adquirir acciones de sus empresas sin impuestos, para reformar la relación de los impagos de forma favorable a los más débiles, etc. Por lo demás, sean cuales fueren los cambios en las políticas económicas, deberán los trabajadores contar con una red de seguridad que proteja sus seguros médicos básicos y sus pensiones de jubilación y de subsistencia, reformando las actualmente asistentes, donde unos pocos acaparan lo de todos. De otro lado, la gente debe poder estar segura de que, incluso si esa red se redujera a niveles inferiores a los existentes, nadie iría a quedar excluido. Asimismo, los ingresos de trabajo han de ser suficientes para que nadie permanezca en la pobreza. En fin, en caso de desempleo los afectados, necesitando alimentarse para poder sobrevivir, han de recibir un subsidio. Junto a las anteriores, las medidas de perfeccionamiento laboral y puesta al día para los trabajadores, los programas de formación permanente, etc, todo esto en última instancia quiere decir que una buena sociedad garantiza a sus miembros un sentimiento básico de seguridad económica, de pertenencia mutua, de participación, de cohesión y de comunicación; en definitiva, que formamos un verdadero nosotros y no un *nos-otros*. Sin esto, todo lo demás es patriotismo barato, frecuentemente fomentado para encubrir las injusticias: las banderas y los discursos lo encubren todo, una buena capa todo lo tapa. Es evidente que a su vez todo esto requiere un empresariado honesto, moral, seriamente comprometido en la promoción de una economía humana y solidaria, en lugar de predadores que se acogen al lema “en caso de guerra todo está permitido”, aunque en realidad esa guerra no sólo la promueva el Estado al que ellos siempre inculpan, sino también aquellos empresarios mismos que hacen bueno el malo *homo homini lupus*. Por su parte, tampoco habrá sociedad buena sin un Estado decente; cuando la corrupción se ha apoderado de los sucesivos gobiernos, si algo puede ir mal terminará yendo mal, conforme al conocido *principio de Peter*. Como es bien sabido, pocas cosas resultan más corrosivas que la corrupción de las instituciones públicas. Esa concentración de poder se opone a uno de los preceptos básicos de una auténtica sociedad

democrática: el de que todos los miembros son ciudadanos iguales, sea cual sea su capacidad económica o sus condiciones personales. A tal efecto, la confianza es un elemento clave en las relaciones basadas en fines, o, como habíamos dicho, en las relaciones yo-tú. Si la confianza social entre el público en general ha ido disminuyendo, la confianza en los líderes públicos ha caído en picado en los últimos decenios, resultando especialmente baja en nuestros días, a principios del siglo XXI. Aún es tiempo, sin embargo, de corregir, pues el mejor momento para echar la llave a la granja es antes de que roben los caballos.

Habida cuenta de todo esto, las normas estatales se aplicarán solamente si queda demostrado que no resultan necesariamente restrictivas con el mercado, o que no pueden sustituirse por regulaciones mejores o por otros modos de conseguir los mismos propósitos sociales. Para ayudar a mantener la conjunción de los tres elementos (mercado, Estado y comunidad), el Estado ha de proteger las comunidades allí donde hayan fracasado y puedan y deban ser reflatadas. Pero hay que estar atentos para no contribuir a su osificación y decadencia por usurpar su papel: lo que pueda asumir el barrio no tiene por qué asumirlo el Estado. Cuando el Estado se convierte en la fuente principal o única de los servicios comunitarios minusvalora, desmoraliza y burocratiza relaciones que están en el núcleo de la vida de la comunidad; cuando, en el otro extremo, los desatiende y abandona en manos de (o en las garras de) las entidades privadas con ánimo de lucro, los expone a su desaparición, al menos deja a los pobres sin sus servicios: en eso consisten muchas privatizaciones, en privar a los más débiles de los servicios que no pueden pagar y que sin embargo son necesarios para vivir dignamente.

En resumen: existe una profunda conexión entre los procesos de fortalecimiento de la sociedad, de la empresa y del Estado, cuando lo que todos buscan es una sociedad basada en el conocimiento y en el aumento de la justicia social. Cuando esto no es así, es decir, en caso contrario, en lugar de fortalecimiento sólo se produce debilitación entrópica y progresiva de todas las sinergias que hubieran debido ir a desembocar en una buena sociedad.

4. Hacia una comunidad de comunidades comunitaristas

La buena sociedad no puede pretender una cultura monolítica, y menos aún imponerla borrando los rostros multiculturales de la faz del mundo. También en este terreno hay que procurar con generosidad e inteligencia incorporar lo más valioso de cada una de ellas, desterrando sus peores hábitos, y en el límite haciendo imposibles “culturas” antihumanas, si es que algo puede ser a la vez cultural y antihumano, cosa que cuestionamos firmemente. No sólo de economía vive el hombre. La buena sociedad prospera también a partir de una diversidad de culturas que enriquecen la vida de la gente mediante las artes, la música, la danza, las relaciones sociales, la cocina, la filosofía, etc. Pero esta sociedad no puede darse sin un marco de referencia compartido por todos, sujeto él mismo a evolución. Sus elementos incluyen compromisos con los modos democráticos, con las normas constitucionales que no atenten contra los derechos humanos, con el respeto mutuo y, sobre todo, con la responsabilidad de tratar a los demás como fines en sí mismos. La diversidad no tiene por qué ser lo contrario de la unidad, sino que debe existir en la unidad. El fortalecimiento de las comunidades-de-comunidades ha de terminar en una federación de comunidades mundiales. También éstas estarán compuestas por una red de comunidades más que por la agregación de cientos de millones de individualidades, o incluso de miles de entes sociales fragmentarios; en este sentido, resultaría bastante estúpido pensar que el derrumbamiento de las naciones no tiene importancia porque los fragmentos resultantes podrán unirse a la más amplia comunidad de pueblos. Eso sería como desvestir a un santo para vestir a otro. A su vez, la sociedad no podrá sostenerse a sí misma como comunidad de comunidades, si las disparidades en bienestar y riqueza entre las *élites* 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 descomunales: si algunos miembros de una comunidad devienen totalmente ajenos a las condiciones ordinarias de vida de la mayoría de los demás miembros de la comunidad con modos de vida opulentos en urbanizaciones amuralladas, limusinas con chofer y un amplio personal de servicio, de manera que pierden el contacto con el resto de la comunidad, este aislamiento no sólo perjudica los lazos sociales y aísla a las personas privilegiadas de la cultura moral de la comunidad, sino que las ciega ante las realidades de la vida de sus conciudadanos. Una cultura comunitaria exige a su vez pensar globalmente para actuar localmente, y en este sentido no podemos olvidar a la Naturaleza. El ser humano no puede bajo ningún concepto seguir

maltratándola como lo está haciendo, especialmente los Estados más ricos y las empresas multinacionales más prósperas, hay que pensar en términos de creación de riqueza compartida y además enmarcada en un ecodesarrollo sostenible. La buena sociedad entiende además que niveles siempre crecientes de bienestar materiales a cualquier precio no son una fuente fiable para el bienestar y la felicidad, y mucho menos aún para una sociedad moralmente sólida. La buena sociedad reconoce que la búsqueda del bienestar mediante niveles cada vez más altos de consumo es caer en el mito de Sísifo, sin que esto signifique argumentar en favor de la pobreza por la pobreza. Abundantes estudios empíricos muestran que, una vez que las necesidades materiales básicas han quedado suficientemente satisfechas, ingresos adicionales no añaden apenas felicidad. Por el contrario, la satisfacción profunda se halla fomentando relaciones, estrechando lazos, construyendo comunidades y servicios públicos, así como empeñándose en metas culturales y religiosas. Si el capitalismo ha aspirado alguna vez a cubrir todas las necesidades de la persona, se ha equivocado profundamente; en el mejor de los casos, se limita a tratar a la persona como una entidad económica. Por su parte, el comunismo de Estado, en lugar de alentar, subyugó a las personas hasta límites extremos. De lo que se trata, así las cosas, es de superar tanto al capitalismo como al comunismo de Estado.

