



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COLEGIO DE PEDAGOGIA



LA EDUCACION EN UNA MORAL CIVICA Y LA
CONSTRUCCION DE LA SOCIEDAD CIVIL.

La teoría de Adela Cortina.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADA EN PEDAGOGIA

P R E S E N T A :

BLANCA FLOR TRUJILLO REYES

ASESOR DE TESIS:

MTRO. MIGUEL ANGEL PASILLAS VALDEZ



FACULTAD DE FILOSOFIA
Y LETRAS



CIUDAD UNIVERSITARIA, MEXICO.

AGOSTO 2004

COLEGIO DE PEDAGOGIA



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Al Profesor Miguel Ángel Pasillas, a quien debo haber concluido la elaboración de esta empresa. Sin su paciencia y don de “profesor exigente”, no hubiera sido posible. Gracias además por la confianza que ha depositado en mí como colega; por su invaluable contribución a mi formación profesional; por el reconocimiento que hace a mi trabajo y a mi persona y por privilegiarme con su amistad.

Al Profesor Alfredo Furlan, por compartir conmigo sus experiencias de vida y de trabajo que han contribuido también de forma invaluable mi formación profesional; por su confianza; por su solidaridad en los momentos difíciles; por sus muestras de afecto y por haber aceptado leer mi trabajo.

A las Profesoras Leticia Barba, Claudia Lugo y Ana María Salmerón, quienes generosamente aceptaron ser mis sinodales. A la Profesora Susana por su asesoría y ayuda en mi proceso de titulación.

A la Profesora Monique Landesmann, por su apoyo para que me pudiera integrar al maravilloso grupo de personas que integran el Proyecto de Investigación Curricular de la Facultad de Estudios Superiores Iztacala; por su apoyo para que permanezca y por su interés en mis proyectos profesionales.

A Gustavo Parra por escucharme y por sus palabras de aliento.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, lugar que no sólo me dio la posibilidad de cursar estudios superiores, sino que también me acogió en mi primera experiencia de trabajo profesional, dándome la oportunidad de trabajar al lado de Miguel Ángel, Alfredo, Monique y Gustavo, quienes me recibieron como su par y me han brindado su generosa amistad.

Pienso que para muchas personas existieron maestros especiales durante su trayectoria escolar. Este es mi caso y me gustaría agradecer a tres de ellos, a quienes recuerdo con cariño, pues me brindaron enseñanzas significativas más allá de las aulas: A la Profesora Elena del Carmen Guadarrama, mi gran maestra de sexto año de primaria por su calidez y su sensibilidad para acercarse a sus alumnos. Al Profesor Armando Blanco, por motivarnos a valorar nuestro legado cultural sin perder de vista nuestra condición presente. Al Profesor Alfonso Lazcano, por su calidez, por escuchar nuestras inquietudes.

También quiero agradecer a las personas que han estado más cerca de mí, a mis hermanos: Estela, Luz, Enrique, Jaime, Carlos, Daniel, Mario y Benjamín, por ayudarme a crecer en todo sentido, con menos dificultades de las que ellos tuvieron.

A mis sobrinas Elsa y Sandra por interesarse en lo que hago.

A Bárbara, por su escucharme con serenidad y paciencia a pesar de todas las dificultades que tuvo que sortear. A Karina, por contagiarme su alegría permanente. A Maribel y Hermelando, por su insustituible compañía en Filos. A los cuatro por su maravillosa amistad.

A Israel, por acompañarme y por su cariño.

*En memoria de Gabriela Reyes,
mi madre y mi maestra*

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
Capítulo 1. LIBERALISMO	6
1.1. Caracterización	6
1.2. Origen y desarrollo del liberalismo	7
1.2.1. John Locke y la doctrina del Derecho Natural	7
1.2.2. Liberalismo Económico y Utilitarismo	8
1.3. Principios del liberalismo	11
1.3.1. André Vachet y las antinomias del liberalismo	11
1.3.1.1. Libertad	12
1.3.1.2. Igualdad	13
1.3.1.3. Propiedad	14
1.3.1.4. Seguridad	15
1.3.2. <i>Liberalismo y Acción Social</i> : los principios liberales según John Dewey	16
1.3.2.1. Libertad	17
1.3.2.2. Individuo	18
1.3.2.3. Inteligencia	19
1.3.2.4. Los principios de un “liberalismo coherente”	20
BALANCE	22
Capítulo 2. CIUDADANÍA Y MODELOS DE CIUDADANÍA	24
2.1. Primeras concepciones de la ciudadanía	24
2.2. La noción clásica de ciudadanía	28
2.3. Evolución y problemáticas de la noción de ciudadanía	32
2.4. Modelos de Ciudadanía	39
2.4.1. Liberalismo	39
2.4.2. Comunitarismo	42
2.4.3. Republicanismo	43
2.4.4. Cuadro comparativo de los modelos de ciudadanía descritos	47
BALANCE	48
Capítulo 3. DE LA CIUDADANÍA POLÍTICA A LA CIUDADANÍA MORAL.	
La propuesta de Adela Cortina	50
3.1. La crítica al Estado de Bienestar	51
3.2. La diferencia entre bienestar y justicia	54
3.3. ¿Qué tipo de ciudadanía se necesita para construir un Estado Social de Derecho?	55
3.4. La Sociedad Civil	57
3.5. La ética de la sociedad civil	60
3.5.1. Definiciones de la moral	60
3.5.2. Significado de la moral	62
3.5.3. El procedimiento para la construcción de la moral cívica	64

3.5.4. Los valores de la moral cívica	67
BALANCE	70
Capítulo 4. LA CONSTRUCCIÓN DE LA SOCIEDAD CIVIL Y LA EDUCACIÓN EN UNA MORAL CÍVICA	72
4.1. ¿Qué es la Educación Moral?	72
4.2. Necesidad de la educación moral	75
4.3. La diferencia entre inoctrinar y educar	79
4.4. La actividad docente como profesión	82
4.5. La educación moral como preparación para la vida ciudadana	84
BALANCE	89
Capítulo 5. BALANCE FINAL Y CONCLUSIONES.	91
5.1. Balance	91
5.1.1. La educación moral y los ideales de la Ilustración	91
5.1.2. Filosofía Moral y Teoría Pedagógica	95
5.2. Conclusiones	99
Bibliografía	106

INTRODUCCIÓN.

La ciudadanía ha sido caracterizada principalmente como un estatus que indica un vínculo individuo-nación. Ese vínculo es el modo de informarnos que contamos con un conjunto de derechos y obligaciones que nos son reconocidos por el Estado, y tiene como objetivo que éste cumpla con la exigencia de igualdad que reclaman los individuos. Se trata, por supuesto, de una igualdad formal, de una igualdad ante la ley que sostiene una convivencia pacífica.

En México, si bien no ha sido señalado explícitamente un proyecto concreto de construcción de la ciudadanía, entendemos que, a partir de la lucha de Independencia y la Revolución, dado el objetivo fundamental de construir una identidad y soberanía nacionales, está presente la idea de dotar a los individuos del estatus de ciudadano. (Cfr. Rodríguez, 2004) Aparejadas a este proyecto político-social, se encuentran las reformas y políticas educativas en diversos momentos de la historia mexicana. Estas reformas, incluían en los programas de estudio, desde la Independencia, la moral y la educación cívica. La primera, desaparece a partir del porfiriato (Latapí, 1999:71) Sus contenidos y su relación con lo religioso, exigían, debido al ambiente político que se vivía, que fuera eliminada. En una segunda etapa, ya durante el porfiriato, las prescripciones, sanciones, exhortaciones y buenos ejemplos conformaron el código moral que debían seguir “los buenos mexicanos” (Cfr. Latapí, 73-74)

Con mayor o menor intensidad y siempre de manera controvertida debido a la demanda de laicidad y “neutralidad” en la instrucción pública, la educación moral ha estado presente en la historia y prácticas educativas de las escuelas de nuestro país. En lo que se refiere a su tratamiento en el medio pedagógico, ha sido más o menos constante en las últimas dos décadas y se han producido algunas investigaciones y reflexiones sobre el tema. La educación moral es considerada por algunos estudiosos como un problema de alta prioridad junto a otros como la educación cívica, la educación en valores y la educación para la paz, por ejemplo. La preocupación por el mismo, viene aparejada a transformaciones en la vida pública, que han hecho evidente la necesidad de considerarla como una herramienta susceptible de ser incorporada o reincorporada a las prácticas educativas cotidianas.

En México, la producción de investigaciones y artículos sobre el tema empezó a recobrar fuerza a partir de la década de los noventa. Por ejemplo, en el Estado de Conocimiento sobre *Educación, Derechos Sociales y Equidad* (2004), la educación moral se incluye en la “Parte II. Educación, valores y derechos humanos” bajo el rubro “3. Investigaciones sobre la formación y el desarrollo moral en la escuela” y la Educación Cívica, bajo el rubro “4. Formación cívica en México: 1990-2001”. Entre los temas tratados bajo el primer rubro, los autores señalan: “la problemática general de los valores en la escuela, los valores de los docentes, el análisis o evaluación de programas o experiencias formativas, los problemas relacionados con el civismo, los elementos axiológicos identificados en los libros de texto, las revisiones históricas, los aspectos ecológicos y el análisis de la formación

de valores específicos”. Los autores del segundo rubro, por su parte, recurren a la siguiente clasificación: “Educación cívica desde la perspectiva del sistema educativo nacional”, “La educación cívica desde la perspectiva de la sociedad civil”, “Estudios sobre democracia, ciudadanía y procesos electorales” y “La formación cívica como cultura política”.

En el terreno de las acciones para difundir los principios que caracterizan a la educación moral y cívica, se han realizado foros y encaminado medidas de carácter didáctico por parte de organismos públicos, principalmente por el Instituto Federal Electoral y la Secretaría de Educación Pública y de algunas organizaciones civiles.

Tanto los responsables de los organismos públicos como los maestros, consideran en la enseñanza básica, algunos principios característicos de la educación moral, mismos que están presentes en los programas de Educación cívica y ética. Sin embargo, para autores como Rodríguez y Reed¹, quienes han realizado estudios sobre educación moral y cívica en México, la segunda se ha orientado preponderantemente hacia la transmisión de contenidos (el conjunto de normativas y leyes), dejando de lado la primera, que estaría orientada a la formación de capacidades práctico morales, necesarias para enfrentarse a los conflictos y disyuntivas que se presentan en un país como el nuestro, que trata de transitar hacia la democracia. A la relativa ausencia de educación moral, podemos encontrarle una explicación histórica, si nos remontamos a las pugnas entre la Iglesia y el Estado y el debate acerca de la laicidad de la educación en México.

Los mismos autores señalados arriba, apuntan sobre la demanda de la Democracia de constituirse no sólo como un contenido formal que los estudiantes deben aprender, sino como una categoría que se construye de acuerdo a la manera de resolver conflictos en los espacios públicos en los que los sujetos deben deliberar, en los que está presente el conflicto, que en la medida en que se resuelva y contemple el diálogo y los acuerdos, constituye una democracia real, y para ello es necesario el aprendizaje de contenidos éticos, pero también el desarrollo de capacidades práctico morales, de formas de enfrentarse a la solución de conflictos de valores e intereses en el ámbito público.

Adicionalmente, la importancia atribuida a la educación moral se sustenta en la influencia de los movimientos y estudios que se han hecho en otros países (principalmente en los Estados Unidos de Norteamérica y otros países desarrollados) en los que se reclama que las diferencias culturales sean reconocidas como derechos y en los que el Estado Nación se ve debilitado y resulta demasiado pequeño para atender las demandas de justicia social.

Una de las proposiciones que hacen algunos de los principales autores de la filosofía política que estudian el tema de la ciudadanía, es que si bien se entiende la moral como la forma en que cada individuo se enfrenta a problemáticas particulares,

¹ Citados en Fernández Alatorre, Ana Corina (2004) Entre la nostalgia y el desaliento. La educación cívica desde la perspectiva del docente. (en prensa)

también es posible considerarla como un saber que orienta la vida en común del conjunto de los seres humanos, no reducida a aspectos privados de la vida de las personas como lo sería la religión que profesan o a las “buenas maneras” que las caracterizan, por ejemplo. La moral, es una dimensión del ser humano que le permite respeto por el orden legal, pero también por los otros con quienes convive, e interesarse por la participación en el espacio público. Los espacios del hombre y el ciudadano se limitan, pero mantienen una relación de complementariedad porque lo moral es inherente a la condición de persona.

La educación moral entonces, puede contribuir como herramienta para la formación de una ciudadanía que aunque se distingue principalmente por ser un vínculo político que expresa la igualdad de todos en derechos y obligaciones ante una instancia con poder para repartirlos, contemple el componente de la deliberación y sentido moral con el que los individuos reclamen y reconozcan esos derechos, y que a la vez se comprometan con el mantenimiento de espacios públicos en los que esa deliberación sea posible. Este es el caso de lo que nos propone la teoría de Adela Cortina, filósofa española, y de la cual nos proponemos estudiar los aspectos más relevantes para la educación en una moral cívica con miras a construir la sociedad civil. Con esta revisión, tenemos como propósito realizar una introducción al estudio de teorías, conceptos y problemáticas de la ciudadanía y la educación moral que nos permitan, en posteriores indagaciones, una mejor comprensión de estos asuntos.

La autora que estudiaremos, ha venido desarrollando una propuesta que tiene como objetivo tratar de responder a las demandas de justicia e igualdad que según las discusiones en filosofía política se derivan de las actuales condiciones económicas, políticas y sociales, generadas por la transformación de la economía, los estados nacionales y las posiciones y luchas ideológicas. La autora nos ofrece una mirada ética, es decir, filosófica sobre la educación moral. Estudiar su pensamiento nos parece relevante porque la consideramos una representante contemporánea del pensamiento de la Modernidad, y aprender sus propuestas significa una oportunidad de reconocer que si bien la educación moral ha adquirido mayor importancia, ésta se puede incorporar al currículo escolar desde diferentes perspectivas teóricas que al mismo tiempo que comparten algunos aspectos, también aportan diferencias en el modo de entender su significado para la vida social.

En este momento nos proponemos mostrar los argumentos y propuestas de formación para la ciudadanía a nivel de fundamentos y orientaciones teóricas básicas -más que propuestas didácticas de acción- aunque reconocemos que la preocupación de los maestros en las escuelas, fundamentalmente se centra en los métodos y las técnicas que los auxilian en la labor educativa. No obstante, es importante tener claro acerca de lo que se está hablando; sobre qué conceptos, qué problemáticas implica la ciudadanía y la formación del ciudadano, aunque estas dimensiones estén más allá de los intereses directamente ligados a cómo enseñar.

Si la escuela ha de considerarse un lugar que debe cumplir con la exigencia social de ser promotora de la democracia, del respeto a los derechos humanos, del respeto al pluralismo, etcétera, requiere ser efectivamente un espacio de reflexión y

formación del pensamiento crítico de los alumnos y para ello, es necesario que los maestros, en quienes recae la responsabilidad de educar, sean también reflexivos y críticos en sus actividades de enseñanza. Esperamos que la comprensión que este trabajo nos permita lograr sobre el tema, también nos habilite para la realización de posteriores indagaciones, así como para una puesta en práctica como educadores y como personas.

Para lograr nuestro propósito, hemos dividido este texto en cinco capítulos. En el primero revisamos algunas teorías del liberalismo político clásico, que nos darán pistas para la comprensión de los principales fundamentos morales, éticos y políticos de nuestra autora. Hemos acudido a las explicaciones de André Vachet y de John Dewey porque además de que nos dan cuenta de las características del liberalismo, incluyen consideraciones críticas sobre sus límites, lo cual nos ayudará también a comprender los argumentos esgrimidos frecuentemente contra el modelo liberal de ciudadanía.

En el segundo capítulo, dado que Adela Cortina propone una teoría acerca de cómo construir la sociedad civil y argumenta que la ciudadanía tendría que construirse sobre una base ética, es fundamental que realicemos una revisión de cómo se ha entendido aquella y de los principales modelos de ciudadanía que son aceptados y discutidos por los estudiosos del tema, para que tengamos un cuerpo de conceptos suficiente, que nos permita diferenciar la propuesta de Cortina y mostrar cómo inserta el componente práctico moral a un concepto que ha sido entendido principalmente en un sentido político. Para ello, revisaremos cómo se fue construyendo la noción clásica de ciudadanía puesta en conceptos por T. H. Marshall. Haremos una revisión sucinta de algunas de las principales problemáticas que justifican el estudio y debate de este tema: el multiculturalismo, el declive de los Estados-Nacionales, la actual falta de proyectos político-ideológicos que guíen las demandas de bienestar social, entre otras. Revisaremos las características de tres modelos de ciudadanía debatidos desde la filosofía política y que son considerados como los más importantes en la actualidad: liberalismo, comunitarismo y republicanismo. Esto es con el propósito de tener referentes que nos permitan distinguir cuál es la orientación fundamental de la propuesta de Adela Cortina y qué es lo que ha recuperado de otras posiciones, de manera complementaria. Al final de este segundo capítulo, y como una manera de acercarnos a una explicación sintética de la ciudadanía y sus diferentes concepciones que nos permitiera una lectura comprensiva y sintética de la autora estudiada, hemos propuesto un cuadro comparativo de los tres principales modelos de ciudadanía, con base en cinco categorías: hombre, sociedad, Estado, vínculo político y principales argumentos morales.

En el capítulo tres, describimos los planteamientos éticos, morales y políticos de nuestra autora. Nos referimos a las condiciones que desde su punto de vista deben anteceder a la construcción de la ciudadanía, a la que da un estatuto ético, más que político. Esas condiciones son: la existencia de un Estado de Justicia o Estado Social de Derecho; la diferenciación de dos dimensiones para separar los fines del hombre

de los del ciudadano: lo justo (ética de mínimos) y lo bueno (ética de máximos); la consideración de la moral como fundamento de la vida ciudadana; el funcionamiento de la sociedad civil como conciencia moral que exija al Estado el cumplimiento de sus deberes; los mínimos morales que deben regir la vida ciudadana y el procedimiento para la definición del contenido de esos mínimos morales.

El capítulo cuatro lo dedicamos a revisar la concepción de Adela Cortina sobre la educación moral como una perspectiva importante para la formación de la moral cívica que, según nuestra autora, deben compartir los ciudadanos de las sociedades democráticas occidentales. También allí definimos brevemente el enfoque desde el que la autora aborda la educación moral y los motivos por los que considera que es necesaria. Asimismo señalamos algunas coincidencias con la noción kantiana de educación; hablamos sobre las características que le adjudica al educador y a la actividad docente como profesión. Incluimos un balance en el que anotamos algunos elementos que identificamos en su propuesta y que son característicos de tres distintas tendencias en educación moral: socialización, formación de hábitos virtuosos y desarrollo cognitivo. Advertimos la dicotomía que suponen algunas concepciones sobre educación moral y que Richard S. Peters contribuye a resolver. A partir de lo revisado, señalamos que el pensamiento de nuestra autora tiene algunas semejanzas con el de John Dewey, principalmente en cuanto al fin que atienden sus esfuerzos por explicar la relación entre educación y sociedad: colaborar para construir la democracia.

Finalmente, en el capítulo cinco realizamos un breve balance que tiene dos pretensiones: en primer lugar, exponer por qué la propuesta de Adela Cortina nos parece una recuperación y actualización de los ideales de la Ilustración y en segundo, mostrar que podemos reconocer en sus ideas, tres elementos estructurales de una teoría pedagógica, asunto que consideramos de primera importancia para nuestro campo, debido a que con ello intentamos poner en términos pedagógicos lo que consideramos una de las aportaciones de nuestra autora, pues nos proporciona un posible marco conceptual a partir del cual argumentar posibles intervenciones.

Incluimos también como parte de este capítulo, las conclusiones a las que arribamos como producto de todo el trabajo. Dado nuestro conocimiento inicial del tema, nuestras conclusiones no aspiran a lograr críticas a los autores revisados, sino que se apegan a lo examinado en los distintos capítulos y a señalar algunas consideraciones adicionales de carácter personal con relación a lo que significó para nosotros la realización de este trabajo, a identificar algunas aportaciones que nos dejó de manera particular.

Capítulo 1. LIBERALISMO.

En este capítulo, en primer lugar realizaremos un recuento histórico del desarrollo del liberalismo político. Dividimos este recuento en dos etapas: la primera, se refiere al surgimiento de la ideología liberal a partir de la Revolución Gloriosa de Gran Bretaña en 1688, bajo la tutela intelectual de John Locke a quien se considera uno de los autores de la doctrina del Derecho Natural; la segunda etapa nos remite al liberalismo característico de la visión utilitarista y del *laissez-faire*, que apostaban por un liberalismo económico.

En un segundo momento, indagaremos los principales elementos del liberalismo, qué categorías tienen prioridad para esta forma de pensamiento y cómo son definidas. Para esto, nos basamos en el texto *Liberalismo y acción social y otros ensayos*, que es reconocido como un trabajo sobre Filosofía Política, de John Dewey.

Realizar este acercamiento a la historia del pensamiento liberal y sus características, tiene la intención de lograr un marco conceptual apropiado para comprender y explicar la propuesta de Adela Cortina sobre ciudadanía y educación moral para la ciudadanía, que nos proponemos estudiar en este trabajo.

1.1. Caracterización.

El liberalismo representa una concepción del hombre y la sociedad modernos occidentales, resultado de la necesidad de responder con un nuevo orden a las transformaciones sociales que se gestaron desde finales de la Edad Media, pasando por el Renacimiento, las Revoluciones armadas de 1600 y 1700, la industrialización y la abolición de las monarquías. La constitución de esa nueva forma de concebir al hombre y su papel en el mundo se puede definir a partir de una caracterización que hace André Vachet (1972) del liberalismo, en donde resume su carácter de mentalidad, de actitud racional y de cosmovisión:

[...] el liberalismo fija las coordenadas de un espacio cultural de múltiples dimensiones, que delimitan tanto un conjunto de actitudes mentales, referidas a los valores individuales típicos de la racionalidad occidental, como una serie de reglas prácticas para la orientación de las conductas políticas y económicas, pasando por el enunciado de postulados tendentes a racionalizar el conjunto de realidades humanas y las posibles relaciones que de ello resulten. (Vachet, 1972:21)

Como mentalidad, dice Vachet, el liberalismo se apoya en el conjunto de estructuras y procesos sociales e históricos que sustentan sus prácticas. Como actitud racional, ha articulado un sistema filosófico que justifica la libertad del hombre y protege sus derechos políticos y civiles, lo que al mismo tiempo permite que su organización social se base en el uso de esa libertad. Su manera de ver e interpretar el mundo, expresa una visión racional acerca de las relaciones intelectuales, morales,

religiosas, sociales, económicas y políticas entre los individuos. El ser moral y el social están unidos gracias al conjunto de derechos que el hombre disfruta.

Según Vachet, el liberalismo propone como fin de las actividades y relaciones humanas a la libertad; concibe al hombre como un ser dotado por naturaleza de capacidad de razón y a ésta, ligada a decisiones que buscan el bien y que liberan al hombre de la autoridad religiosa, moral y política dándole la posibilidad de actuar en la búsqueda de su felicidad, afirmando sus derechos e incrementando sus bienes.

1.2. Origen y desarrollo del liberalismo.

Con el advenimiento de la Modernidad se fueron configurando cambios de orden económico y social que sustentaron las primeras ideas liberales. André Vachet (1972) identifica al artesano y al comerciante como los nuevos tipos sociales que contribuyeron a orientar una nueva racionalidad económica. Uno de los hechos que marcaron la pauta a las revoluciones, fue la conversión de una economía feudal a una economía de mercado basada en las prácticas y la mentalidad del comerciante y el artesano. Los cambios en la economía tuvieron consecuencias de orden moral y práctico. Los hombres² ya no se consideraban supeditados a un orden externo; se hicieron conscientes de que eran motor de cambio y progreso. Con la creación de nuevos modos de producción y trabajo, las ideas sobre el dominio de Dios sobre la tierra y los hombres se van desdibujando, sustituyéndose por sistemas de pensamiento naturalistas y laicos. La influencia de los sistemas filosóficos y científicos de la época dieron paso a nuevas concepciones del hombre y de su papel en el mundo.

1.2.1. John Locke y la doctrina del Derecho Natural.

Las Revoluciones imprimieron fuerza y a la vez fueron reflejo de la mentalidad liberal. La Revolución Gloriosa de Gran Bretaña hizo frente al yugo del absolutismo, del dominio de la realeza; su objetivo principal fue que la población se emancipara del clima social de intolerancia y limitaciones de la libertad impuesto por la monarquía que consideraba vasallos y no ciudadanos a los individuos. Uno de los pensadores que dio origen a esta Revolución fue John Locke, quien propuso la doctrina del Derecho Natural, es decir, consideraba que el hombre nacía con el derecho a la vida, a la libertad y a la búsqueda de felicidad. (Dewey, 1996:53). Estos derechos le venían dados al hombre por naturaleza, es decir, eran independientes y anteriores a cualquier obligación cívica u organización social, contaba con ellos por el hecho de haber nacido hombre. Los gobiernos por su parte, tenían como misión proteger los derechos individuales de posibles violaciones entre los sujetos y garantizar un clima de tranquilidad. El derecho natural defendido por Locke y los

² Hombre, sujeto, individuo, son términos que usaremos como sinónimos para referirnos al Hombre como especie.

representantes de la Revolución Gloriosa, se basaba en la preeminencia de la persona, y se deseaba el cambio de un gobierno autoritario que no toleraba las discrepancias de sus súbditos.

Otro derecho defendido por Locke fue el de la propiedad, por ser ésta producida por el esfuerzo personal, por el trabajo. Esta manera de justificar el derecho a la propiedad se oponía al pago de impuestos exigido por la autoridad a los individuos. Si la propiedad era un derecho natural, y si los individuos tenían derecho a ella por ser una especie de extensión de sí mismos, la autoridad tendría que eximirlos de esta carga y en caso de no respetarse este derecho, los alzamientos civiles quedarían justificados. Si la libertad, la vida, la búsqueda de felicidad y la propiedad eran derechos inherentes al hombre, también su defensa lo era. Así, en la propuesta de Locke, el Estado se constituye como la instancia que tiene a su cargo la protección de los individuos y sus derechos ante abusos que se pudiesen suscitar y sería cuestionado en caso de no cumplir con esa obligación ya fuese por omisión o por abusar de su poder. Una consecuencia inmediata de la creación de esta forma política sería elevar la felicidad al aumentar la consecución del placer individual dado que se tendría el tiempo disponible para obtenerlo.

Dewey critica a Locke el hecho de que al profesar el derecho natural negó la constitución de cualquier tipo de *organización social*, de conformación de prácticas e instituciones que propiciaran el bien colectivo y en consecuencia propuso un acérrimo individualismo opuesto a la *acción social organizada*, a la lucha colectiva por el bienestar. Es decir, el individuo no se consideraba dependiente de sentidos y prácticas creadas por otros o por el Estado y a partir de los cuales él mismo concebía los suyos; no actuaba movido por principios de carácter colectivo que fueran la causa de su accionar, sino que se consideraba a sí mismo como el centro de sus preocupaciones, su objetivo fundamental era procurarse el mayor bienestar. Sus capacidades de razón y autonomía le venían dadas por naturaleza y por lo tanto era libre de ejercerlas para hacer valer sus intereses, pero sin tomar en cuenta la evolución que pudiesen tener con ajuste a las vivencias compartidas con los otros. El individualismo originado por esta forma de concebir la posición del hombre en el mundo por el liberalismo de esta primera etapa “[...] heredaría la idea de que existe un antagonismo natural entre la autoridad y sus súbditos, interpretando a su vez este antagonismo como un enfrentamiento de orden natural entre el individuo y la organización social.” (Dewey, 1996:54)

1.2.2. Liberalismo Económico y Utilitarismo.

De acuerdo con Dewey, para los economistas, la igualdad de todos los hombres en su derecho a producir y adquirir propiedades es lo que liberó al hombre de las restricciones que imponía el modo de producción feudal. La liberación por medio del posicionamiento de los individuos ante el poder público se deformó y en su lugar emergió la idea de que las libertades naturales estaban ligadas a las capacidades de producción, intercambio y acumulación de bienes. La libertad era

extensiva a las propiedades que el hombre fuera capaz de producir. Los economistas, estaban convencidos de que las facilidades que la industrialización y el libre mercado dieron para la ampliación de las posibilidades de posesión conduciría al progreso social, tendencia innata de los hombres, dejada al libre influjo de sus deseos de posesión, de obrar y de acumular.

Con el desarrollo de la revolución industrial y comercial, los significados del derecho de propiedad y de libertad se transformaron. La evidencia de que los individuos mediante su trabajo eran capaces de producir riqueza, los llevó a preocuparse por buscar y diseñar nuevas formas de regulación de sus libertades, sobre todo las que tenían que ver con su trabajo como fuente de riqueza y legitimación de la misma “[...] el resultado fue subordinar la actividad política a la económica, conectar las leyes naturales con las leyes de producción e intercambio y dar una significación radicalmente nueva al concepto de razón.” (Dewey, 1996:56)

El discurso sobre la importancia de la razón económica tuvo como representante a Adam Smith quien en su obra *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* de 1776, sistematizó las investigaciones de los fisiócratas franceses (Abbagnano y Visalberghi, 1964:374). Para Smith, si los individuos eran liberados de la vigilancia y coacción de la autoridad, podrían, gracias al afán de satisfacción máxima de sus propios intereses, constituirse en la “principal fuente de bienestar social y la impulsora última del progreso social”. Esto sucedería porque al incrementar la producción mediante el trabajo, se produciría un excedente que el mercado absorbería para ofrecer mayores bienes y servicios para satisfacer necesidades colectivas. Dados los sentimientos egoístas del hombre, la distribución de la riqueza era posible gracias al sentimiento de simpatía, al “instinto de mejorar la propia vida” y al “instinto de intercambio”; sentimiento e instintos se convertían así en leyes naturales que regulaban las relaciones económicas.

En esta fase del liberalismo económico, la libertad es entendida como libre empresa, como uso pleno de la capacidad para trabajar, para acumular e interactuar económicamente con el fin de satisfacer las necesidades de unos y otros.

Dewey aduce que Smith transfirió la doctrina de los derechos naturales a la política económica para delinear cambios en la estructura política que permitieran la emergencia de un sistema de libertad comercial apoyado en un orden legal que garantizase libertades civiles y políticas, resultado de las acciones individuales, pero no de la acción social, pues el gobierno “no puede apelar a la simpatía”; el orden legal que éste pudiera implementar necesariamente tendría que imponer limitaciones que afectaran los intereses personales, cosa que Smith ya había aceptado al apelar a un orden legal que garantizara las libertades. No obstante, para sus sucesores: Jeremy Bentham, James Mill y John Stuart Mill, el principio de la no interferencia gubernamental en las actividades económicas mutó para convertirse en el liberalismo del *laissez-faire*, que rechazaba toda acción gubernamental reguladora y de organización social, pues sólo así se permitiría el pleno bienestar y progreso social. Jeremy Bentham llevó a sus extremos la política económica del *laissez-faire* y de la no intervención al fundar el *utilitarismo*. Esta corriente liberal consideraba

que las leyes y procedimientos jurídicos deberían ser juzgados por el tipo de consecuencias que las restricciones que imponían tenían sobre los individuos. Se trataba de evitar el dolor y procurar el placer, de dotar de la mayor felicidad al mayor número de gente. Y si la felicidad radicaba en la mayor producción y acumulación de bienes, se debían poner en marcha los mecanismos que lo permitieran e impedir la interferencia de los factores que lo entorpecieran, tarea que Bentham asignaría a un gobierno representativo elegido por sufragio universal. Las consecuencias que el orden social tuviera sobre los individuos eran la vara con la que se medía la eficiencia de tal orden. Es decir, el gobierno tendría que arreglárselas para demostrar que la obediencia al orden imperante traería beneficios individuales. De esta manera, al estar convencidos de que las acciones llevadas a cabo atendían a sus intereses, los individuos mismos se sentirían compelidos a la acción conjunta en pos de la consolidación de sus intereses.

No obstante la posibilidad de la acción conjunta por medio del sufragio, para esta escuela liberal, era “tolerable cualquier cantidad de desigualdad social efectiva, dado que es el resultado del libre ejercicio de las capacidades naturales”, asunto que John Dewey califica como una contradicción, pues los liberales de la escuela del *laissez-faire*

protestan constantemente contra toda interferencia por parte del gobierno en la libertad de empresa comercial, pero permanecen casi completamente en silencio en el caso de violaciones, aun flagrantes, de las libertades civiles, a pesar del homenaje formal que hacen a las ideas liberales y de su ostentosa admiración por la Constitución. [...] Es el liberalismo de la clase industrial que realizó algunas reivindicaciones, [...] Pero apenas hubo conquistado el poder... sus doctrinas se endurecieron en el dogma de que el empresario industrial debía estar libre de todo control social organizado. Dado que en un momento crítico de la historia, la ley y el gobierno habían sido enemigos de la liberación de las energías humanas, se proclamó que éstos eran siempre enemigos de la libertad humana. La idea de no inmiscuirse, prácticamente justa en circunstancias especiales, se endureció en el dogma del individualismo del *laissez-faire*. Los nuevos intereses económicos, bastante mejor organizados que la vieja clase agraria, obtuvieron un dominio inmenso sobre las fuerzas sociales.

Dado que en algunas de sus consecuencias, los intereses de la clase dominante se volvieron antisociales, fueron presentados como verdades eternas la absoluta separación de la economía y la política –ninguna intervención gubernativa en los negocios–, el individualismo aislado y la negación de la organización social organizada. (Dewey, 1952:147)

De acuerdo con Dewey, de las reivindicaciones realizadas en esta etapa del liberalismo resaltan dos hechos que, sin embargo, no son producto del utilitarismo, sino de las acciones de corte humanitario realizadas por los integrantes del partido *tory* (partido político del parlamento inglés desde finales del siglo XVII, formado por nobles) que permitieron el avance del liberalismo en la superación de su dificultad para aceptar la acción social organizada y la conformación de los derechos políticos y sociales: 1. la aceptación de la acción del Estado al probarse que ésta deriva en el bienestar general; 2. la razón superó su estatuto de condición natural

para erigirse como actividad desarrollada en el discernimiento de las opciones para construir estrategias para el mejoramiento de las condiciones sociales.

Recordemos que la organización social orientada al bienestar colectivo es reclamada por Dewey como parte esencial del espíritu liberal pues expresa que “el liberalismo no sólo significa libertad de creencia y acción, sino también generosidad de miras” (Dewey, 1996:66) Es decir, la acción gubernamental en el liberalismo, sólo se legitima si al mismo tiempo que protege los derechos de los individuos diseña e implementa estrategias para ayudar a los grupos desfavorecidos a mejorar sus condiciones de vida. Según Dewey, dos corrientes de pensamiento dentro del mismo liberalismo contribuyeron a afianzar la necesidad de organización social: el romanticismo y el idealismo. Influenciado por el primero fue John Stuart Mill, quien se alejó del pensamiento de Bentham y James Mill, su padre, al optar por proponer la repartición de la riqueza bajo el principio de justicia distributiva, dada la estrecha relación que percibía entre barbarie y bajo nivel intelectual. Asignó al hombre la capacidad de definir las reglas que rigen la distribución de la riqueza y el funcionamiento de las instituciones. Desde la corriente idealista, Thomas Hill cuestionó la teoría asociacionista por proponer que la elaboración de creencias y principios que se juegan en las relaciones sociales se establecen a partir de la combinación de elementos externos simples y antepuso a ello la importancia de las consecuencias morales y sociales. En esta misma corriente, Green y sus seguidores propusieron que el bien común es la base de toda organización política, por lo que la supervivencia de la sociedad está fincada en el tipo de relaciones que los hombres mantengan entre sí, de que compartan objetivos comunes. El Estado es una creación de los individuos y por lo tanto no tiene voluntad propia para establecer leyes, sino sólo la capacidad y la obligación de proteger a la sociedad. Los individuos valiéndose de su capacidad intelectual y su voluntad deben esforzarse por conquistar su libertad, lo cual depende de la historia personal de cada uno y de las instituciones en las que se desarrolla.

1.3. Principios del liberalismo.

1.3.1. André Vachet y las antinomias del liberalismo.

André Vachet (1972) identifica cuatro tesis básicas del liberalismo a partir del análisis de las ideas de distintos personajes que hicieron la historia de esta corriente de pensamiento, tesis que son constantes aunque las épocas sean distintas: la libertad, la igualdad, la propiedad y la seguridad. Vachet, basa su análisis en la exposición de las ideas que dieron origen a estas tesis y en la identificación de sus contradicciones, mismas que se relacionan con la búsqueda de seguridad en el Estado y el temor a su interferencia excesiva en los asuntos privados.

1.3.1.1. Libertad.

La libertad dice Vachet, es expresión del derecho a la vida y del instinto de conservación; nace teniendo como fundamento la búsqueda de felicidad. En la libertad se juega lo esencial del ser humano: su derecho a la vida, su capacidad de raciocinio, su individualidad, su autonomía, su independencia de la autoridad política y social, y su poder, características que lo motivan a la búsqueda de felicidad. Este concepto supone que los individuos buscan la afirmación de sí mismos en el mundo autoerigiéndose como el eje alrededor del cual se instituye todo orden, sea social, económico, natural; orden que existe para satisfacer los deseos individuales. Según Vachet, la libertad profesada por el liberalismo en sus inicios es sobre todo libertad de coacciones exteriores: de la autoridad política (autoritarismo político y económico), de las violaciones a los derechos individuales. “Para el liberalismo, ser libre es, no una indiferencia interna, sino una independencia externa, y, sobre todo, una independencia en relación a las violencias personales mucho más que en relación a las violencias de las cosas.” (Vachet, 1972:162) En especial, el liberalismo rechaza la violencia que el Estado puede ejercer al interferir en la vida privada de los hombres, por eso, limita la tarea de éste a la protección de los derechos humanos.

El autor distingue dos tipos de libertad de acuerdo al significado que el liberalismo le ha dado: *libertad interna o libre arbitrio*, y *libertad externa o libertad de expansión*.

El significado de la *libertad interna* lo podemos encontrar en personajes como Descartes, Spinoza, Leibnitz y Locke. Para ellos, el individuo cuenta con capacidad innata para actuar según un orden ya dado, ante el que tiene que discernir cómo adaptarse. La voluntad para tomar una decisión ante situaciones específicas se considera sujeta a la razón. El libre arbitrio es en realidad el uso de una capacidad innata: la razón, para adaptarse a un orden. La capacidad racional del hombre tiene como fin mantener al individuo a salvo de la perversión, pues dicha capacidad está ligada al bien, es decir, si el individuo elige razonablemente, es evidente que habrá de elegir la opción que tenga consecuencias positivas. La libertad es consecuencia de la condición racional del individuo. Dice Vachet, que este tipo de libertad conduce a la limitación del Estado (un “Estado mínimo”) pues dado que se debe respetar el orden establecido por Dios o por la naturaleza, y dentro del cual el individuo elige cómo posicionarse, el Estado no puede sino ser el guardián y evitar toda coacción externa. Las finalidades de este tipo de libertad se reducen a lo que los individuos y la sociedad particulares puedan producir; se regula lo que ellos pueden hacer visible por medio de su capacidad racional y el progreso alcanzado. Vachet critica esta manera de concebir la libertad, pues toma un sentido formal, instrumental y utilitario; es decir, se establece la preocupación por un orden jurídico en que se respeten las libertades, pero no se discuten factores sociales, económicos, políticos o religiosos.

En la *libertad externa*, la base también es el hombre en estado de naturaleza, recordemos que esta noción se refiere a que el hombre es merecedor de derechos en el momento mismo de haber nacido. Lo esencial para definir este tipo de libertad es la capacidad que tiene el individuo de autolegislar y su posibilidad de *afirmarse* en la sociedad de la que forma parte por medio de su participación en las decisiones sociales y políticas. Esta es libertad de actuación, la que impulsa a la creación y a la conquista; a la transformación de la forma de vida y que al mismo tiempo se define por la obediencia a las leyes. El individuo se libera de la coacción exterior y puede actuar con autonomía. Este tipo de libertad conduce a la formulación del “estado máximo”, que es el que se encarga de dirigir la voluntad general en el sentido expresado por Rousseau, según lo afirma nuestro autor. El Estado se define mediante *contrato social* como el garante de los derechos y al que se sujetan todos los individuos con esa condición y participan de la voluntad pública aportando su actividad propia para ser administrada por el Estado y retribuida en forma de derechos. Así como en el tipo de libertad interna se conducía a una especie de anarquía y de limitaciones de las libertades a su presentación formal, en la libertad externa, el liberalismo dio pie a la subordinación absoluta de los sujetos a las decisiones del Estado, hecho que trajo para algunos países un estatismo absoluto y proteccionista dejando de lado la participación activa de los individuos, anulándose la libertad cultural y social.

1.3.1.2. Igualdad.

De acuerdo con Vachet, una afirmación tajante de las constituciones y de las declaraciones de derechos es que *igualdad y libertad* están unidas en el estado de naturaleza, es decir, que son derechos humanos de los que cualquier hombre por el hecho de nacer, puede disfrutar. Efectivamente, se puede hablar de igualdad en el sentido formal del término. Los hombres nacen iguales en el derecho a la libertad; “en el derecho o poder de que el individuo pueda diferenciarse o poner en evidencia sus diferencias individuales, [lo que] deja intacta, y hasta confirma, esta capacidad de los individuos, y legitima su derecho a recibir el resultado de la competencia vital y las recompensas que reparte.” (Vachet, 1972:176) Se nace con igualdad para ejercer la libertad dada por naturaleza y por las leyes, sin embargo, las condiciones de nacimiento, de capital social y cultural, no se juegan en esa forma jurídica, dependen de las oportunidades sociales realmente existentes y de la forma de repartirlas.

Para nuestro autor, la igualdad entendida como categoría formal, no alude a la realidad social, “la igualdad en el liberalismo es exclusivamente política”, así identifican los poderes públicos locales y universales a los hombres, pero no refleja la realidad, ya que si se consideran las fuerzas económicas y los efectos que produce su dinámica, observamos la desigualdad de hecho. La igualdad como hecho, es incompatible con el liberalismo. Vachet justifica esta interpretación en el análisis de la *igualdad natural* y la *igualdad ante la ley*. La igualdad natural significa que cada

individuo ha nacido con las facultades de razón y autonomía, lo que le da el poder de actuar con base en sus decisiones y afirmarse en su diferencia con los demás. Él es causa y fin de su acción. Comparte con los otros las mismas facultades naturales, hecho que impide que un individuo sea superior a otro. Esta igualdad natural tiene tres consecuencias:

1. La formación de cualquier autoridad y la extensión de su poder dependerá del consentimiento de cada uno de los súbditos.
2. La igualdad se identifica con la libertad, sin superarla.
3. Cada uno está en situación de desarrollar sus propias posibilidades. (Vachet, 1972:178)

Esta igualdad natural es transformada y ampliada en el momento que el individuo hace su arribo a la sociedad civil. Dado que se reconoce la desigualdad en cuanto a fuerza física e inteligencia, se hace necesario dar tratamiento y participación legal para que todos los individuos tengan la posibilidad de acceder a las obligaciones y derechos que el Estado prescribe. La igualdad natural de los hombres se convierte así en “una igualdad moral y legítima”, una igualdad ante la ley.” (Vachet, 1972:179) y se justifica políticamente. Los individuos ponen en juego sus capacidades naturales en un marco de igualdad de oportunidades para realizar la actividad que decidan, desarrollar su potencial y extenderlo tanto como su posición originaria y el marco jurídico se los permitan. Para Vachet, la igualdad en el liberalismo tiene como objetivo consolidar las diferencias, pues si bien las actividades y decisiones de los individuos se deben encuadrar en un marco legal, no se transforma la sociedad ni las formas de participación económica y social; además, el principio de libertad basado en la razón y la autonomía marca diferencias entre individuos con diferentes niveles de poder económico y cultural. Entonces, la igualdad en el liberalismo, para Vachet, sólo puede existir como categoría jurídica y no como enunciado de una realidad social. Las desigualdades tienen su justificación plena en la igualdad basada en las capacidades naturales. Si todo individuo ha nacido con las mismas capacidades, es responsabilidad suya si no las desarrolla a plenitud, pues el aparato jurídico ha dado a todos las mismas oportunidades y el mismo derecho de hacerlo.

1.3.1.3. Propiedad.

Vachet propone dos concepciones de propiedad para el liberalismo. Una indica la posesión del conjunto de capacidades, posibilidades y facultades de las que goza cualquier individuo; es la autoposesión de sí mismo y de los bienes personales con los que se nace. La otra hace referencia a las posesiones a las que se une el individuo y decide conservar porque satisfacen sus necesidades; tienen valor de utilidad y le dan satisfacciones. La propiedad de algo significa que se tiene dominio sobre un objeto, que se puede disponer de éste para los fines no prohibidos por el marco legal y que nadie más que el individuo que conquistó esa posesión tiene derecho sobre ella. Dice Vachet, que la propiedad para el liberalismo desde esta

perspectiva, es como Locke lo propuso, un derecho natural, anterior al derecho político de la propiedad privada. Su acumulación es fuente de felicidad al garantizar el disfrute de bienes a posteridad, el ejercicio de un poder mediante el uso de grandes capitales y la voluntad de dominio tanto sobre sus propiedades como sobre la actividad económica de otros hombres.

Desde una posición crítica, Vachet argumenta que la propiedad, vista como la condición que permite a unos individuos ejercer poder y control sobre las actividades e intereses de otros, es una especie de perversión que deriva en una posición imperialista incapaz de considerar limitaciones de carácter ético y social.

1.3.1.4. Seguridad.

De acuerdo con nuestro autor, la seguridad es la garantía por parte del Estado de que todos los individuos disfruten de derechos civiles y políticos. El Estado proporciona una seguridad personal que tiende a proteger a las personas de la violación de sus derechos y de los atentados a su seguridad física, en tanto que se encarga de regular las relaciones entre los individuos para que la oposición de sus intereses no devenga en conflictos. Esta regulación de las relaciones que hace posible la seguridad que aporta el Estado, es indispensable también para mantener el nivel de igualdad formal en una sociedad, pues si el espacio social permanece estable, sin conflictos, significa que los individuos se mantienen en un rango de igualdad ante la ley, a todos se les garantizan los mismos derechos, lo que permite su continuidad y permanencia en el espacio de oportunidades y competencia dispuesto por el Estado.

Para Vachet, el derecho a la seguridad significa también el reconocimiento de la necesidad de un poder político ante el que la libertad, la igualdad y la propiedad se subordinan con el objetivo de mantener un estado de orden y paz. Así se conforma la sociedad civil, el conjunto de individuos que actúan bajo la tutela del Estado y en beneficio de su bienestar. El aparato de justicia, instancia en la que recae la encomienda de la seguridad se conforma por el cuerpo de leyes que determinan lo justo y lo injusto, un individuo (juez) con autoridad para dirimir las diferencias en concordancia con la ley y un poder (policía) para hacer valer la sentencia emitida.

No obstante que el Estado es el encargado por excelencia de mantener el orden en un modelo de organización social liberal, los cuestionamientos sobre la legitimidad de sus acciones se han hecho presentes en momentos en que se ha erigido como la única fuerza política capaz de decidir el rumbo de las sociedades y se ha legitimado por medio de la fuerza imponiendo leyes que superan los límites de sus funciones, dando más poder a quienes ya lo tienen y desprendiéndose del control de la sociedad civil, quien tendría que ser la fuerza en que se sustentaran sus decisiones. Según Vachet, un Estado de este tipo es inmoral, por hacer uso incorrecto de los poderes de que fue investido por la sociedad civil. “El pensamiento político liberal se obstina en una paradoja: la seguridad, la paz y el orden no pueden

ser establecidos y garantizados más que por la institución de un poder que multiplica los riesgos y la inseguridad.” (Vachet, 1972:198) Autoridad y libertad se oponen, hecho que hace inevitable la formulación de una estrategia que supere esta dicotomía: definir la esfera de la libertad en dos subesferas: una que corresponde a la libertad positiva, aquella en la que el individuo puede disponer de sus capacidades naturales sin coerción de ningún tipo; la otra, negativa, que se refiere a la libre actuación dentro de un orden normativo definido por la sociedad civil y el Estado con el objetivo de defender a la primera de agresiones y de posibles violaciones a sus derechos. El papel del Estado se limita así a impedir el daño entre los hombres sin interferir en sus aspiraciones. Se trata de preservar el orden natural, permitir que los individuos desarrollen sus capacidades en un marco de competencia regulado que impida la violación de las reglas del juego, pero que no promueva que los que están en la escala más baja de esa competencia tengan la oportunidad de equiparar su condición con los de la escala más alta. Los beneficios no se distribuyen y la participación individual se decide por el cúmulo de competencias; mientras las leyes se respeten, cada uno recibe lo que le es debido de acuerdo a su posición en la sociedad.

1.3.2. *Liberalismo y Acción Social: los principios liberales según John Dewey.*

La siguiente referencia a los principios básicos del liberalismo está basada en dos obras de John Dewey: *Liberalismo y acción social* escrita en 1935 y *El hombre y sus problemas* de 1952. A diferencia de André Vachet, Dewey no sólo indica algunas contradicciones del liberalismo, sino que se pronuncia por la resignificación del mismo, toma posición y define algunas ideas en las que tendría que sustentarse un “liberalismo coherente”. Para Dewey, el liberalismo fue –y tendría que seguir siendo- una forma de responder a la conformación de nuevas modalidades de *acción social*. La evolución del liberalismo tendría que dar pauta a la creación de instituciones en las que se refleje la organización social, pero que además dé elementos suficientes tanto materiales como intelectuales para el desarrollo de las capacidades de los individuos al tiempo que las dirija. Dewey pugna por “una forma de organización social que integre las actividades económicas, pero convirtiéndolas en instrumentos al servicio del desarrollo de las capacidades superiores de los individuos.” (Dewey, 1996:76) Los valores que tendrían que ser permanentes para el liberalismo –“valores no efímeros”– son: “la libertad, el desarrollo de las capacidades inherentes de los individuos que la libertad posibilita y el papel central que juega la inteligencia libre en la investigación, la discusión y la expresión.” (Dewey, 1996:76)

Para argumentar su propuesta liberal, Dewey parte de la tesis de que el movimiento liberal se interpretó y se practicó de manera distinta al espíritu con el que nació. El individualismo extremo, la limitación de toda autoridad, el deseo ilimitado de la felicidad privada que defendieron los utilitaristas, desvirtuaron el movimiento; son elementos que lo condujeron a contradicciones que aún en nuestra

época se siguen cuestionando y que Dewey en 1935 tenía claras, por lo que apostaba por una reinterpretación del liberalismo que lo revelara como la alternativa más coherente desde el ámbito político hasta el educativo.

Dewey, además de proponer los valores constantes en todo liberalismo, sustentó su análisis en la importancia de la ciencia y del método científico para el desarrollo de la comunidad política y de las capacidades de los individuos; también, en los principios de acción y control social, pues según el autor, en éstos recae la tarea de cohesión social.

1.3.2.1. Libertad.

Dewey distingue tres aspectos de la libertad: es un poder hacer; es una cuestión social y no sólo un derecho del individuo, y su consolidación como derecho tiene consecuencias para el establecimiento de unas relaciones humanas más justas e igualitarias.

La libertad entendida como un poder hacer o no poder hacer, cuestiona la idea de libertad natural y la libertad defendida por el liberalismo del *laissez-faire* que exenta la actividad del hombre de cualquier control social. Lo que se puede o no hacer, está determinado histórica y socialmente. El problema de la libertad radica en ejercer un poder de acción que es conseguido en el transcurso de la vida de cada hombre. “El sistema de las libertades existentes en una época determinada es siempre el sistema de las restricciones y de los controles existentes en esa misma época. Nadie puede hacer algo sino en relación con lo que otros pueden o no hacer.” (Dewey, 1952:133)

Como cuestión social, la libertad se identifica con la participación en los bienes de la civilización. Dice Dewey:

[...] la plena libertad del espíritu humano y del individuo sólo puede realizarse si existe una posibilidad efectiva de participar en el patrimonio cultural de la civilización. Ningún estado de cosas económico es meramente económico. Tiene un profundo efecto sobre la presencia o la ausencia de la libertad cultural. Cualquier forma de liberalismo que no ponga por encima de todo la libertad cultural y no vea la relación existente entre ella y la verdadera libertad industrial como forma de vida, es un liberalismo degenerado y falaz. (Dewey, 1952:160)

Para Dewey, la libertad está unida a la demanda de organización social, es necesario conciliar las ideas de libertad con el establecimiento de un orden social. Una de las finalidades del liberalismo es construir un sistema democrático basado en la organización social que sostenga, dé forma y oriente las capacidades de los individuos. Es decir, la libertad no se limita a la no interferencia del gobierno en la capacidad productiva y de elección de los individuos; la libertad se transforma y adquiere mayor valor en la medida en que el individuo participa de la acumulación de los bienes económicos y culturales producidos socialmente. En este aspecto, la educación es un medio importante para hacer a los sujetos partícipes de esos bienes.

Ciencia, educación y naturalización del método de investigación, son los requerimientos del tipo de organización social propuesto por el autor.

Si el concepto de libertad se reduce a la libertad económica, significa la comprensión de las capacidades intelectuales y morales como manifestaciones útiles a la producción y acumulación de la riqueza, y el individuo se priva de la participación y disfrute de las producciones culturales, que incluyen a la ciencia, el arte y las virtudes propias del espacio público. Dado que el liberalismo propio del *laissez-faire* y utilitarista redujo toda posible forma de libertad a la libertad económica, se hace necesario el control sobre las actividades productivas y de distribución de la riqueza, una organización social que delimite la libertad económica. El tipo de control del que habla Dewey tiene dos connotaciones: por un lado, es equiparable a la noción de libertad negativa (Villoro, 2001) aquella en que el orden social está dispuesto de tal manera que la acción de los sujetos debe realizarse en congruencia con el Estado y las leyes sin limitar las aspiraciones de realización de los proyectos individuales. Pero, más que limitar al Estado por considerarlo una amenaza, se trata de definir un principio de control social regido por una autoridad que no recae en la figura de un sujeto u órgano particular, sino en la participación individual y conjunta; es un modo de coordinar esfuerzos que a la par que contribuya al desarrollo de las capacidades individuales, consiga metas comunes que enriquezcan el patrimonio cultural de la civilización, y con ello, el pleno uso de la libertad por todos sus integrantes, lo que tendrá como consecuencia práctica un estado de justicia social y de relaciones igualitarias.

1.3.2.2. Individuo.

Para Dewey el individuo no es como para los naturalistas algo ya dado; el proceso de construcción de la individualidad no es ajeno a las instituciones ni a las condiciones sociales, “las verdaderas leyes de la naturaleza humana hacen referencia a la asociación entre individuos. La construcción del individuo se da en el marco de las instituciones “culturales y físicas, incluyendo en lo “cultural” las instituciones económicas, jurídicas y políticas, así como la ciencia y el arte.” (Dewey, 1996:124) El individuo es entonces producto de la cultura. Los problemas que se le presentan son derivados de la organización y la integración social; la posición que toma ante ellos, la forma en que valora las soluciones para los mismos, son también culturalmente condicionadas.

El tipo de reflexión empleado por el individuo para elaborar sus propuestas de solución no es de tipo contemplativo ni se orienta exclusivamente a la evolución de su carácter; se trata de un tipo de reflexión que pueda ser materializada en la transformación de su forma de vida, de las instituciones y en la producción de consecuencias deseables para una vida democrática. La construcción de la individualidad no se puede entender al margen de la condición social de los hombres; “si el liberalismo quiere seguir basando su doctrina en la importancia de la individualidad, ha de tener seriamente en cuenta la estructura de la asociación

humana. Pues el funcionamiento de ésta ejerce un influjo positivo y negativo sobre el desarrollo de los individuos.” (Dewey, 1996:83)

Individualidad y libertad se reconstruyen de acuerdo con los cambios en las relaciones sociales. Dewey recurre al argumento de que la relatividad histórica y el método experimental se conectan en la medida en que éste genera los cambios que la primera ha de considerar para dotar de contenido a las prácticas que va englobando. El individuo liberal ha de ser dotado de un espíritu “alentado por la organización social”.

1.3.2.3. Inteligencia.

Para John Dewey, la realidad social no es un sistema acabado, está transformándose constantemente. El hombre, empleando la inteligencia puede modificar las condiciones que organizan su experiencia. La inteligencia es acción que se manifiesta por el uso del método científico. