

¿LLEVA EL COMUNITARISMO A UNA BUENA SOCIEDAD? UNA RESPUESTA A AMITAI ETZIONI

ALEJANDRO G. MIROLI

(Universidad de Buenos Aires)

RESUMEN

Este trabajo aborda una crítica del comunitarismo, especialmente de los proyectos de políticas públicas comunitaristas. Para ello en §1 presenta un esbozo de las situaciones que promovieron el comunitarismo como doctrina filosófica relevante en el escenario intelectual del siglo XX en los nuevos actores sociales (minorías étnicas, pueblos originarios, núcleos inmigrantes, grupos de preferencia sexual diferente, etc). En §2 se expone la versión del comunitarismo que defiende A. Etzioni, un autor que ha explorado la relación entre el programa comunitarista y la economía. Este autor ha ofrecido una caracterización de las buenas comunidades, como actores sociales de nivel mesosocial que pueden responder las demandas de tales actores. Y se señalan algunos efectos políticos que tendrían tales actores en el diseño de una buena sociedad -definida como una sociedad que ve a cada uno como un fin en si mismo. En §3 se señalan algunas aporías del programa comunitarista -tal como el que delinea Etzioni y cualquiera que recoja las definiciones básicas de la buena comunidad, entre las cuales aparece como central la necesidad de un liberalismo de segundo grado, que impida el conflicto entre comunidades. Por último en §4 se ofrece una concepción alternativa de las comunidades que intenta rescatar ciertas ventajas de las propuestas comunitaristas sin caer en las aporías antes señaladas: esta concepción alternativa es la propuesta de reconocer una dimensión de lo público no estatal.

PALABRAS CLAVE: comunitarismo – buena sociedad – aporías – liberalismo

ABSTRACT

This work approaches a critic of the communitarism, especially of the projects of communitarist public policies. For it in §1 it presents/displays an outline of the situations that promoted the communitarism as it indoctrinates philosophical excellent in the intellectual scene of century XX the new social actors (ethnic minorities, original towns, nuclei immigrants, groups of different sexual preference, etc). In §2 the version of the comunitarismo is exposed that defends To Etzioni, an author who has explored the relation between the communitarist program and the economy. This author has offered a characterization of the good communities, like social actors of mesosocial level who can respond the demands of such actors. And some political effects are indicated that they would have such actors in the design of a good society - defined like a society that to each one likes an aim in if same. In §3 they are indicated some apories of the communitarist program - as the one that delineates Etzioni and whatever it gathers the basic definitions of the good community, between which it appears like power station the necessity of a liberalism of second degree, that prevents the conflict between communities. Finally in §4 an alternative conception of the communities is offered that tries to rescue certain advantages of the communitarist proposals without falling in apories before indicated: this alternative conception is the proposal to recognize a public dimension which differs from the state.

KEY WORDS: Communitarianism – Good Society – Aporias – Liberalism

Comunitarismo, Nuevos actores políticos, Liberalismo, Gobierno Local, Hobbes

§1. En el último tercio del siglo XX el comunitarismo se instaló como una doctrina ético-política que pretendía superar ciertos problemas comunes de las distintas variantes del liberalismo político -el liberalismo clásico, el libertarismo y el liberalismo igualitario. Estos problemas que desplazaron el debate intelectual en la filosofía ética política son:

- (1) La fragmentación de la idea de ciudadanía universal y soberana, heredera de la tradición constitucionalista del Federalismo y de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre-y del Ciudadano, a partir del surgimiento de actores sociales que plantearon demandas políticas y económicas que rompieron la unidad supuesta en tal idea de ciudadanía: pueblos originarios en las naciones del Tercer Mundo, minorías étnicas o religiosas, inmigrantes, refugiados sociales, grupos de preferencia sexual diferentes, etc.; fragmentación que se expresa en el multiculturalismo y las políticas de la diferencia presentando un desafío filosófico y político al liberalismo fundado en la tradición de derechos políticos y económicos universales.
- (2) La incapacidad de acomodar las demandas de reconocimiento y de resarcimiento de actores sociales intrínsecamente colectivos con la concepción liberal que considera al derecho de autonomía como un derecho que cuenta para cada uno por separado.
- (3) La introducción de concepciones de identidad personal y de subjetividad que suponen relaciones esenciales entre individuos y comunidades.
- (4) La imposibilidad de acomodar un discurso sobre virtudes públicas en el individualismo extremo que funda la ontología política del liberalismo ético.
- (5) Los problemas de la concepción contractualista que supone que las instituciones sociales surgirían de supuestos acuerdos voluntarios en los cuales cada sujeto expresará sus preferencias separadas.

José Pérez Adán ha resumido este contraste en el comunitarismo socioeconómico y el liberalismo:

“1. El liberalismo piensa en nosotros como agentes sin carácter, átomos que forman parte de una comunidad sin ninguna referencia a las circunstancias e historias que nos influyen. El comunitarismo dice que así se ignora la dependencia de la persona respecto del medio ambiente en el que vive y del que depende relacionamente.

2. El liberalismo revela que la influencia social no determina nuestras identidades actuales. Y eso, según el comunitarismo, es incoherente porque la vida humana es social. Como también resultaría incoherente un banquero que no tuviese en cuenta un orden de cambio financiero al realizar sus

operaciones. Los actos de prestar dinero y ser financiero se incluyen en un complejo sistema de relaciones sociales en términos de roles particulares.

3. El liberalismo considera la sociedad como una asociación voluntaria, un club de gente sin una comprensión verdadera de sí mismos como conjunto o de los medios para obtener su plenitud. Para Etzioni y los comunitaristas, las personas se insertan en una entidad orgánica y en ella encuentra su identidad: son seres constituidos socialmente, que están influenciados por virtudes políticas y valores morales compartidos".¹

En ese debate de ideas, el comunitarismo -en sus diversas versiones- se ha establecido en un doble nivel: un nivel teórico -como una de las corrientes más importantes del actual escenario intelectual en la filosofía ético-política- y en un nivel político proveyendo de justificación ética a las políticas públicas promovidas o inspiradas por dichos actores: discriminación inversa, cuotas para minorías, restitución de derechos de propiedad a pobladores originarios, compensaciones tras-generacionales, currículos escolares en lenguas indígenas, derechos reproductivos y familiares para colectivos de preferencia sexual diferente, etc.; y en cada caso la justificación de dichas políticas se hace apelando a tópicos centrales del comunitarismo. La justificación de las políticas comunitaristas es el supuesto de que las políticas públicas informadas en el comunitarismo serían capaces de promover una sociedad en la que se pudieran satisfacer tanto los derechos políticos clásicos como estas nuevas demandas políticas -en tanto que las políticas públicas informadas en el liberalismo no lo lograrían. Un autor que ha sostenido explícitamente esa posibilidad es Amitai Etzioni, cuya influencia en el escenario intelectual contemporáneo se debe a:

- (i) Una serie de propuestas de reforma política inspiradas en tesis comunitaristas²;

¹ PEREZ ADÁN, J. *Socioeconomía*, Madrid, Editorial Trotta, 1997, ps. 21-37

² *La Tercera Vía hacia una buena sociedad. Propuestas desde el comunitarismo*, Editorial Trotta, Madrid, 2001 (en adelante TV) y también el manifiesto comunitarista *The Responsive Communitarian Platform*.(1991). Debemos señalar que la expresión *tercera vía* es una metáfora inadecuada y poco feliz, en general esta expresión denota un conjunto de ideas de cambio de las agendas política socialdemócratas que sostienen (i) el carácter positivo de las reformas pro-globalización, (ii) la inadecuación de políticas fundadas en clases sociales cuando surgen nuevos sujetos políticos, (iii) la reforma de los efectos distorsivos del capitalismo salvaje sin el paternalismo propio de los estados de bienestar; pero en general estas agendas no han sido consecuentes, ya que el elemento pro-globalización ha primado sobre los restantes llegando a anularlos; para una caracterización mínima cf. ALONSO, A., *La tercera vía. Falacia o alternativa*, Longseller, Buenos Aires, 2001.

