

El Comunitarismo como política oficial de Tierra Media

Rafael Cuesta*

El texto que se presenta fue escrito por el autor para el curso sobre “Pensamiento posmoderno” bajo la temática de “Modernidad a prueba: desafíos de la ética y de la política”. En él se analizan algunas de las referencias filosófico-políticas de *El señor de los anillos*, obra de gran popularidad a finales del siglo XX (tanto en versión literaria como cinematográfica) y que, sin embargo, conserva muchos rasgos de las epopeyas y leyendas antiguas como la gesta de Beowulf. Se trata de formular los términos de un debate central en la teoría política contemporánea indagando en las representaciones sobre el comunitarismo y el liberalismo en la mencionada obra.

Communitarianism as the Official Politics of “Middle Earth”

In this article, I analyze some political and philosophical references taken from the movie, The Lord of the Rings. This production was immensely popular at the end of the twentieth century (from a literary perspective as well as from a cinematography viewpoint) however it maintains many characteristics of epic poems and ancient legends such as the expressions of Beowulf. The article aims to establish the terms of a central debate in contemporary political theory by examining the representation of communitarianism and liberalism portrayed in J.R. Tolkien’s work.

1. Introducción

Pensemos por un momento en la escena de *El señor de los anillos* en la que los representantes de los diversos pueblos de la Tierra Media acuerdan formar una comunidad con el propósito de destruir el Anillo Único del malvado Sauron, la única arma capaz de someter a todos los habitantes del planeta. Imaginémoslos como individuos asociales que se revisten de un velo de ignorancia que los despoja de todo sentido del valor y vinculación a las comunidades de las que provienen y de la idea de un bien último que deben perseguir. Además, imagi-

némoslos llegando de manera perfectamente racional a un contrato bajo el cual se estipulan dos principios de justicia únicos: 1) que a cada uno de ellos se les garantizará el máximo nivel posible de libertades individuales, y 2) que toda desigualdad en la aplicación de la fuerza estará destinada a maximizar el beneficio de los menos favorecidos.

Bajo este esquema, quizás los cuatro hobbits de la comarca se verán forzados a no exigir una mínima cuota de hoja del valle para fumar diariamente, y tampoco podrán levantar peticiones por albergues que los protejan del frío o incluso por un seguro de vida, pues, como

* Estudiante de Maestría en Estudios Humanísticos, ITESM, Campus Monterrey.

sabemos, los elfos -como Legolas- gozan del don de la inmortalidad y son prácticamente inmunes a los cambios del inclemente clima que suele azotar ciertos lugares de Tierra Media.

Así mismo, aunque el enano Gimli no exigirá protección en contra de las problemáticas bandas de orcos (sus fortalezas subterráneas están protegidas de cualquier ataque exterior), los hombres Aragorn y Boromir podrían demandar justamente lo contrario, pues ha sido siempre su pueblo el que se ve en la obligación de defender a Tierra Media de los males que con frecuencia amenazan desde las tierras de Mordor.

Los hobbits, a pesar de estar siempre cómodos en su lejana comarca, ya no podrían demandar un sistema educativo tan extenso como el de los cultísimos elfos, pues esto es algo que Legolas probablemente estaría dispuesto a obviar. Y, por último, el longevo mago Gandalf se verá en la posición de no poder solicitar un sistema de pensiones para los ancianos que han brindado un esmerado servicio a los pueblos de Tierra Media a través de sabios consejos y oportunísimas ayudas en las situaciones más desesperadas. Algunos miembros de la comunidad podrían estar de acuerdo con el mago, sí, mas nuevamente sería Legolas quien pondría la nota discordante porque, como sabemos, nunca envejecerá.

Sin duda, resultaría inútil someter a los personajes de Tierra Media a un contrato de tipo rawlsiano, pues su mundo se basa en reglas completamente distintas a las que consideramos como válidas hoy en día. Éste sería un problema que se podría resolver sólo mediante la idea de "Igualdad compleja", que Michael Walzer desarrolla en su libro *Esferas de la justicia*¹. He citado el ejemplo de la obra de J.R.R. Tolkien porque creo que el gran motivo por el cual *El señor de los anillos* ha sido capaz de cautivar nuestra imaginación es que es una serie de películas enteramente fantástica, lo cual, desde luego, puede sonar bastante obvio e incluso ridículo si consideramos que la historia de la Tierra Media está poblada por enanos, elfos, trolls, hobbits, dragones y todo tipo de personajes fantásticos que, sin embargo, ejercen un asombroso poder de fascinación sobre algunos geeks.