Los problemas más serios de las sociedades modernas solamente podrán afrontarse cuando aquellos cuyas necesidades básicas se encuentren satisfechas trasladen sus prioridades hacia la parte alta de la pirámide de A. Maslow sobre necesidades humanas. Esto es, sólo después de que coincidan en que es prioritario dar y recibir afecto, interesarse por la cultura, implicarse en tareas de servicio a la comunidad y en la búsqueda de la plenitud espiritual. Si queremos vivir realmente en armonía con el medio ambiente se hace indispensable este cambio de prioridades, en la medida en que las preferencias más elevadas sustituyen al mero consumo. Este conjunto de prioridades es el único escenario que puede convertir en realidad que los que más tienen asuman los costos de una redistribución de la riqueza y del poder, ya que su fortuna personal no estará basada en una continua acumulación de bienes de consumo. Este cambio puede sentar los cimientos de una sociedad en la que las relaciones basadas en fines sean dominantes, mientras que las relaciones instrumentales sean primero claramente limitadas y después paulatinamente eliminadas. Este cambio de prioridades, que implica el retorno a una rica sencillez voluntaria y generosa, exige un amplio diálogo acerca de

nuestros objetivos personales y colectivos. Los así llamados *intelectuales* (los que en verdad lo sean) y los medios de comunicación (asimismo, los que en lugar de incomunicar tengan voluntad comunicadora) pueden colaborar en la promoción, a todos los niveles, de ese diálogo y a modelar las nuevas formas de comportamiento. Por su parte también las autoridades políticas (¡las que merezcan ese nombre!) podrían promover el reconocimiento de esos valores moderando los hábitos consumistas y destacando a las personas cuyos logros son compatibles con la buena sociedad, en lugar de a aquellas que se limitan a amasar riqueza. Pero, en último término, este cambio descansa en la transformación de los corazones y de las mentes, de los valores y de las conductas de todos y cada uno de nosotros. De lo contrario, no iremos muy lejos. Por tanto: no dejes para los demás lo que puedas hacer tú mismo, a ser posible hoy mismo, y a ser posible en este instante mismo.

5. Algunas incoherencias importantes del neoliberalismo comunitarista

Evidentemente, el comunitarismo se mueve en el interior del liberalismo de siempre, pretendiendo sin embargo aportar las soluciones de nunca, lo cual le sitúa al margen del personalismo. Para mostrarlo procederemos en dos tiempos, el primero de los cuales consistirá en un breve recordatorio de las propias contradicciones del liberalismo.

5.1. Las autocontradicciones inmanentes

En efecto, si existe libertad de mercado, ¿por qué no se permite a los trabajadores, parte esencial del mercado, cruzar cuando lo deseen las fronteras de los países ricos? Si hay libertad, ¿por qué protegen los países ricos los precios de sus mercancías, a fin de que resulten más competitivas frente a aquellos otros países pobres donde los trabajadores carecen de subvenciones? Si hay libertad ¿por qué gasta Europa cuantiosas sumas en la destrucción de excedentes alimenticios para que no bajen los precios que ella fija, en lugar de regalarlos a los países empobrecidos para paliar sus hambrunas endémicas? Si, como el Imperio cacarea, hay libertad ¿por qué no tolera que la ejerzan en la dirección en que sus ciudadanos así lo determinen aquellos países que no les son gratos, convirtiéndolos por el contrario en los villanos de la farsa

gracias a la fuerza mediática, económica y bélica del propio Imperio? La tolerancia del Imperio liberal pregona libertad de movimientos del pez grande y del chico... dentro de la misma pecera; sin embargo, cuando dos bancos grandes se unen, malo para los pobres y no más tolerancia. ¿Hacen falta más ejemplos de equivocidad y carencia de rigor en los propios postulados?

Por otra parte el neoliberalismo comunitarista está radicalmente lastrado en su base por la falacia del argumento ontológico, que reduce la existencia a mera extensión predicativa de la esencia. En efecto, el reconocimiento jurídico no lleva implícito el reconocimiento social y fáctico; el amparo jurídico nada es sin su realización, por eso la mayoría de los pueblos viven en el desamparo. Algunos, como A. MacIntyre en su *Tras la virtud*, opinan que incluso los Derechos Humanos —paradigmas de racionalidad universal comúnmente asumible— resultan meras «ficciones útiles», y creer en ellos sería como creer en brujas y unicornios, pues nuestro moderno fragmentario lenguaje moral dista del de aquella Grecia aristotélica con una unidad coherente donde existió una noción de naturaleza humana, donde la naturaleza debería realizar su *telos* mediante la ética racional. De ahí la necesidad de volver a Aristóteles, pues ni la justicia, ni la solidaridad caben hoy, puesto que no existiendo comunidades por carecer de idénticos fines e intereses, la ética ha terminado en un cómputo de deberes sin fundamento, y la única manera de refundarla sería volver a vertebrar nuestras ciudades en polis como las griegas. Otros, como N. Bobbio, piensan pese a todo que existen tres posibilidades de fundar los Derechos Humanos: deducirlos de una «naturaleza humana», como desea el iusnaturalismo, tomarlos como evidentes por sí mismos, o hacerlos descansar —como quiere el mismo Bobbio— en el consenso intersubjetivo, fundamento histórico y no absoluto pese a todo. Es también el punto de vista de la ética comunicativa o discursiva: un consenso fáctico sólo merece ser tenido por “racional” en la medida en que su procedimiento de obtención se asemeje no a un mero contrato social, sino al que habrían de seguir los miembros de una asamblea o *comunidad ideal de comunicación* —presumiblemente menos expuesta a condicionamientos impuros que la de las Naciones Unidas— para obtener mediante la argumentación cooperativa un consenso ideal e incluso contrafáctico cuya racionalidad se halle a salvo de toda sospecha, en la antítesis de la «teoría de las ideologías» echada a rodar por Max Scheler y reciclada por el marxismo, siempre sospechando de los inevitables condicionamientos inherentes a la pertenencia a tal o cual clase social.

Demasiado irenismo. Esta filosofía sienta sus reales en el Castillo de Irás y no Volverás del trascendentalismo filosófico, respecto del cual se conocen casi tantas rutas de ida como filósofos trascendentales ha habido a lo largo de la historia, pero ninguna en cambio de regreso, puesto que nadie volvió nunca de la peregrinación mientras el diablo anda suelto por la calle. Estos *filósofos reyes* en expresión crítica de Rorty, estos platónicos, estos kantianos del mundo nouménico, estos tan encantados con sus diálogos de mesa camilla confunden su mundillo con el mundo, mientras toda decisión tomada allí sirve más bien a la lógica del poder y de las correlaciones de fuerza. El liberalismo político se apoya en la neutralidad tanto del procedimiento como de los objetivos. A fin de cuentas, la sociedad justa debe permitirlo todo, cualquier forma de vida, salvo aquélla que impide la implantación de la justicia misma. En resumen: *todo es mínimo* (Estado mínimo, ética mínima, afirmaciones mínimas) *en el capitalismo máximo*; demasiado mínimo para tanto máximo, en esta nueva *coincidentia oppositorum* por la que galopan undívagos y felices los liberales minimalistas y los posmodernos débiles, que renuncian al universalismo moral porque, para empezar, la humanidad no podría vivir como está viviendo el Norte: ni existen tantas materias primas para universalizar ese consumo, ni para salvar el planeta, un consumo –por cierto- a costa de los pobres. Pero, como la necesaria universalización de los bienes exige obrar de tal modo que nuestro comportamiento valga para toda la humanidad, habremos de aprender a querernos con exigencia y rigor, aunque tal querer haya de ser ejercido y asumido unilateralmente por los más pobres. Justamente esta es la racionalidad profética, tan ajena al mundo de las Academias: llevan, pues, razón los que conceden un lugar razonable a las Bienaventuranzas, en cuanto que motor de profecía y utopía.

5.2. *Voluntariado, sociedad civil y militancia*

Le toca ahora el turno a la segunda objeción al comunitarismo, que vamos a acometer de la mano y letra de Ana María Rivas en su excelente libro *Voluntariado, sociedad civil y militancia* (ACC, Salamanca, 2002).

El comunitarismo, pensado desde EE.UU (así como desde Alemania el ecologismo, mientras los alemanes vierten sus residuos fuera de las propias fronteras), de donde procede la ideología y la

práctica del voluntariado, hasta el punto de que más de la mitad de la población lo practica con diversa intensidad, 4'2 horas semanales por término medio, apenas logra elevarse en sus propuestas más allá de su ámbito privilegiado, el del *american way of life*. El término *voluntariado*, tan propio de los planteamientos comunitaristas, se ha convertido en una palabra fetiche muy solicitada por sus buenos resultados económicos, políticos y mediáticos (consumo solidario, marketing solidario, cuentas solidarias, empresas solidarias, patrocinio solidario, etc), todo ello mientras la brecha Norte-Sur crece, mientras los ricos son cada vez más ricos, y mientras se incumple sistemáticamente el compromiso asumido por los países más enriquecidos de destinar el 0'7% del PNB para ayuda al desarrollo. Pese a todo eso, *voluntariado* se ha convertido en sinónimo de solidaridad, gratuidad, altruismo, generosidad, buena voluntad, términos que han acabado sustituyendo a las palabras clave que hasta hace unas décadas constituían el núcleo de los movimientos sociales: militancia, compromiso sociopolítico, acción revolucionaria, emancipación, liberación, transformación de las estructuras, etc, de tal suerte que las personas y grupos que aún osan musitar este tipo de vocabulario suelen ser tachadas por los representantes del poder económico, político y mediático de utópicos y anacrónicos izquierdistas adictos a las causas perdidas, cuando menos.

La verdad es, sin embargo, la apropiación que instituciones financieras, bancarias, comerciales e industriales regidas por los principios del lucro, la ganancia y el beneficio hacen de los términos *voluntariado* y *solidaridad* cual reclamo para sus ventas, patrocinando campañas humanitarias, financiando proyectos de desarrollo social, y creando productos particulares tales como cuentas de ahorros, tarjetas de crédito y líneas de crédito especiales. Es la vuelta de la *fiebre del oro*, solo que esta vez mucho más farisaicamente *en nombre de la solidaridad*. Resulta cuando menos sospechoso el interés demostrado por empresas, multinacionales, hipermercados, instituciones bancarias, firmas comerciales y similares por colaborar con la liberación de los por ellas mismas empobrecidos: ¿cómo entender su repentina incorporación a la prodigalidad, mientras en nombre de los beneficios empresariales, la rentabilidad y la competitividad del mercado carecen de escrúpulos a la hora de reducir plantilla, utilizar contratos basura, someter a los trabajadores a jornadas laborales extenuantes contra sueldos de miseria, trasladar sus instalaciones a países donde no están siquiera organizados los derechos laborales y sindicales? Pocos son los que llaman a estas cosas por su

nombre, sin eliminar eufemismos ni ocultar a los culpables de la situación, entre otras cosas porque las ONG's subvencionadas dependen del Estado y, si esbozan el menor inicio de reflexión crítica, les serán cerrados los grifos: ¡por tanto hay que ser críticos cordiales, controlar las buenas intenciones demasiado radicales, etc, porque quien paga, manda!

La mayoría de las organizaciones “sin ánimo de lucro” (¿?) están exentas de pagar impuestos federales; las donaciones a ellas efectuadas son deducibles de la declaración de impuestos, amén de estar financiadas a través de donaciones privadas -beneficiarias a su vez de apoyos encubiertos del Estado o directamente gubernamentales. Recuérdese al respecto la financiación por *Enron* -mi computadora había escrito *Nerón*, dejémoslo así para darle al menos un capricho- de algunas fundaciones sin ánimo de lucro, como la organización caritativa que preside Carlos de Inglaterra. La compañía norteamericana no sólo donó a esta organización cincuenta millones de dólares en 1999, sino que el presidente de Nerón-Europa incluso reconoció que los donativos de su empresa no eran desinteresados, sino que se utilizaban para poder acceder a personalidades de la política y otros ámbitos. Por el lado recipiendario, el director ejecutivo de la organización caritativa presidida por Carlos de Inglaterra tampoco ocultaba en declaraciones a la prensa los motivos que impulsaban a Enron a contribuir con tan generosas donaciones. Ningún rubor, pues, en unos y otros al camuflar como obras de compasión lo que en realidad es una forma de prevaricación y de tráfico de influencias.

Si esto ocurre en las esferas de poder, por su parte el voluntariado mismo del Norte resalta el *valor terapéutico* de sus actividades: canalizan nuestro amor al género humano y son muy buenas para la salud de quienes las practican. ¿Para qué, pues, preguntarse estos *benefactores beneficiados* por el carácter selectivo de su proclamada filantropía, a saber, por qué los miles de norteamericanos implorando poder socorrer a las víctimas del “11 de septiembre”, desaparecen del mapa cuando se trata de socorrer a las víctimas ocasionadas por la política exterior de su gobierno, o cuando se trata de denunciar la prepotencia y arrogancia con que EE.UU. trata a la comunidad internacional, o el desprecio que constantemente demuestra por los derechos humanos de su propio pueblo y de los demás pueblos del mundo, quizá porque ante el rostro de los inocentes bombardeados haría falta demasiado *cinismo terapéutico* para compatibilizar compasión y cálculo?

Pero esto no es todo. La supuesta bonhomía voluntaria, tan connivente con el mercado solidario, que además amalgama ética y negocios en la *sogennante* “*ética de los negocios*” -el negocio de esa ética- combina además la solidaridad y el consumo sin crear al voluntariado ningún problema de conciencia. Como recuerda Ana Rivas, por un lado se ejerce la solidaridad cediendo unas horas del tiempo libre y por otro se aprovecha para engrosar *currículum* (*¿o ridiculum?*), para hacer las prácticas que no se hicieron durante los estudios universitarios, para encontrar un empleo hasta que salga algo mejor, para tener experiencias de auto-realización, para aumentar la autoestima, o para seguir manteniendo el caché del prestigio. Más aún, se ofrece solidaridad al gusto del consumidor, solidaridad a la “carta”, que permite ser solidario sin privarse de nada, comprando, consumiendo, asistiendo a espectáculos, etc, *oferta de altruismo sin dolor a cambio de entretenimiento*, ética indolora en suma, tan cara a los misacantanos posmodernos. Solidaridad barata a cambio de *sentirse bien*, de satisfacer una necesidad psicológica de que “algo estamos haciendo”, de lavar nuestras conciencias y sentirnos satisfechos de nosotros mismos, pero ni mencionar la lucha por el cambio de las estructuras de opresión y explotación, de los procesos de empobrecimiento y exclusión social y de asunción de las consecuencias que todo eso podría conllevar en nuestra vida personal y profesional. Si se me permite una maldad, los primeros interesados en el mantenimiento de ese esperpento somos los *consumidores de voluntariado*: si de ellos dependiera, ya podrían ir abandonando la esperanza los empobrecidos que aún la tuvieran.

Un último apunte, relativo al trípode *voluntariado/Estado social mínimo/sociedad civil*, los tres pilares del rozagante discurso comunitarista liberal, con su consecuente *identificación del “espíritu de libre asociación” con el “espíritu del voluntariado”*, lo que constituye un ejercicio peligroso para la democracia, porque lleva a identificar el voluntariado con una sociedad civil reducida al papel de “socorrista” de los desastres sociales ocasionados por los intereses de los grupos económicos amparados por el poder político. Pues bien, la progresiva dejación por parte de los Estados de su función de garantes de los derechos económicos, políticos y sociales de los ciudadanos, con el consiguiente auge de lo que no pocos denominan *retorno de la sociedad civil*, no es sólo un hecho, sino que se presenta como una condición necesaria al pretenderse que sólo un debilitado Estado social mínimo está en condiciones de posibilitar el protagonismo de la sociedad civil, como si sociedad civil y Estado fuesen incompatibles. Sin embargo, esa oposición

sociedad civil/Estado, tal y como aparece en el discurso comunitarista liberal, encierra una falsa dicotomía al pretender identificar lo *civil* con lo *privado*, lo no político, lo informal, las actividades privadas -económicas, sociales, culturales, religiosas...- y oponerlas a lo *estatal* asociado a lo público, lo político, el interés general, a la política profesional, administrativa y burocrática de los políticos electos, meros gestores que tratan a la ciudadanía como a una sociedad anónima. Con ello asistimos a un proceso de monopolización de la política por la Administración pública y el Gobierno, al identificar la política como lo estatal e institucional. De este modo, el comunitarismo presenta a la sociedad civil como el ámbito específico apropiado para desarrollar todas las iniciativas privadas (económicas, sociales, culturales...), mientras que la política sería de exclusiva competencia de los gobernantes y tecnoburócratas de turno. Así se entiende uno de los postulados principales de las ONGs y asociaciones de voluntarios, el de que ellos *no hacen política*, principio de la imparcialidad política que confirma que estas organizaciones han terminado interiorizando el discurso del poder, haciendo dejación de una de las dimensiones consustanciales al ser humano y, por lo tanto, a cualquier asociación de personas, pues, como decía Emmanuel Mounier, quien no hace política hace pasivamente la política del poder establecido.

II. Del comunitarismo al personalismo comunitario

6. Del dolet ergo sum, al doles ergo sum: la com-pasión como respuesta a la prioridad de quien sufre

6.1. Me dueles, luego existo

Las gentes con densidad humana no sólo aman a los amigos, también se conduelen, aunque sea en menor medida, por la humanidad, pero sobre todo por el rostro concreto del depauperado;

con el debido respeto para el abstracto *dolet ergo sum* –me duele luego existo- con que Soren Kierkegaard pretendía corregir el *cogito ergo sum* cartesiano, tan carente de valor personal, lo humana sólo puede ser *doles ergo sum, me dueles, luego existo*. Aquí el *homo patiens*, en cuanto com-pasivo, vive a su vez el esplendor pasivo del *amor ergo sum, soy amado, luego existo*.

Quien *sufre tiene prioridad*: cuando alguien que no eres tú llora, tiene derecho sobre ti, por eso cuidar a un ser humano que sufre es lo más urgente. Esto significa que quiera o no he de ocuparme con mi prójimo. Hasta que uno no se entera enteramente del ajeno dolor ignora quién es el propio sí mismo, motivo por el que Schopenhauer formuló con buen criterio su regla moral basada en el ejercicio de la compasión amorosa y no en imperativos morales de talante kantiano basados en la dignidad humana: “Ante la presencia de cualquier persona con la que uno entra en contacto no se ha de pretender una apreciación objetiva de la misma, atendiendo a su valía o dignidad; no se ha de tomar, pues, en consideración ni la maldad de su voluntad, ni la limitación de su entendimiento o la absurdidad de sus conceptos, ya que lo primero podría fácilmente suscitar odio contra ella y lo último desprecio; sino que lo único que se ha de tomar en consideración son sus sufrimientos, su necesidad, su angustia, sus dolores: entonces se sentirá uno siempre unido a ella, simpatizará con ella y, en vez de odio o desprecio, sentirá respecto de ella aquella compasión que es la única que se identifica con el ágape, al que invita el evangelio. Para no permitir que surja contra ella el odio o el desprecio, el único punto de vista apropiado y verdadero no es la indagación sobre su pretendida dignidad, sino la compasión”. Amar sin compasión no es amar, todo amor es compasión.

Si amas existes, había escrito Ludwig Feuerbach. El amor es el criterio de la verdad y de la realidad, la prueba ontológica de la existencia; donde no hay amor no hay verdad, pues a quien no ama nada, le es totalmente indiferente el que algo exista y sea verdadero: “Lo que no es amado no es, cuanto más es uno, tanto más ama, y viceversa; para conocer al hombre, es necesario amarle”. Al kantiano *respeto por la ley moral* opone Feuerbach su *por respeto al otro*; y a la autonomía kantiana contrapone la *autonomía del héteros, del otro*, de suerte que la voz de mi propia conciencia no es sino mi yo que se pone en el lugar del ofendido, el impacto en el yo de las exigencias del tú, un eco del grito de la persona ofendida: “La conciencia es el *alter ego*, el otro yo en el yo, la imagen del otro, que me aparta de ocasionarle mal o me atormenta y persigue, si ya le he causado daño”. El aminorado que se ofrece a mi mirada es el que hace

que yo salga de mí mismo -contra el kantiano engreimiento de la subjetividad, con todos sus principios abstractos y teorías-, pues viene a adueñarse de mí yo que lo contempla, de ahí que la entrega personal al otro no provenga fundamentalmente de uno mismo, sino del otro. Lejos de ser la suya, pues, mera realidad pasiva, se convierte inesperadamente en activa aprehensora mía.

El rostro del *necesitado-otro* adquiere en Emmanuel Lévinas una profundidad inusitada al actuar en mí como presencia de lo divino desde el momento en que en el acto de compasión activa respecto del otro se hace presente lo Infinito: “Para sentirme injusto tengo que medirme con el Infinito, es necesario tener la idea de lo Infinito, que es la idea de lo perfecto, para conocer mi propia imperfección”. Lévinas ha puesto así las bases para una vía de acceso a la divinidad desde la actitud ética ante el rostro ajeno. El otro es uno como tú; porque conocemos el alma del ser humano que se encuentra en situación de extrema necesidad, seamos amorosos con él, pues nosotros mismos también somos seres humanos y padecemos la misma extrema necesidad humana. Es el rostro del otro -afirma Lévinas- el que me dice: *¡no me mates!*, y en términos más positivos *ámame, ¡soy otro tú!*. El otro es el que me permite no repetirme hasta el infinito. Sin el tú humano sufriente no se entendería el mandamiento del amor; dicho de otro modo, el ser humano fue descubierto en el otro doliente (viuda, huérfano, forastero, los tres rostros de la misericordia y de la compasión): “La palabra amor pierde su sentimentalismo gracias al rostro del forastero. El rostro es la única pieza que nunca puede cobrar el cazador de imágenes, el ojo regresa siempre con el morral vacío en lo tocante al rostro del otro. El rostro verdadero no es la verdad del rostro. El otro es irreductible a concepto. Me resiste y me requiere, no soy en primer término su espectador sino alguien que le está obligado. La responsabilidad respecto del otro precede a su contemplación. El aspecto inicial del rostro es ético, el aspecto estético y el ontológico vienen después. La ética es mi naturaleza puesta en tela de juicio por el rostro del otro: la humilde desnudez del rostro reclama como algo que le es debido mi solicitud y hasta se podría decir, si no temiera uno que este término hubiera sucumbido al ridículo, mi caridad.

Arrostrada la otra persona, ella exige que yo esté *para ella*, y no solamente *con ella*, de manera que no soy yo quien en primer término es egoísta o desinteresado, sino que es el rostro en su desnudez lo que me hace desinteresarme de mí mismo. El bien me viene de afuera, lo ético me cae de arriba y a pesar de mí mismo mi ser se encamina hacia otro”. En nuestros días, a pesar del *zoom*, los

medios de comunicación no parecen enseñarnos a leer éticamente los ejércitos de rostros míseros, piel con arrugas, sí, y sin embargo no adversarios de mi yo, sino carga que me está confiada y que me acusa por no ocuparme por él sino sólo por mí mismo, o me recompensa cuando me libera del egoísmo y del narcisismo. Es el rostro del otro el que me despoja de mi soberanía y me hace radicalmente pasivo. No soy yo quien se lanza hacia el otro en un impulso generoso, es el otro quien toma la iniciativa aunque no haga nada, con su sola presencia.

Sólo un yo vulnerable puede amar a su prójimo que se interpone en mi camino, aunque yo tenga ganas de mirar a otro lado y escapar, diciendo *ese no es mi problema*; mi escapada, empero, me acusa. Más aún, el amor al prójimo sólo desemboca en la justicia con la condición de no perder jamás de vista la cuestión del otro; conduce por el contrario al terror desde el momento en que el amor al prójimo cree haberla resuelto. El rostro del otro no me pide grandes discursos, sino solicitud, cercanía, intensa cotidianidad. “La libertad ética no es pretensión que provenga de mí y se oponga a todo control, es más bien una demanda dirigida hacia mí y que proviene del otro. ¡Permíteme existir frente a ti como tu igual! La dignidad es la demanda de libertad al nivel de la segunda persona. No sería cuestión de tratar la persona en mí como un fin en sí mismo si yo no cumpliera este requerimiento con respecto a la otra persona. Pero esta noción de la persona -de la segunda persona, si la expresión no es tautológica- continúa siendo un concepto práctico y normativo. Nadie puede afirmar que la persona es un fin, debemos hacer que sea así.

¿Quién es mi prójimo sufriente? Uno *como tú*, pero ni él eres tú, ni él es tu tú; es *igual que tú*, pero *no tú mismo*. Tu yo-sujeto no es el tú predicado por mi yo, pues nunca es el tú mismo que tú mismo eres. Eso explica que yo sea también tu adversario, o que pueda llegarlo a ser. Hemos aquí iguales, pero también des-iguales, por irrepetibles; somos todos, pero somos cada uno, sin que esto deje de ser una relación interpersonal. En efecto, como afirma Lévinas, el otro (*autrui*) en tanto que otro no es solamente un alter ego; es lo que yo (*je*) no soy: es el débil, mientras que yo soy el fuerte; él es el pobre, él es la viuda y el huérfano. Tenerlo en cuenta podría evitar nuevos nacional-judaísmos, donde no caben las diferencias desde la identidad, o nacional-nazismos, donde no existe ninguna otra raza fuera de la aria. Ambos ignoran no sólo la diferencia que hay en mí respecto de ti, sino también en el interior del propio yo, gracias a lo cual puedo perdonar a los túes diferentes a mí, así como a mí mismo en cuanto diferente de mí mismo.

¡Permíteme existir frente a ti como tu igual!. Pero cuán difícil resulta aceptar que el prójimo es el mapa mundi y la carta magna de la compasión y de la alteridad. La misma pluralidad de nombres que existe en hebreo para designar los túes projimales es buena muestra de ello, no se olvide que *prójimo* se dice de muchas maneras: *rea* (el compañero pastor, también a veces compatriota), *guer* (compatriota menesteroso), *goyim* (a quienes estaba permitido despojar y defraudar), *nochri* (pertenecientes a otro pueblo), etc. Y cuán difícil también asumir que sólo desde esa actitud cabe entender el corregirse como un co-regirse. En el proceso de corrección no debo cargar la culpa sobre él solo, sino tomarla también sobre mis propios hombros y sobre los de la condición humana universal. La verdadera humildad, el único medio efectivo para borrar de la faz de la tierra el concepto de enemigo es que uno aprenda a reconocer y a entender en qué red de seductoras tentaciones están enredados el débil hombre y todas sus fuerzas. Y no sólo en general y en teoría se ha de reconocer esto; sino que en cada caso se ha de meditar, y esto es mucho más difícil todavía de conseguir, que nadie tiene derecho a llamar malo a ningún ser humano. Sólo tenemos derecho a distinguir lo bueno de lo malo, pero no al bueno del malo. En cuanto borremos al malo del léxico de nuestra conciencia nos veremos libres del fantasma del enemigo. Y sólo con esta humildad podremos practicar la corrección que requiere el amor al enemigo.

6.2. *Personalismo: corazón razonable y razón utoprofética*

Pero toda esta filosofía es para la vida y requiere acción, la acción de un *corazón razonable* (inteligencia sentiente) como quiere el personalismo comunitario, un corazón razonable cuya opción funda jerarquía vital en los sentidos siguientes:

a. El corazón razonable late tanto mejor cuanto más cerca y com-pasivamente se encuentra de los *humildes*, cuanto más humilde se hace el mismo y más comparte con ellos. No cree en la transformación es desde arriba, sino con los de abajo encarnado socialmente mediante una acción *utoprofética* y liberadora, por tanto crítica respecto del desorden establecido.

b. El corazón razonable desea implantarse desde abajo *en todos los niveles asociativos* de la vida siguiendo la ley de los vasos comunicantes y generando *sinergias de microutopías*, desde el barrio hasta el parlamento, pasando por las asociaciones intermedias de la sociedad civil, los sindicatos, etc, porque nada en absoluto puede quedar fuera del tejido societario a fin de ampliar la teoría en la

práctica, de llevar la finalidad a sus mediaciones, la buena intención al resultado fáctico. De este modo trabaja para la *socialización del poder compartido*.

c. El corazón razonable siente hambre y sed mientras dialoga con los humildes y no solamente *en favor de* los humildes, por eso tiene prisa en establecer unas nuevas categorías de racionalidad comunicativa *con reloj en mano*, por eso pregunta: *¿Hasta cuándo aplazar la discusión no traducida en cese del hambre y de la sed? ¿Por qué no introducir alguna cláusula de penalización por retraso en la entrega de soluciones concretas y niveladoras? ¿Sería acaso tan absurda la fijación de fechas límite para dialógos morosos pero autocomplacidos en sus interminables bizantinismos discursivos?*

d. El corazón razonable siente asimismo en su propia carne opresión espacial y territorial y por eso pregunta al Norte: *¿cuánto espacio -propiedad y hacienda- están ustedes dispuestos a gozar sin compartir? ¿cuántos extranjeros van a impedir que dialoguen y se comuniquen con ustedes en su propio suelo? ¿cabe la comunicación cuando los otros habitan el exilio, y cuando la tierra para el Sur prohibida se clausura a cal y canto en el Norte? ¿es posible racionalidad comunicativa alguna cuando la topografía discursiva a unos les entierra hasta el cuello y a otros les encumbra? ¿no resultaría ilusorio un diálogo de plano inclinado?*

e. El corazón razonable siente también que no le bastan las categorías de la razón pura y busca categorías *de racionalidad cercana, auditiva*, por eso pregunta con lúcida ingenuidad: *¿qué cercanía y que distancia ha de mantener el Sur para no ser fagocitado por el Norte? ¿qué grados de difiducia y de desconfianza habrá de guardar el conejo para preservarse del eventual zarpazo del león? ¿no tendrán los corderos que exigir al lobo que el diálogo acaezca a condición de que el feroz animal extirpe sus garras, arranque sus colmillos y deponga su voluntad de imperio, hasta tanto no puedan pacer juntos y en buena armonía? ¿quién podría tragarse el cuento liberal de «zorra libre en gallinero libre»?¹.*

La razón dialógica, si no es a la vez razón profética, es un triste sucedáneo de la razón, es *racionismo*, ni siquiera racionalismo.