(ii) Una comprensión de la economía desde una perspectiva comunitarista –llevando su análisis más allá de las coordenadas del consenso neoclásico.³

§2. Desde el marco general planteado, Etzioni formula ciertas cuestiones teóricas:

- ¿Son los hombres y las mujeres propensos a singularizaciones, “fríos” calculadores, cada uno buscando “maximizar” su propio bienestar?
- ¿Son los humanos capaces de imaginarse racionalmente el modo más eficiente para realizar sus propósitos?
- ¿Es la sociedad principalmente un mercado, en el que individuos que se sirven a sí mismos compiten con otros –en el trabajo, en la política, en el romance– encareciendo el bienestar general en el proceso?”.⁴

Combinando las respuestas a dichas cuestiones Etzioni distingue dos modelos fundamentales de subjetividad:

- **REM (Racional Economic Man = Actor económico egoísta racional)**. Definido sobre la base del *homo oeconomicus*: maximizador de la utilidad subjetiva, guiado por una racionalidad calculadora según el principio Maximin, y motivado por el interés personal competidor sin ninguna preocupación por terceros,
- **SEP (Socioeconomic Person)**: Orientado por esquemas cooperativos y valores vinculares que involucran esencialmente a terceros, con una racionalidad basada en significados e interpretaciones y capaz de coordinar y negociar acuerdos en una realidad abierta e inclusiva.

Mientras el primero supone un universo de átomos sociales, la SEP incluye nexos colectivos de nivel meso-social, conforma una subjetividad que opera en el nivel de las organizaciones intermedias con implantación geográfica y temporal acotada a la dimensión personal; de ese modo Etzioni evita tanto el individualismo propio del enfoque de la microeconomía neoclásica –el nivel micro-social– como el holismo radical de la tradición hegeliano-marxiana (el nivel macro-social); y en el marco de la distinción entre el modelo REM y el modelo SEP, Etzioni introduce la categoría de *comunidad* como categoría básica de análisis ético político de nivel meso-social. Desde su sentido sociológico originario⁵ el movimiento de ideas que

³ Esta concepción es la *socioeconomía*. Al respecto Amitai Etzioni fundó en 1989 la Society for the Advancement of Socio-Economics (SASE), y dirige el Institute for Communitarian Policy en la George Washington University.).

⁴ Cfr. *A Moral Dimension: Towards a New Economics* (1988, p. ix)

⁵ Cfr. José Pérez Adán “La aportación de la socioeconomía al debate sobre el sentido de la economía en el mundo moderno” *Antrophos* 188 (2000) 342-42, sostiene que “Cuando los sociólogos hablamos de comunitarismo no nos referimos a lo mismo que los filósofos cuando discuten sobre el tema.... cuando nosotros hablamos de comunitarismo no tenemos en mente el debate sobre las libertades. Nuestro discurso no es el de la

promovió Etzioni converge con el comunitarismo de los filósofos (bosquejado en la obra de Ferdinand Tönnies y Robert Nisbet, y más cercanamente en Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Michael Sandel, Michael Walzer o Robert Bellah, entre otros), como reconoce el propio Etzioni, i.e:

“Bastante menos aceptada resulta la significativa observación sociológica de que es en las comunidades, y no en el estado o el mercado donde... el principio ético de que la gente deber ser tratada como un fin y no como un medio... está mejor institucionalizado.” (p. 17);

La pertenencia al nivel meso social es una condición necesaria pero no suficiente para la determinación de una comunidad; y A. Etzioni pone mucho cuidado en diferenciar dicha noción de otras nociones parecidas como **grupo de presión**, **grupo de afinidad por intereses compartidos**, o **colectivo social** (todos ellos son agregados sociales meso sociales entre los niveles microsociales y macrosociales). Un ejemplo es la distinción que Etzioni hace entre una comunidad y un grupo ocasional como el que conforman -efímeramente- los usuarios de un parque, (p. 38). Así una comunidad será un colectivo social de implantación que satisfaga las siguientes condiciones:

- C1: tendrá una implantación temporal, espacial y personal de alcance mesosocial (= dependencia funcional⁶)

ciudadanía sino el de la civilidad...Nuestro punto de partida es la vieja distinción entre comunidad y asociación, magistralmente expuesta por F. Tönnies y uno de los centros de referencia tradicionales de la sociología como disciplina. La falta de entendimiento sobre lo que Polanyi o Etzioni dicen cuando usan el término sociedad o comunidad, por parte de Rawls, Taylor, Sandel o Walzer,...obliga a la sociología a deslindar los campos. No es lo mismo.” (p 36). Dejando a un lado las precisas relaciones entre el comunitarismo de los sociólogos (que podría llamarse un comunitarismo metodológico) y el de los filósofos (que sería un comunitarismo práctico –moral, político y jurídico) la obra de A. Etzioni que tratamos claramente cierra la brecha que pudiera existir y se propone como un ensayo de comunitarismo práctico ya desde el mismo título.