Empero, al usar la palabra "fantástica" me refiero a algo que ya no es posible concebir o imaginar en la política del mundo moderno. Con ella quisiera aludir a un tipo de nostalgia que creo nos envuelve al darnos cuenta de que las causas y los valores por los que luchan los héroes de la epopeya tolkieniana, se hacen cada vez más difíciles de imaginar en nuestro individualista y liberal proyecto de modernidad.

¹ La obra hace referencia a las diferentes demandas sociales que se producirán en contextos en que predominan las minorías (Walzer, 2000).

Como veíamos en el ejemplo mencionado, un contrato al estilo de John Rawls resultaría completamente improcedente en una sociedad como la que forman los miembros de la Comunidad del Anillo. Sin embargo, no es tanto a la propuesta de Walzer a la que me quisiera referir, sino a los análisis que hacen otros pensadores comunitarios como Alasdair MacIntyre y Charles Taylor sobre los valores políticos de la modernidad y las consecuencias que han tenido sobre la política del mundo actual. Aunque gran parte del pensamiento posmoderno gira en torno a la crítica a la modernidad, me parece que, en cuanto a política se refiere, uno de los ataques más poderosos que se ha hecho a los fundamentos filosóficos del mundo moderno viene desde el comunitarismo, tipo de pensamiento que quizá se acerca más a lo premoderno que a lo postmoderno.

Concretamente haré referencia al desafío que representa la crítica comunitaria al moderno individualismo liberal y a su intento por reencantar una civilización que se ha desencantado a sí misma por la creciente diferenciación entre lo moral y lo político. Tocaré los siguientes puntos específicos: 1) la controversia en torno a la concepción del yo, 2) el orden narrativo como orientador moral de la persona y la comunidad, y 3) la articulación de ambas posturas a través del mundo de Tierra Media. Todo lo trataré de ilustrar por medio de continuas referencias al gran fenómeno de la cultura popular en que se ha convertido *El señor de los anillos*, (aunque debo reconocer que las más de las veces será en relación con la reciente versión cinematográfica

de Peter Jackson que a la original literaria del legендario profesor de Oxford, J.R.R. Tolkien.)

2. Aragorn ya no es un yo

Una de las críticas más fuertes al liberalismo se centra en lo que los pensadores comunitarios consideran una concepción errónea de la persona, del individuo o del "yo". Quizás el crítico que mayor énfasis otorga a este punto es Michael Sandel, que en su libro *El liberalismo y los límites de la justicia* se dedica a realizar una fuerte y elegante crítica del liberalismo de John Rawls en su primera versión, aquélla que se desprende de su primer libro, *Una teoría de la justicia*.

En claro contraste con Rawls, quien en este primer libro afirma que: "...the self is prior to the ends which are affirmed by it; even a dominant end must be chosen from among numerous possibilities. We should therefore reverse the relation between the right and the good proposed by teleological doctrines and view the right as prior" (Rawls, 1971: 560), Sandel afirma que no se puede pensar en el individuo como algo anterior a, e independiente de sus fines; al contrario, ellos son otorgados a éste a través de la comunidad en la que a él le ha tocado nacer. Más aún, son éstos los que definen al individuo y no viceversa. Revertir esta relación, como propone Rawls al defender la prioridad de lo justo sobre lo bueno, resultaría en una reducción de las decisiones morales a simples expresiones arbitrarias de preferencias.

Dice Sandel:

...una noción del “yo” tan independiente como ésta descarta toda concepción del bien (o del mal) limitada por la posesión en el sentido constitutivo. Elimina la posibilidad de cualquier lazo (u obsesión) capaz de llegar más allá de nuestros valores y sentimientos para comprometer nuestra misma identidad... ...Y excluye la posibilidad de que los propósitos y fines comunes puedan inspirar una comprensión de sí más o menos expansiva, definiendo así una comunidad en el sentido constitutivo, una comunidad que describe al sujeto y no simplemente a los objetos de las aspiraciones compartidas.

(Sandel, 2000: 86).

Pensemos ahora en Aragorn, el sucio extraño que paulatinamente deja de temerle a su destino como heredero del trono de Gondor, reino humano que siempre se ha tenido que enfrentar a las fuerzas del mal de Sauron. Hasta el momento en que decide aceptar su puesto en la estructura social de su mundo, Aragorn es conocido solamente con el apodo de *Strider* (que podría ser entendido como caminante, vagabundo o errante) y no es más que una figura oscura que se esconde en los lejanos reinos de los elfos. Cuando recobra la antigua espada de sus ancestros se convierte en rey y llega a ser quien debe ser en el orden

de las cosas: del *Strider* errante pasa a ser el firme líder Aragorn.

Lo anterior puede sonar bastante extraño, pero recordemos lo que uno de los más lúcidos analistas de la moral contemporánea, Alasdair MacIntyre, nos dice sobre los individuos en las sociedades premodernas o heróicas. Según él, éstas eran estructuras en las que:

Cada individuo tiene un papel dado y un rango dentro de un sistema bien definido y muy determinado de papeles y rangos. Las estructuras clave son las del clan y las de la estirpe. En tal sociedad, un hombre sabe quién es sabiendo su papel en estas estructuras; y sabiendo esto sabe también lo que debe y lo que se le debe por parte de quien ocupe cualquier otro papel y rango (MacIntyre, 2001: 156).

Así, en la primera película encontramos en Aragorn a un individuo expatriado, carente de lealtad y dedicado únicamente a vagar por las tierras lejanas a Gondor. Es una figura oscura que no inspira confianza a las personas que lo encuentran. Después de formar la Comunidad del Anillo, su compatriota gondoriano Boromir le reprocha diciendo: “Toda tu vida te has pasado escondido entre las sombras, temeroso de lo que eres y de quién eres.” Conforme avanza la travesía, Aragorn se va encontrando a sí mismo al toparse con las gigantescas estatuas de los Argonath, figuras que simbólicamente vigilan la entrada a las tierras de Gondor. Asombrado y

atónito, Aragorn le recuerda a Frodo que están pasando bajo las efigies de sus ancestros, de los miembros de su estirpe ("My kin"). El personaje empieza así a recobrar su lugar dentro de su clan y de su linaje.

Y es en la tercera película, al aceptar definitivamente el lugar que le corresponde, cuando Aragorn decide reclamar su legítimo y debido derecho a ocupar el trono de Gondor a través de la antigua espada rota Narsil, la única capaz de convocar la lealtad del ejército de los muertos (claro está, siempre y cuando ésta sea blandida por las manos correctas). Al recibir la espada por parte del elfo Elrond, Aragorn escucha las palabras: "Conviértete en quien naciste para ser", cumpliendo así su destino a pesar de que en un principio rechazaba todo poder que podría heredar de una estirpe de la cual desconfiaba. Aragorn descubre entonces quién es y, como dice MacIntyre, lo que debe y lo que se le debe. Al reconocer que le debe al pueblo de Gondor la responsabilidad de un líder legítimo, exige también de parte del ejército de los muertos lo que se le debía a él: la lealtad a un rey traicionado.

No hay, entonces, en las sociedades heroicas un individuo que pueda darle significado a su vida fuera de la comunidad buscando su concepción del bien independientemente de la que ésta sea para sus semejantes.

Sobre esto dice MacIntyre:

El yo de la era heroica carece precisamente de aquello que hemos visto que algunos filósofos morales modernos toman por característica esencial de la yoidad (identidad) humana: la capacidad de separarse de cualquier punto de vista, de dar un paso atrás como si se situara, opinara y juzgara desde el exterior. *En la sociedad heroica no hay exterior, excepto el del forastero.* Un hombre que intentara retirarse de su posición dada en la sociedad heroica, estaría empeñándose en la empresa de hacerse desaparecer a sí mismo (2001: 161).

En contra de Rawls, filósofo que se mantiene fiel al proyecto de la modernidad y que defiende la capacidad que debe tener el individuo para separarse de su entorno social y decidir por sí mismo qué fines perseguirá en su vida, MacIntyre nos recuerda una época en la que esto era considerado digno de bárbaros o forasteros, lo cual equivale exactamente a lo que Aragorn era antes de comprometerse a seguir a Frodo y jurar lealtad a la Comunidad del Anillo: el errante *Strider*. Aragorn no puede sustraerse o retirarse de la posición que le ha sido dada en su sociedad, porque esto lo llevaría a desaparecerse, simbolizado en la primera parte de la historia por sus ropas negras y su habilidad para pasar inadvertido ("I can avoid being seen if I wish"). Así, la Comunidad del Anillo, o la comunidad constitutiva de la que hablaba Sandel, describe al sujeto en lugar de articular nada más algunas aspiraciones compartidas.

Aquí se da la virtud aristotélica de la *Phronesis*, que según MacIntyre “caracteriza a quien sabe lo que le es debido, y que tiene a orgullo el reclamar lo que se le debe” (2001: 194). Ésta, además, es ejercida por Aragorn en la tercera película en el momento en que se ve obligado a convocar al ejército de los muertos, quienes no hacen sino representar a la figura del traidor que ha sido expulsado de una comunidad tras cometer un crimen. En el caso de los muertos uno de los peores crímenes que se pueden cometer es la traición a un rey. Precisamente cuando Elrond le dice a Aragorn que la única forma de vencer a las fuerzas de Sauron será convocando al ejército de los muertos, su respuesta es: “Murderers! Traitors! They believe in nothing!”. A quienes no creen en el vínculo moral que ata a la comunidad les corresponde ser expulsados y obligados a vivir en la montaña maldita. No es casualidad que entre los peores agravios que un individuo puede cometer ante su comunidad, MacIntyre señale el de la traición, cuyo castigo consistía justamente en que:

La persona que los cometiera se excluía a sí misma de la comunidad. La violación de los fundamentos de la comunidad por el delincuente ha de identificarse como tal por la comunidad; de lo contrario, es la misma comunidad la que falla. De ahí que el delincuente en un sentido clave se ha

excluido de la comunidad y por su acción provoca el castigo. Que la exclusión haya de ser permanente (por vía de ejecución o exilio irrevocable) o temporal (por vía de prisión o por exilio durante un tiempo), eso depende de la gravedad particular del delito. (2001: 191).

En el caso de los muertos de la película encontramos un exilio que además es simbolizado por el hecho de que los traidores han perdido la vida y son condenados a no descansar sino hasta el momento en el que el legítimo rey de Gondor los absuelva. Estar fuera de la comunidad es equivalente a estar muerto o, como se señala en una cita anterior, a desaparecerse. Y, en efecto, los muertos son representados en la película como fantasmas que apenas pueden ser vistos. En este punto Aragorn adquiere y demuestra la virtud de la *Phronesis*, pues, además de reconocer cuál es su lugar, sabe también cómo ejercer la justicia; cuándo exigir la lealtad de aquéllos que se la deben, y cuándo perdonar a quienes lo merecen. (“I am Isildur’s heir. Fight for me and I will hold your oaths fulfilled.”) MacIntyre menciona que ésta es una virtud intelectual, perteneciente a aquéllos que conocen lo justo. Aragorn se aproxima, así, a una especie de filósofo-rey platónico, un rey que conoce su lugar y que sabe lo que debe y reclama lo que se le debe.

3. Los relatos patrióticos en Tierra Media

Gondor! Condor, between the Mountains and the Sea!

West Wind blew there; the light upon the Silver Tree

Fell like bright rain in gardens of Kings of old.

O proud walls! White towers! O winged crown and throne of gold!

O Condor, Condor! Shall Men behold the Silver Tree,

Or West Wind blow again between the Mountains and the Sea?

Aragorn.

Ahora bien, dejando de lado el debate en torno al *yo*, cabría centrarnos en otro aspecto interesante de la crítica comunitaria hacia la modernidad y su contraste con la crítica que viene del lado postmoderno: la cuestión de los relatos. Tanto MacIntyre como Taylor le dan gran importancia a la necesidad del elemento narrativo como algo que permite al individuo constituirse en un *yo* en relación a la comunidad en la que se desenvuelve.

Taylor, por ejemplo, considera que el individuo sólo puede definirse a sí mismo estando inserto en una tradición y una red de significados que hereda y recibe solamente de su comunidad. (A esto le llama *framework* o marcos referenciales que para él son “ineludibles”.) Esta

herencia también implica una concepción de lo que es bueno y nuestra posición referente a éste como algo que debemos alcanzar. Por lo tanto, le damos significado a nuestra vida y nuestro tiempo invertido en el mundo por medio de un orden cronológico o narrativo, como si los años vividos formaran parte de una gran historia o un gran relato en el que avanzamos para llegar a un fin, un *telos*. Para este pensador comunitario, “dar sentido a mi acción actual, cuando no se trata de una cuestión baladí como dónde debo ir en el transcurso de los próximos cinco minutos, sino de la cuestión de mi lugar en relación al bien, requiere una comprensión narrativa de la vida, una percepción de lo que he llegado a ser que sólo puede dar una narración”.

Y más adelante añade:

Mi tesis subyacente es que existe una estrecha conexión entre las diferentes condiciones de la identidad, o de una vida con sentido, que he estado analizando. Se podría expresar de la siguiente manera: puesto que no cabe más que orientarnos al bien y, al hacerlo, determinar nuestro sitio en relación a ello y, por consiguiente, determinar la dirección de nuestras vidas, inevitablemente hemos de entender nuestras vidas en forma de narrativa, como una búsqueda. Pero quizás pudiéramos partir desde otro punto: puesto que hemos de determinar nuestro lugar en relación al bien, por

tanto, es imprescindible contar con una orientación hacia ello y, por consiguiente, hemos de percibir nuestra vida como narración. Desde cualquier dirección observo cómo esas condiciones son facetas que conectan con la misma realidad, los ineludibles requisitos estructurales del hacer humano (Taylor, 1998: 68).

Y, así mismo, las sociedades heroicas reproducen sus valores por medio de historias y narraciones en las que se perpetúa lo que se considera bueno y digno de alcanzar por una vida humana. Los individuos, de esta forma, añoran alcanzar la gloria de ser recordados por sus proezas y tener un nombre digno de ser plasmado en las obras de los grandes poetas. Aragorn, por ejemplo, en el segundo volumen de la obra de Tolkien, *Las dos torres*, dice lo siguiente sobre la ardua persecución que tendrán que llevar a cabo él, el enano Gimli y el elfo Legolas a fin de rescatar a Merry y Pippin, los dos hobbits que han sido capturados por una banda de orcos:

But come! With hope or without hope we will follow the trail of our enemies. And woe to them, if we prove the swifter! *We will make such a chase as shall be accounted a marvel among the Three Kindreds* [cursivas del autor]: Elves, Dwarves, and Men. Forth the Three Hunters!" (Tolkien, 1993: 22).

Frodo y Sam también se preguntan si alguna vez su aventura será recordada por generaciones posteriores y si sus nombres serán cantados por poetas. Camino a Mordor escuchamos a Sam decir:

Still, I wonder if we shall ever be put into songs or tales. *We're in one, of course* [cursivas del autor]; but I mean: put into words, you know, told by the fireside, or read out of a great big book with red ink and black letters, years and years afterwards. And people will say: "Let's hear about Frodo and the ring!". And they'll say: "Yes, that's one of my favorite stories. Frodo was very brave, wasn't he, dad?". "Yes, my boy, the famousest of the hobbits, and that's saying a lot" (Tolkien, 1993: 321).

"*We're in one, of course*", dice Sam, como si no cupiera duda de que su vida es una narración. Y así se cumple lo que dice MacIntyre acerca de la educación moral en las sociedades heroicas tradicionales, la cual consistía principalmente en contar historias. Esto sólo puede suceder en un mundo todavía encantado o mágico como Tierra Media, un lugar donde los grandes relatos aglomeran y dan sentido y orientación a las acciones de los individuos.

Esto se hace más que evidente en la versión cinematográfica de Jackson, particularmente en la última película de la serie. Una de las escenas de mayor tensión en la obra es la que describe la llegada del ejército del hermano país de Rohan -conformado por miles de soldados a caballo- a los prados del Pelennor, campo de batalla donde se está llevando a cabo la lucha final que las fuerzas de Sauron desatan a fin de destruir la ciudad de Minas Tirith, capital de Gondor.

El sentido comunitario se hace evidente en el valor político del patriotismo, sentimiento que según MacIntyre se diluye cada vez más en el mundo moderno. Ante el pánico que infunde el ejército de orcos sobre la sitiada Minas Tirith, vemos a los miles de jinetes de Rohan gritar al unísono: "Death!", lo cual podría pasar por cursi en primera instancia si no entendemos que se trata de muerte o patria, algo más grande de lo que somos estando solos.

Sobre esto dice MacIntyre:

...mi puntualización no versa sobre si el patriotismo es bueno o malo como sentimiento, sino que la práctica del patriotismo como virtud ya no es posible en las sociedades avanzadas. En cualquier sociedad en que el gobierno no expresa o representa la comunidad moral de los ciudadanos, sino un conjunto de convenios institucionales para imponer la unidad burocrática a una sociedad que carece de consenso moral auténtico, la naturaleza de la

obligación política deviene sistemáticamente confusa.
(2001: 312).

En efecto, el grito de batalla del rey Theoden de Rohan, "Forth Eorlingas!", no tendría el significado que tiene si fuera nada más el representante de una autoridad basada en ciertos convenios institucionales. Para entender esto es necesario profundizar un poco sobre la historia de Tierra Media que con tanto esmero elaboró el profesor Tolkien. Eorl es el nombre del primer rey de Rohan, conocido comúnmente como *Eorl the young*. A él se le entregó el derecho de vivir con sus hombres en las tierras de Rohan en agradecimiento por salvar a Gondor cuando fue asediado por fuerzas enemigas. Se formó así un lazo duradero de fidelidad y respeto entre Gondor y Rohan, que es cumplido y renovado por el rey Theoden cuando da el grito de batalla "Forth Eorlingas!", o lo que equivaldría a: "Adelante hijos de Eorl": los hijos de Eorl cabalgando una vez más en ayuda de Gondor. Otra vez vemos aquí el tema de cumplir con el destino y de encontrar el lugar que se le debe a cada quien, incluso cuando se trata de sacrificar la vida en favor de algo más grande que uno. Esto sólo puede ser logrado a través del lazo legitimador que proporcionan los relatos de las sociedades antiguas. En este sentido, el diagnóstico que hace MacIntyre sobre la virtud del patriotismo como algo que se ha vuelto impracticable, tal vez es correcto. Básicamente está diciendo lo mismo que Lyotard acerca de la pérdida de la fe en los grandes relatos, sólo que con un tono distinto.

4. Más Tolkien, menos MacIntyre

Si pensadores postmodernos como Vattimo y Lyotard hablan del fin de la modernidad o de la condición postmoderna como “el fin de la metafísica” o la “incredulidad ante los metarrelatos”, respectivamente, entonces la crítica comunitaria le reprocharía al individualismo liberal el hecho de permitir o iniciar la difuminación de éstos. Al reemplazar los relatos que ataban a todos los miembros de una comunidad bajo una *libertad positiva* por un relato en el que tan sólo bastaba la *libertad negativa*, se estaría dando inicio a un proceso que inevitablemente desembocaría en la incredulidad ante todos los metarrelatos.

Con esto me refiero a la distinción que Isaiah Berlin (1998) hace de los dos conceptos de libertad en uno de sus cuatro famosos ensayos sobre el tema. Es la misma distinción que Benjamin Constant (1989) hacía entre la “libertad de los modernos”, -que consiste tan sólo en la capacidad de disfrutar de la esfera privada del individuo sin coerción externa- y la “libertad de los antiguos”, que implicaba una participación más activa en los asuntos de la esfera pública y a través de la cual el individuo llegaba a ser y dar lo mejor de sí. Por un lado, para un pensador como Berlin, por ejemplo, la segunda de estas libertades puede conducir a la formación de un régimen totalitario que subordine el individuo a la comunidad; por otro, es ésta la libertad que parecen anhelar

los pensadores comunitarios.

En efecto, si entendemos la modernidad como la superación de las sociedades tradicionales -cuyos lazos sociales radicaban en la solidaridad mecánica de la que hablaba Durkheim- en favor de una sociedad moderna en la que la racionalidad de los individuos puede garantizar la existencia de un consenso discursivo independiente de las tradiciones, tendríamos que concluir que la crítica comunitaria, lejos de representar una postura postmoderna, se aproxima más a una alternativa premoderna, añorante aún de la antigua solidaridad mecánica de las sociedades tradicionales. Para esto basta fijarse en las diferencias entre los representantes de ambas tendencias: donde Derrida, Rorty o Deleuze (Deleuze y Guattari: 1997) escriben en un tono burlón y lúdico, MacIntyre (2001) y Sandel (2000) lo hacen con la nostalgia por un mundo en el cual aún no se haya producido el fenómeno que Weber denominó “Entzauferung”: *Desencantamiento*.