¹ Para todo esto, cfr. nuestros libros **De la razón dialógica a la razón profética**. Ed. Madre Tierra, Móstoles, 1991; **Manifiesto para los humildes**. Edim, Valencia, 1993; **Diez miradas sobre el rostro del otro**. Ed. Caparrós. Madrid, 1994; **Decir la persona**, Ed. Mounier, Madrid, 2000; **Treinta nombres propios**. Ed. Mounier, Madrid, 2002; **Qué es el personalismo comunitario**. Ed. Mounier, Madrid, 2003;

III. Lo que queremos que sea el personalismo comunitario, modo de vida caracterizado por la amorosa relación subsistente abierta a Quien es su fundamento

Nada grande se ha hecho sin una gran pasión, nada superador será real y efectivo si además de saber lo que debemos hacer para ello y de querer que así sea, pues no ignoramos que ser es también querer, finalmente todo querer exige un inexcusable requerir. Por eso este artículo se cierra con un enérgico manifiesto de voluntades. Y por eso también a la pregunta ¿qué quiere ser el Instituto personalista y comunitario que se honra en autodenominarse *Emmanuel Mounier*? respondemos desde él.

La persona, fin en sí

En el centro de nuestra convicción situamos a la persona. Sustituir unas estructuras políticas por otras, sin que ninguna tenga al ser humano como centro, conduce al País de Ninguna parte. Para nosotros, *la persona es fin en sí misma*, y ante ella no vale el lema de “el fin justifica los medios”. Cualquier acción desplegada al margen de esta convicción la tenemos por enemiga, pues nada es comparable en dignidad al ser humano. Mientras las cosas tienen precio, las personas ponen precio porque valen, de ahí que ellas sean la medida y lo mensurante, no lo medido. Ya para Aristóteles era el hombre en su libertad *hautou heneka*, por sí mismo y no por otro². A esto le corresponde la afirmación de Kant de que el hombre como persona es un fin en sí mismo y no puede ser utilizado como simple medio³. Mediante la autorreferencia espiritual le adviene al hombre un valor de autonomía incondicionado. También Heidegger, casi siguiendo literalmente a Aristóteles, define a la existencia humana asegurando que “el hombre es un ser que existe por mor de sí mismo”⁴. Lo cual nos habla de la última particularidad e irrepitibilidad del sí mismo, el yo. Todo ente real es individual, pero sólo en el hombre llega del todo

² Aristóteles, *Met* I, 982 b 25 ss

³ Kant: *Grundlegund zur Metaphysik der Sitten*, WW (Akademieausgabe) IV, 428 ss; *KprV* b 155 ss.

⁴ Heidegger, M: *Vom Wesen des Grundes*, in Wegmarken. Gesamtausgabe 9, 157.

la irrepeticibilidad como tal a configurarse como *sí mismo* con una responsabilidad propia, irrenunciable⁵.

Conversión

Sin momentos o periodos de fecunda soledad no habrá grandes momentos de acción, pues no es bueno moverse a remolque dependiendo del ajeno liderazgo. O crecemos cada uno desde la interioridad inimitable de nuestros propios carismas, o acabaremos imitando al hoy líder, mañana esquilador y esquilador.

Nadie da lo que no tiene, y no se puede llevar adelante un verdadero esfuerzo transformador si el interior de uno se encuentra demasiado dañado. Sin una seria identidad personal lo demás irá derecho a la torcida corrupción. Por eso el personalismo recaba a la vez la transformación del interior humano y de las estructuras ambientales: la Revolución será personal o no será; simultáneamente, será socioeconómica o no será, y olvidar esto sería hacer el tonto por angelismo. Hay que reconciliar -decía Mounier- a Kierkegaard y a Marx, lo religioso y lo sociológico, tarea inédita para el pensamiento filosófico desde hace más de un siglo.

En favor de la vida

Estamos en favor de la vida, que comienza desde el instante mismo de la fecundación. La vida del ser humano es sagrada, por cualitativamente distinta del resto, y consideramos aberrante a quien pide la occisión del no-nato; por eso también nos oponemos a la pena de muerte y a la eutanasia, donde los débiles llevan la peor parte, y a la tortura y al genocidio por hambre, y a todo lo que degrada o dificulta la vida. Del lema 'libertad, igualdad, fraternidad', la fraternidad no es posible sin amar y valorar previamente la vida. Y sin fraternidad no cabe igualdad, y sin igualdad no cabe libertad. Por eso el lema 'libertad, igualdad, fraternidad' constituye una triple aspiración, donde si falta alguna de ellas faltan todas; y se dice en singular, no en plural; no queremos las libertades burguesas sino la libertad, que es indivisible.

⁵ Coreth, E: **Preguntas del hombre. (Pregunta, libertad y trascendencia)**. Universidad Pontificia, México, 1996.

Ecohumanismo

Somos más ecodúlicos que ecologistas, pues el ecologismo cada vez conoce mejor la tierra, pero la respeta menos. Nuestro ecopacifismo no se reduce a una actitud regresiva y bucólica, sino que acepta el reto de humanizar la civilización tecnológica sin tener que renunciar por ello a sus éxitos. Tiene además una visión integral de la realidad, por lo que asume como propias todas las causas justas de la humanidad. Cualquier forma de terracentrismo o de zoologismo nada nos dice: no hay ecologismo sin personcentrismo, lo cual no concede al hombre derecho a la devastación.

Libertad esperanzada

Tampoco existen causas históricas autónomas al margen del ser humano. Ningún tipo de dictadura justifica el sufrimiento de un solo inocente: ni las políticas -tanto en su versión descaradamente tiránica, como en la encubierta por «razones de Estado» o «de Progreso»-, ni las económicas, ni las científico-tecnológicas, ni las históricas, etc. Ingenierías genéticas, falsas místicas totalitarias, Clubs de Ricos y demás calenturas hiperpersonales tendrán en el personalismo comunitario su enemigo, porque nada en este mundo se justifica a costa de las víctimas que pagan el precio.

Quisiéramos igualmente conjugar la magnitud de nuestro deseo con el reconocimiento de nuestra limitación. Para que lo pequeño pueda ser tomado algún día por hermoso hace falta mucha madurez política y humana. Podríamos decir incluso que la esperanza es la virtud de lo pequeño, pues sólo ella sabe confiar en su ulterior crecimiento, viendo en lo que apenas apunta lo que será luego frondoso. Pequeños en lo grande y grandes en lo pequeño, sabremos así dar en nuestro pecho entrada a esa indisoluble unidad de microcosmos y macrocosmos que somos cada uno. Grande es, deberíamos creer, quien ve la playa debajo del asfalto; pequeño es (pero ahora tirando a ridículo) quien oculta la gran luna tras su dedo.

Corrección fraterna y autocrítica

Estos valores quedan en poco cuando no se viven desde la amistad. Me reconozco en lo profundo del otro cuando me sitúo en sim-patía con él, cuando hago un esfuerzo de descentramiento, cuando procuro ponerme en su perspectiva. Desde aquí es desde donde cabe esperar una reprobación

propositiva, una corrección fraterna. Pues, mientras las teorías o las filosofías dividen, sólo une lo surgido en el suelo nutricio de la fidelidad amistosa. Quien en política pierde la amistad pierde la razón de ser, y aun el ser de su razón. Sin la amistad, todo lunar se convierte en mancha y toda mancha en chivo expiatorio.

No existe, por lo demás, estupidez que de algún modo no nos sea imputable, ni desorden alguno del que podamos vernos distantes. En ocasiones, pretendiendo hablar en nombre del hombre nuevo, seguimos siendo en el fondo hombres viejos. Tenemos, pues, que permanecer atentos y vigilantes; sumergidos en la nulidad ambiental, expuestos al coma intelectual, podemos recalar finalmente en el enyosamiento pequeñoburgués.

Testimonio

No es únicamente la ética del resultado, sino la de la convicción, lo que nos mueve, no importa tanto el éxito cuanto la presencia. Precisamente por eso tenemos por detestable ñoñería el purismo absoluto, con mucha frecuencia enemigo de la pureza, y el impurismo de anchas tragaderas, albergue de los fanáticos de la vulgaridad. Una ética del testimonio político habrá de mostrar cuán compatible es lo mejor y lo bueno, el fin y los medios, el maximalismo y el minimalismo. No rechazará los buenos resultados, pero no los buscará a cualquier precio. *Izquierda mística corriente arriba*, hemos sido fecundados como políticos en la matriz de lo ético, y por ello al decir política decimos también moral, hombre político es hombre moral. La política, contra la moral o sin ella, es, en nombre del realismo, una de las más ponzoñosas causas antipersonales. Frente a esto queremos retomar la primacía de lo espiritual, patrimonio secular de la izquierda antigua. Ser ético no es quedar al margen del error o de la duda, ni siquiera ser mejor; es orientar la vida de otro modo. Y, si nos reclamamos éticamente de izquierdas, tampoco nos preocupa demasiado su localización topográfica, pues a la vista del abuso actual, en que una misma crisis de moral arrastra a las derechas y a las izquierdas en el poder, y dada la creciente aminoración de sus mutuas diferencias, preferiríamos evitar la taxonomía al uso: más vale no ser de izquierdas ni por casualidad, si para serlo hay que parecerse a la socialdemocracia en ejercicio.

Por esta no adecuación a los moldes al uso siempre seremos extranjeros incluso allí donde más querida resulte nuestra opción. Frente al pragmatismo utilitarista de la partitocracia actual

pareceremos demasiado utópico-angelicales- ingenuos-ignorantes; frente al apoliticismo bien pensante y satisfecho pareceremos demasiado vulgares-iguales-que-todos-, «interesados en la conquista del poder». Ante nosotros, que somos de militancia única, tenemos de continuo un doble frente, y no es fácil pensar en que pueda ser de otro modo. Para decir lo que queremos nos vemos obligados a negar lo que no queremos; a veces incluso hasta las afirmaciones comunes tendrán una orientación de ultimidad muy diferenciadora. La tarea es larga y exige convicción y paciencia.

No para tener, sino para ser

Una identidad cultural personalista no podría jamás prescindir de la dimensión crítica en un mundo más y más manipulado. Busca con amor lo que hace progresar en la medida del ser, y no en la medida del tener. Por eso una vida así orientada será generosa más que egoísta; ascética más que epicúrea; axiológica antes que nihilista; abierta al Misterio y no inmanentista; crítica y no agotada en sus propias palabras (para no hacer nada después de todo), sino orientada hacia un compromiso de acción.

Encuentro en todos los niveles

Decíamos que todo es política, pero no basta con que así sea para que una política se legitime; en nuestra opinión sólo merece el nombre de política la que se sitúa en la entraña misma de la sociedad y al mismo tiempo se centra en la persona. Somos tan personalistas por políticos, como políticos por personalistas: enraizados en la naturaleza, convivientes en la ciudad, dotados de racionalidad, a nosotros toca administrar nuestra convivencia. A ese quehacer vital comunitario y a la vez personalísimo le llamamos, pues, política. Esta visión de lo político sobrepasa el estrecho ámbito de los partidos y de las urnas, así como el estrecho cálculo de posibilidades (votos) en torno a la toma del poder organizado desde la propaganda y el dinero, donde ya la toma del poder es el precio único y la razón de la actividad. Amamos la permanente participación asamblearia, la cultura que la genera y la sazona, y el poder compartido por el pueblo, pues el único poder legítimo es el poder compartido. De ahí que no tengamos nada contra la política al uso, y a la vez lo tengamos todo.

El I.E. Mounier, así las cosas, se articula en cuatro niveles que se exigen mutuamente, por lo que abstraerlos sería mutilador:

Nivel uno, de presencia testimonial, de acción transformadora, entre los humildes. No se trata de creerse salvadores, sino de realizar una opción por la austeridad, al mismo tiempo que avanzamos en la opción por la causa de los empobrecidos, sabiendo que la pobreza es un mal evitable.

Nivel dos, de reflexión y estudio, de elaboración de una teoría sólida y contrastada con la vida, que ayude a salir del caos. Aquel nivel uno de la presencia testimonial en las grietas del sistema se quedaría en poco a medio y largo plazo sin la capacidad crítica y de contrapropuesta.

Nivel tres, de articulación en la medida de lo posible de una presencia institucional, desde los estratos más modestos (asociaciones de barrio, sindicatos, etc) hasta los más elevados (partidos, etc) si cabe.

Nivel cuatro, o metanivel, que no se «contabiliza», ya que es gratuito, pero no superfluo, el de la conversión del corazón.

Desde esta voluntad de presencia omniambiental buscamos a cuantos deseen caminar con nosotros sin esperar a que vengan hacia. Somos acérrimos de la categoría de encuentro, de la decidida vocación de aglutinación, comunión o confederación. Nos repugnan los grupos de sectas, las políticas de campanario, las insidias de camarilla, los reinos de taifas y las sociedades de Narcisos. Sabemos que el mal aísla y divide.

No violencia subversiva frente al mal

En un orden de prioridades nos situamos a la vez contra el gasto bélico y contra la existencia de los ejércitos, que son una de las raíces de la militarización de nuestra cotidianidad y de nuestras propias inercias agresivas. Nos queremos antimilitaristas, antibelicistas y pacifistas, no violentos activos. Objetamos contra la fiscalidad, contra la obligatoriedad del servicio militar, contra la incultura de las armas, frente a la que proponemos las armas de la cultura. Trabajamos en las escuelas por una infancia desarmada, crítica y activada hacia la no violencia subversiva frente al mal, porque el primer objetivo de la violencia es segar la vida, y nadie tiene derecho a segar la vida de nadie.

Federalismo solidario

El Estado no es la Razón; aun en su forma de Estado de derecho representa el monopolio de una oligarquía militar (aparato represivo), político-burocrática (Administración), y económica, siempre mantenida por los aparatos ideológicos que la publicitan y reproducen (medios, escuela). Resulta imposible levantar el edificio personalista comunitario sobre el caótico mundo del consumo, elegido por el Estado como motor de la historia. Este *anestatismo* conlleva trabajar contra el desorden establecido y contra el que trata de establecerse desde su raíz estatal. Hoy más que nunca hemos de trabajar por rechazar razonadamente toda forma de Estado que no sea más que una concentración de poder en manos de partidos, de hecho una dictadura. El Estado sólo puede tener sentido para nosotros como el pueblo mismo organizado en un orden institucional que, a fin de ser verdaderamente democrático, exige la autogestión responsable desde su base popular. Cuando el Estado se desarraiga del pueblo, automáticamente se transforma en un poder despótico que tiraniza al pueblo primero y le envilece después y contra el que, por consiguiente, resulta legítima cualquier forma de desobediencia civil. El Estado no tiene sentido constitucional si no expresa la voluntad popular, a la que debe someterse. A su vez la voluntad popular se manifiesta mediante la socialización, la participación, la autogestión. A pesar de todo, para nosotros la voluntad popular tampoco puede ser dogma: la voz del pueblo no es la voz de Dios, por eso estar en favor del pueblo exige potenciar su autocrítica.

Aunque lo ideal sería la desaparición del Estado en su forma actual porque no promueve la socialización, la participación ni la autogestión, sin embargo, mientras subsista (pues el Estado mínimo según el modelo neoliberal resulta lesivo para los más necesitados) sólo le reconoceremos si actúa subsidiariamente, es decir, ayudando al desarrollo de la sociedad civil allí donde ésta aún no llega: salud, vejez, enseñanza, bienes necesarios para el mantenimiento de la vida. Desmantelar ese mínimo para entregarlo al capitalismo liberal sería como dictar sentencia contra los humildes. La sociedad autogestionaria precisa una estructura social compuesta por comunidades organizadas donde todos participan activa y responsablemente en la dirección y en la realización de la tarea común. El orden no es un valor en sí mismo que haya de prevalecer a costa de todo lo demás, sólo un orden justo tiene derecho a conservarse y ser defendido. Alterar el injusto para encaminarlo a la consecución del justo es no sólo legítimo, sino una acción. Incluso

cuando el pueblo mismo está dormido y arrastra los vicios que él mismo denuncia, hay que recordar que todo poder radica en el pueblo, y que ninguna autoridad debería ser nunca legitimada como atributo caudillista, partidocrático u oligocrático ni siquiera sancionado por las urnas, sino como un servicio a la comunidad conferido por la elección y ejercido siempre bajo un control efectivo del pueblo mismo. Frente al riesgo permanente de corrupción, tanto en los gobernantes como en el pueblo mismo, es necesario establecer los mecanismos en cada momento eficaces para hacer realidad el control del poder en todos los ámbitos y niveles, no sólo mediante la periódica emisión del voto, sino por cauces de participación que supongan poder disponer de ese voto en cada momento.

Buscamos aquella sociedad que, desde el «a cada cual según su trabajo» apunta al *a cada cual según sus necesidades, de cada cual según sus posibilidades*. Nos interesa la democracia formal en la medida en que ésta refleje la democracia social, sin desempleo ni diferencias salariales al uso, sin salario incluso, por no aceptar la propiedad privada de los medios de producción. Queremos el federalismo solidario que trasvasa sus bienes según la ley de los vasos comunicantes, y que niega las reproducciones atomizadas del Estado. Sueña con una economía presidida por el valor de lo humano y defiende las relaciones de producción apátridas como aspiración internacionalista.

Ser Sur, tener Memoria

Toda identidad político-cultural conlleva una mística; para nosotros valen aún estas palabras de Charles Péguy: «Mística republicana la había cuando se daba la vida por la República, política republicana la hay ahora que se vive de ella». ¡Y cómo se vive ya de ella! Aquella mística de Péguy, la de los pobres de la Tierra, cuya liberación es de ellos mismos, es una mística del Sur: el Sur como lugar de mística, fuente de política y fuerza de cultura. Tal fuerza se alimenta de mucho trabajo, mucho estudio, mucha reflexión. A veces tendremos la sensación de hacer el primo trabajando gratis y a destajo. Cuando los demás, bien pagados, se van a casa con los honores nosotros seguimos caminando. Hace falta valor para afrontar este camino infinito.

Esa voluntad de ser Sur anhela traducirse en la creación de un ámbito de encuentro entre intelectuales, profesionales, estudiantes, trabajadores y gentes activas en general, con una memoria histórica y

un común deseo transformador. Su memoria se remonta a la sociedad civil del 1789 libre, igual y fraterno; al 1860 de la Primera Internacional de Trabajadores; al 1932 de la fundación del movimiento Esprit; al 1933 republicano y militante; a las colectivizaciones libertarias, federales y autogestionarias; al presente de los pueblos del Sur que se afanan por su liberación en torno al *lo tenían todo en común*. Su deseo es una sociedad de adultos liberados del afán de posesión y tendentes a un común personalista y comunitario.

Gratuidad: afirmación del Absoluto-Dios en la vida humana

La persona busca lo incondicional al sobrepasarse a sí misma en el movimiento transitivo del conocer, del querer y del actuar, y con más razón en la relación interpersonal; en el sobrepasamiento de sí misma se realiza a sí misma, lo incondicionado aparece en lo condicionado haciendo patente la esencial referencia del hombre en cuanto espíritu finito en el mundo a lo incondicionado mismo, es decir, al ser absoluto, a Dios en cuanto que trascendencia. Por su esencia, el hombre es ser para Dios, ser hacia Dios. Sólo en Él puede el hombre encontrarse verdaderamente a sí mismo, sólo en él encontrar finalmente su plenitud. De ahí se deduce además que la existencia humana en el mundo sigue siendo una invitación: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*. Pero si nuestro ser humano sólo allí ha de alcanzar su plena y definitiva configuración, entonces también nuestro preguntar por la esencia del hombre sólo puede encontrar allí su plena y definitiva respuesta⁶. Y, si nuestra causa consiste en hacer el bien y evitar el mal, tenemos que abrirnos al Bien como posibilidad: quien quiere lo bueno se abre al Bien, pues la religión es la afirmación del Absoluto-Dios presencializado en la vida humana, es decir, la afirmación absoluta del hombre a la luz de Dios. Una religión al margen de lo humano o inculta estaría vacía; a su vez toda cultura implica una actividad religiosa, quizá no siempre en sus concretas tareas materiales inmediatas, pero sí en su intencionalidad y fundamentación últimas. Según ello, una idea de la existencia humana que se despidе del Absoluto corre el riesgo de pactar con lo fáctico. Sin el reconocimiento de lo divino se oscurece el de lo humano.

⁶ Coreth, E: **Preguntas del hombre. (Pregunta, libertad y trascendencia)**. Universidad Pontificia, México, 1996. Esta obrita, que yo mismo traduje en mi época de docente en esa institución mexicana, permanece prácticamente desconocida.

Lo hasta aquí escrito se precipitaría en el voluntarismo del quiero y no puedo si no diese razón de su esperanza, la cual se alimenta del reconocimiento del carácter misterioso y gratuito de la existencia, que nadie en este mundo se debe a sí mismo: lo mejor de lo real nos ha sido conferido sin nuestro concurso, y gratis. A esta misteriosa donación originaria responderemos con nuestro agradecimiento, por ello nos sentimos llamados a multiplicar lo que teniendo valor no tiene precio, a encajar el mal sin devolverlo, y a mostrar operativamente que el bien es más fuerte que el mal.

Saber descansar para mejor cansarse

Únicamente Dios es Dios. Gratuidad es sencillez, sino que pide los momentos de diástole, de reparación del descanso. Solo trabajaremos para lo eterno el día en que, asimismo, dejemos que lo eterno trabaje en nosotros para nosotros. Y, a tal efecto, sin el debido retiro y sin el necesario descanso, una vida tensa desquicia y termina por hacer de la supuesta palabra profética rabieta, muletilla, pose, o incluso odio: falsos profetas sólo toleran junto a sí fanáticos y sólo propician escisiones contra los disidentes. Conocemos tales fariseísmos dentro y fuera de nosotros, y sabemos bien que es un camino cortado, un callejón sin salida.

Hermano humor

Loado sea el Hermano Humor.