⁶ Las categorías microsociales, mesosociales y macrosociales son relativas: no denotan lo mismo si se aplican a una sociedad de cazadores recolectores Selk'nam (pueblo originario de Tierra del Fuego) que si se aplican a la sociedad china en el tercer milenio. Si el nivel macrosocial es la consideración de la sociedad como una totalidad –agregativa o no agregativa– y el nivel microsociales es el individuo corpóreo, podemos construir un vector de socialización que determine el nivel mesosocial a través de tres parámetros:

1. Espacial: qué espacios y distancias vamos a considerar como integrados en la dimensión social del individuo v.g. sólo su espacio de desplazamientos diarios, o espaciados, los contactos que tiene en cada desplazamiento etc.
2. Temporal: qué relación tiene el individuo con las tradiciones que se van a considerar, y qué papel tiene ella y cuántas generaciones están involucradas, si esta presencia traspasa el solapamiento intergeneracional o no, etc.
3. Personal: qué conjunto de relaciones familiares, y de grupos de referencia

- C2 “<proporcionen> *lazos de afecto* que transforman grupos de gente en entidades sociales semejantes a familias amplias,...
- C3...< trasmitan> una *cultura moral compartida*: conjunto de valores y significados sociales compartidos que caracterizan lo que la comunidad considera virtuosos frente a lo que considera comportamientos inaceptables y que se transmiten de generación en generación, al tiempo que se reformula su propio marco de referencia moral día a día.” (p. 24).

C2 y C3 avanzan más allá de la mera dependencia funcional pues aquí las comunidades proveen contenidos normativos y otorgan validez las normas sociales. A partir de esta noción de comunidad; Etzioni ofrece la siguiente caracterización básica del comunitarismo:

COMUNITARISMO =” ...is a social philosophy that maintains that

- D1... societal formulations of the good are both needed and legitimate...
- D2... values are... justified <por> historically transmitted values and mores,
- D3... the societal units that transmit and enforce values such the family, schools, and voluntary associations from social clubs to independent churches... special attention to the way social responsibilities are fostered by informal communal processes of persuasion and peer pressure.⁷
- D4... point out that the historical-social conditions of specific societies determine the rather different ways a given society in a given era may need to change to attain the same balance. Thus, contemporary Japan requires much greater tolerance for individual rights, while in the American society excessive individualism needs to be curbed”.⁸

A partir de ello, se propone una categoría de actores políticos básicos: las *buenas comunidades*. El fin primario de la actividad ético política de las

se consideran como constitutivos o determinantes.

Es respecto de este entramado de relaciones espaciales, temporales y personales que los actores se comportan, justifican, intercambian y ejercen su intencionalidad. Es por esta relación constitutiva básica entre el entramado de relaciones y la subjetividad que la categoría de *implantación temporal, especial y personal mesosocial* refiere a una *dependencia funcional* del individuo corpóreo respecto de alguna configuración de dichos parámetros. (En general los sociólogos sostienen que los procesos de modernización y urbanización tienden a deteriorar los vínculos tradicionales y por extensión las relaciones comunitarias como serían las estructuras de clan, pero esto está discutido en la literatura sociológica más reciente).

⁷ Cfr. el artículo “Communitarianism.” en *The Oxford Companion to Politics of the World*, (Oxford University Press: UK, 2001), p. 158.

⁸ Cfr. el artículo “Communitarism” en el *Oxford Dictionary of Sociology*.

buenas comunidades será el logro de una *buena sociedad* i.e. aquella sociedad en que:

- (i) las personas se tratan como fines en si mismos y no como meros instrumentos;
- (ii) <las personas se tratan> como totalidades personales y no como fragmentos;
- (iii) <las personas se tratan> como miembros de una comunidad unidos por lazos de afecto y compromiso mutuo y no solo como empleados comerciantes, consumidores o, incluso, conciudadanos”;
- (iv)...<las personas> alimenta<n> las relaciones Yo-Tú.” (p. 15-6)
- (v)...<las comunidades> limita<n> los conflictos y batallas culturales <de las personas> y genera<n> comprensiones compartidas” (p 17)

El valor nuclear en este marco conceptual será que “...la violación de la autonomía individual... es incompatible con tratar a las personas como fines en si mismos” (16) ¿Por qué razón las buenas comunidades promoverán una buena sociedad en las que se trate a las personas como fin en si mismos? Etzioni reconoce que “...las comunidades... pueden ser opresivas, intolerantes y desagradables.” (p. 25). Por ello es necesario ofrecer algún criterio que permita reconocer las comunidades que se puedan vincular con el proyecto de promoción de una buena sociedad. Para ello Etzioni sostiene que “en las comunidades democráticas la gente escoge con frecuencia las comunidades a las que unirse... constituyéndose grupos, en general menos opresivos” (idem).

Si valoramos el sistema de decisión pública democrático deberemos reconocer que las comunidades deseables serán aquellas que se constituyen internamente con el mismo sistema de decisión pública y con sus condiciones concomitantes i.e. que dispondrán de algún sistema electoral que haga efectiva la regla de la mayoría y que posea algunas restricciones normativas que protejan a cada miembro de la comunidad por separado de la decisión puramente mayoritaria. Serán las comunidades y no otros actores sociales las que puedan promover tales fines ya que los restantes componentes de la vida social efectiva -el estado y el mercado- son incompatibles con ellos. En efecto sostiene Etzioni que si bien el mercado es el “...mejor motor para la producción de bienes y servicios... y por lo tanto para el progreso económico” (86), ni el mercado ni el estado sirven como promotores de una buena sociedad porque se fundan en relaciones instrumentales de *ser-medio-para* que refuerzan los esquemas yo-cosa; el mercado sin regulación “puede...conseguir que las relaciones yo-cosa acaben dominando.” (79) y el estado “Cuando... se convierte en la fuente principal o única de... servicios <sociales>, minusvalora, desmoraliza y burocratiza relaciones que están en el núcleo de la vida de la comunidad.” (85). Por lo tanto el mercado y el estado están estructuralmente impedidas de generar *per se* una buena sociedad. De ello se desprende la siguiente tesis:

(TE1) Las <buenas> comunidades son los actores básicos en la prosecución de una buena sociedad (p. 17, 27-32)

Y ello ocurre porque "...la cultura moral <que es uno de los rasgos centrales de las comunidades, cfr. *supra*> puede contribuir a fortalecer significativamente el orden social, al tiempo que reduce la necesidad de intervención del estado en el comportamiento social <para cuyos cambios> es mejor apoyarse en procesos informales basados en comunidades <en vez de> apoyarse en disposiciones legales." (45, 47). Dada esta centralidad de las comunidades, Etzioni propone otra tesis que le es solidaria:

(TE2) Dado (TE1) las políticas públicas y los diseños normativos-institucionales deben favorecer el desarrollo de buenas comunidades (ps.23-44 sobre la agenda de tareas que pueden emprender las comunidades y su relación con el estado, y ps. 75-86 sobre las tareas propias del estado; con límites trazados por TE1 v.g. "Como norma general el estado no debe ser la primera fuente de servicios sociales." (85).

TE2 provee de una agenda para las decisiones legislativas y judiciales en las cuales las consideraciones de intereses subjetivos y las transferencias de recursos a sujetos individuales –por cualquier razón- solo serán admisibles cuando se contemplen primariamente los intereses y las necesidades de las comunidades.⁹

⁹ Este es uno de los casos en que la crítica comunitarista al liberalismo es –en principio– incontestable. Este punto es explícitamente reconocido por Etzioni quien sostiene "Uno de los mayores éxitos de la perspectiva comunitarista ha sido frenar el peculiar lenguaje de derechos que ha transformado cada deseo e interés en un título legal, alimentando innecesariamente el número de litigios... la retórica de los derechos norteamericana tiende a fomentar un estado de desatención hacia la responsabilidad social" (p. 51-2). Al desatender los aspectos sociales, los fallos judiciales de compensación han generado costos que se trasladan al pleno social incrementando los costos para cada uno (como en el caso de los juicios por malapraxis y el incremento de la atención médica por los seguros y el sobre diagnóstico) además de reforzar un imperialismo exculpatorio de la voluntad individual totalmente ajeno a las responsabilidades para con otros y para con uno mismo. Un ejemplo dramático de esto reside en el conjunto de decisiones judiciales que se han encadenado en la República Argentina para proteger los derechos personales de propiedad privada sobre capitales puestos en instituciones bancarias y alcanzadas por las restricciones de disponibilidad y la pesificación. En cada caso los jueces, en el ejercicio de un derecho, han generado una inequidad mayúscula, pues la devolución de depósitos en función de una serie del tipo "el que llega primero" viola los derechos de los restantes ciudadanos. En un sistema de valores comunitarista las decisiones judiciales hubieran tenido un sesgo pro-comunidad desde el principio, evitando el esquema "el que llega primero"

§3. Hemos hecho una presentación de la tesis de A. Etzioni, que es representativa de la literatura de reforma política comunitarista; pero esta propuesta tiene a nuestro juicio algunos problemas insalvables.¹⁰

(1) El primero es la contradicción entre un elemento de raigambre liberal que define la buena sociedad –y transitivamente las comunidades democráticas no opresivas: la apelación a cada sujeto como fin en si mismo– y la noción de buena comunidad; en efecto la constitución democrática interna de una buena comunidad o surge de la constitución democrática de la sociedad –y en ese sentido las comunidades son derivadas e instrumentales contraviñendo D1-D4– o surge de una constitución democrática original de las comunidades, pero esta opción exigirá alguna noción de ciudadanía soberana que sea independiente de cualquier pertenencia comunitaria (lo que se vincula con las protecciones que proveen los derechos, independientemente de los colectivos a los que cada persona pertenezca). Pero esto mina la coherencia del proyecto de Etzioni dado que tales consideraciones impersonales perforan los límites de cualquier comunidad hasta llegar a un nivel trans-comunitario en el cual haya una contradicción entre las restricciones de pertenencia y las consideraciones impersonales que también parecen centrales en este proyecto. Precisamente un ejemplo de dicha tensión entre el nivel de las comunidades y un nivel transcomunitario aparece cuando Etzioni hace algunas consideraciones sobre justicia distributiva i.e. *...todos miembros de una sociedad democrática...son ciudadanos iguales, sea cual sea su capacidad económica* (p. 93) y de esta igualdad normativa se sigue la igualdad de oportunidades que "... las personas deben situarse en un punto de partida semejante. Esto sólo puede conseguirse si se concede a todos un mínimo básico, lo cual es uno de los principios centrales del trato a todos como fines y no meramente como medios" (p. 99, también p. 17). Esta tensión supone que la noción de buena sociedad es primitiva respecto de la noción de buena comunidad y no su resultante, como pretende Etzioni.

(2) Hay una tensión interna a la noción de comunidad y tiene que ver con lo que Echeverría y Ortega llama la *paradoja de Hobbes*¹¹ que se puede exponer como un dilema: ¿Qué grado de adhesión o libertad relativa se reconocerán a cada miembro de la comunidad ya que (i) una sociedad con cero conflicto será una sociedad de autómatas –con lo que los fines comunitarios colapsarán– y (ii) una sociedad que extreme la libertad personal será una disyunción de voluntades –con lo que igualmente colapsarán los fines comunitarios? Este problema se presenta en un ejemplo que Etzioni menciona elogiosamente: las comunidades teocráticas que

¹⁰ Las observaciones que haremos son independientes de cualquier evaluación del programa socioeconómico, el cual a mi juicio se puede defender con independencia de los elementos comunitaristas tal como son presentados en este trabajo.

¹¹ Así llamada por M. M. Martínez-Echeverría y Ortega cf. "Contra la unicidad del método" *Antrophos* 188 (2001) 62-69, p. 63-4.

“...tienen niveles de comportamiento antisocial relativamente bajos” (p. 28), pero en las comunidades teocráticas fácticas –y en general en todas las comunidades cerradas en las que exista una fuerte presión normativa hacia el individuo (presión que Etzioni valora ps. 45-9)– plantean una situación compleja: el grado de cohesión social y de subordinación a los fines específicos del colectivo, se funda en una restricción fuerte de la libertad personal y una presión social que se traduce literalmente en adoctrinamiento total de los sujetos, lo cual está en contradicción con los supuestos de tratar a los otros como fines en sí mismos y con las buenas comunidades. La resolución de esta paradoja exige criterios –independientes a la mera pertenencia a las comunidades– acerca de los niveles de presión normativa que se consideraren aceptables o no, lo que supone decisiones paternalistas dado que tal presión deberá ser particularmente restringida en la niñez y el período de escolaridad, y es claro que cualquier restricción de la presión normativa tolerable va contra D1-D3.

(3) Existe lo que podemos llamar la aporía liberal del comunitarismo: supongamos que aceptamos la definición etzioniana de comunidad y que cada uno de sus miembros sea un sujeto SEP; concebido desde la perspectiva cada comunidad es una estructura en sí misma, pero considerada desde la perspectiva macrosocial, las comunidades son actores individuales de segundo grado: cada una será un actor que defenderá sus intereses, pero ello genera un nuevo problema ya que la postulación de comunidades como actores sociales promotores de conjuntos no conmensurables de valores nos obliga a postular un *liberalismo de segundo nivel* cuyos principios regirán las relaciones de las comunidades entre sí y de ellas con otros colectivos sociales, principios que deberán ser *neutrales respecto a cualquier comunidad* y que deberán entender a las razones que alegue una comunidad como *razones neutrales respecto a cualquier rasgo o valores particulares de la comunidad que las emplea*; de lo contrario, dado que los afectos y fines comunes de cada comunidad pueden ser inconmensurables, la ausencia de un liberalismo de fondo lleva inevitablemente a relaciones contenciosas de defensa y ataque¹²; ese liberalismo de segundo grado supondrá un sistema de comunidades pluralista –aunque hacia dentro cada una se defina de modo totalitario– con algún principio análogo al de ciudadanía que permita evitar los contenciosos sociales, dicho de otro modo las comunidades cada una de ellas por separado fungirán como algo equivalente al REM; y por ello la interacción entre comunidades deberá estar mediada por instituciones neutrales, fundadas en principios básicos del liberalismo.

¹² Un ejemplo de ello son las relaciones que las distintas comunidades teocráticas tienen entre sí, en una sociedad en la que ninguna tiene el monopolio del estado, precisamente el valor de la tolerancia, como eje de las relaciones que mantengan entre sí las comunidades teocráticas, sólo se puede precisar en el liberalismo de segundo grado que señalamos.

§4. A. Etzioni supone que las consideraciones comunitaristas pueden revitalizar la política actual, creando un área de control y restricción del mercado puro sin caer en el estatismo, proyecto que él identifica con la Tercera Vía. Desafortunadamente su propuesta tiene problemas teóricos que la tornan inconsistente e inaplicable sin violación de derechos que el propio comunitarismo reconoce. Pero existe una alternativa que permite rescatar casi la totalidad de las propuestas de Etzioni –y, en general permite adherir a las políticas económicas de base socioeconómicas, que se puede esbozar en dos etapas:

(A) Hemos sostenido que las comunidades están determinadas por un espacio definido por los tres ejes del nivel mesosocial: espacial, temporal y personal; y la mayoría de las aporías del comunitarismo se vinculan con los ejes temporales y personales. En efecto la referencia a valores comunes y herencia recibida es nuclear en la definición de comunitarismo (D1-D3) y en la justificación y validez de las instituciones (D4), y el eje personal también está involucrado (D3). Y estos ejes son los que aparecen involucrados en las objeciones hechas en §3 quedando el eje espacial como el menos conflictivo de todos.

(B) Precisamente existe un movimiento de ideas y de programas de transformación de las agendas económicas y políticas que recoge la intuición anterior y que se basa en una crítica del supuesto de que los Estados-Nación sean los agentes centrales *más efectivos* en la promoción de una buena sociedad (como sostiene Etzioni); la alternativa a este supuesto consiste en la afirmación y desarrollo de la *dimensión de gestión local pública no estatal*.¹³

Se trata de rechazar el paralelismo que se supone entre *Público = Estatal* por un lado, y *Privado = No-estatal* por otro, y defender la pertinencia de un sector *Público ≠ No-Estatal*; como un ámbito en el que las acciones colectivas dependan de valores e instituciones inclusivas y hospitalarias (públicas) que apunten a cierta idea de bien común; pero cuya ejecución sea independiente de los sistemas de mediación política y de los aparatos burocráticos-administrativos, precisamente porque el proceso de toma de decisiones estatal no es sensible a las peculiaridades y los intereses locales y, lo que es más grave, no puede corregir errores en tiempo real. Esta afirmación de la dimensión local delinea una reforma política radical, que revaloriza el municipio, que federaliza el cobro y asignación de los recursos fiscales, que rebaja los costos de transacción de la gestión pública y permite un proceso de corrección de errores de ejecución por su capacidad de

¹³ Esta noción compleja es una categoría nueva en el discurso y la acción ético-política; una de las posibles caracterizaciones puede ser "...son organizaciones o formas de control públicas porque están volcadas al interés general, son no estatales porque no forman parte del aparato del Estado, porque no utilizan servidores públicos o porque no coinciden en los agentes políticos tradicionales."

reacomodar las políticas públicas en tiempo real acercar el proceso de decisión al resultado de su ejecución, con lo que se garantiza que la gestión pueda llegar a resultados óptimos. Y al mismo tiempo, la gestión local pública no estatal de nivel medio, permitirá algunas reformas políticas radicales –especialmente en los niveles legislativo y judicial– v.g. formas de democracia directa especialmente necesarias en el proceso de consulta de los interesados e involucrados en una decisión pública, instituciones con gastos operativos mas bajos, sistemas de gestión que eliminen el riesgo de chantaje por la formación de coaliciones, sistemas no carcelarios de justicia retributiva, etc.¹⁴ Y gran parte del discurso de Etzioni se puede traducir en términos de gobierno local, gestión local, presupuesto local y democracia semi-directa sin que cambie el objetivo general: lograr una buena sociedad.

Recibido: 29/07/2006

Aprobado: 04/11/2006

¹⁴ Un ejemplo de objetivo que se puede traducir en términos de un ámbito local público-no-estatal es una de sus afirmaciones programáticas: “La revolución comunitarista puede facilitarse propiciando el intercambio social, por ejemplo abriendo los colegios para reuniones de la comunidad... <mejorando> las condiciones físicas, la seguridad y la accesibilidad de los espacios públicos,...” (p. 38). Al respecto cf. Luiz Carlos Bresser Pereira y Nuria Cunill Grau (eds) *Lo público no estatal en la reforma del Estado*, CLAD/Paidós, Buenos Aires, 1998.p. 26, donde se hace una caracterización general precisa de esta noción y se mencionan numerosos casos de desarrollo de organizaciones y gestión pública no estatal en América Latina.

INDICACIÓN FORMAL Y OBJETO DE LA FILOSOFÍA, CON ESPECIAL REFERENCIA AL *NATORP BERICHT* DE HEIDEGGER.

GUSTAVO SALERNO

(Universidad Nacional de Mar del Plata – CONICET)

RESUMEN

La «indicación formal» es la estrategia hermenéutica que Heidegger diseña en cursos, lecciones y trabajos publicados hasta aproximadamente su obra capital, *Sein und Zeit* (1927), donde ya se muestra operante sin ser ella misma explicitada. Mediante aquella el tema de la filosofía (la vida fáctica) puede abordarse con vistas al objetivo central que le es inherente (la apropiación). El trabajo se instala en una reconstrucción sucinta de dicho procedimiento utilizando como eje de exposición la lección sobre Aristóteles de 1921-1922, también conocida como “Natorp Bericht”.

PALABRAS CLAVE: Indicación – formal – lenguaje – vida – *Dasein*

ABSTRACT

The «formal indication» is the hermeneutic strategy that Heidegger designs under way, lessons and works published to approximately its capital work, *Sein und Zeit* (1927), where already is shown operating without being she same specified. By means of that the theme of the philosophy (the factual life) can be undertaken with a view to the central objective that is him inherent (the appropriation). The work is installed in a succinct reconstruction of said procedure utilizing as axis of exposition the lesson on Aristotle of 1921-1922, also known like “Natorp Bericht”.

KEY WORDS: Indication – Formal – Language – Life – *Dasein*

En el presente trabajo ofrezco una caracterización sumaria de la que ha sido considerada “la noción metodológica central de la fenomenología hermenéutica: la indicación formal (*formale Anzeige*)”.¹ Si bien este procedimiento tiene una operatividad relevante en *Sein und Zeit*², Heidegger no ofrece allí una presentación sistemática del mismo y su sentido tiene que reconstruirse mediante un repaso de sus producciones anteriores. Por entre éstas, presto particular atención a las lecciones impartidas en el semestre de invierno de 1921-1922 (*Phänomenologische Interpretationen zu*

¹ BERTORELLO, A. “La reflexividad del *logos* hermenéutico. El problema de la universalidad en la filosofía de *Sein und Zeit*”, en: MICHELINI, D., MALIANDI, R. y DE ZAN, J. (eds.). *Ética del Discurso. Recepción y críticas desde América Latina*. Río Cuarto: Ediciones del ICALA, 2007: 129-142.

² HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen, Max Niemeyer, 1986.