Rorty, que se autodenomina “postmodernista burgués liberal”, tiene que decir lo siguiente acerca del intento comunitario de reencantar al mundo:

En lugar de sugerir de esta forma que la reflexión filosófica o un regreso a la religión nos permitirían devolver al mundo su antiguo encanto, estos pensadores comunitarios deberían detenerse, me parece, en la cuestión de si el desencanto, en fin de cuentas, nos ha hecho más

mal que bien, o de si creó más peligros de los que neutralizó (En Vattimo, 2001: 51).

Y más adelante añade:

El peligro de devolverle al mundo su encanto, desde un punto de vista deweyano, consiste en el hecho de que ello podría interferir en el desarrollo de lo que Rawls llama “una unión social de uniones sociales”, uniones que podrían ser muy reducidas. Y es que resulta muy difícil sentirse fascinados por una visión del mundo y ser tolerantes con todas las demás (2001: 52).

El desafío consistiría en conservar la visión de un mundo encantado pero siendo consciente, a la vez, de que este encantamiento es incommensurable y relativo con respecto a las demás visiones. Como dice Rorty, esto puede resultar extremadamente difícil y problemático o quizás hasta imposible desde un punto de vista lógico. Sin embargo, ésta es otra lección que podemos sacar de la obra de Tolkien, donde además del valor que se le otorga a la comunidad también es evidente el tema de la tolerancia entre las culturas. Éstas conservan el encanto de sus respectivas visiones del mundo y, al mismo tiempo, no podrían estar más lejanas del totalitarismo al que tanto le temen los partidarios de la libertad netamente negativa. En este sentido, me parece que la crítica comunitaria resulta más provechosa cuando no se muestra tan desesperanzada respecto a la modernidad o tan obsesionada con el reencantamiento, como es el caso de la obra de Michael Walzer.

Aquí cabría regresar al ejemplo señalado al principio: el del pacto formado por los miembros de la Comunidad del Anillo. Como ya se ha hecho evidente, a pesar de que uno de los temas centrales de la epopeya de Tolkien es el valor de la comunidad, al mismo tiempo está el tema de la tolerancia y el respeto a las diferentes visiones del mundo que tienen las diferentes culturas, (o doctrinas comprensivas, como las calificaría Rawls). No hay en Tierra Media una cultura totalitaria que no sea la de Mordor, pues los únicos que carecen de individualidad y de un verdadero libre albedrío son los orcos: su única opción es obedecer la voluntad de Sauron. El resto de culturas, con todo y sus libertades positivas, son capaces de unirse a sí mismas en un consenso traslapado como el que propone Rawls y vencer el totalitarismo de las tierras de Mordor.

¿Qué se puede sacar de esto? Por muy baladí que resulte la referencia a una obra de literatura fantástica que en muchos casos es considerada carente de seriedad, podríamos concluir que ni Rawls está tan lejos del comunitarismo ni el comunitarismo de Rawls, y que, al contrario de lo que dice Rorty, tal vez sí sea posible articular el encanto de varias visiones del mundo con la tolerancia necesaria para mantener una sociedad ordenada que permita una distribución compleja de bienes sociales y fomente la vida en común. Los habitantes de Tierra Media, por lo menos, han sabido aprovechar lo mejor de ambas posturas: no han caído en la amenaza totalitaria que arredra a los liberales; no han caído en la anomia individualista del mundo desencantado que atormenta a los comunitarios y no han caído en la intolerancia cultural que todos temen.

Bibliografía

- Berlin, I. (1998). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- Constant, B. (1989). *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1997). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- MacIntyre, A. (2001). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós.
- Mulhall, S. y Swift, A. (1992). *Liberals and Communitarians*. Cambridge: Blackwell Publishers.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press (Edición de 1995).
- Rorty, R. (2001). La prioridad de la democracia sobre la filosofía. En Vattimo, G. *La secularización de la filosofía*. Barcelona: Gedisa.
- Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona: Gedisa.
- Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo*. Barcelona: Paidós.
- Tolkien, J.R.R. (1993). *The Lord of the Rings: The Two Towers*. Boston: Houghton Mifflin Co.
- Vattimo, G. (1986). *El fin de la modernidad*. Madrid: Gedisa.
- Vattimo, G. (2001). *La secularización de la filosofía*. Barcelona: Gedisa.
- Walzer, M. (2000). *Esferas de la justicia*. México: FCE.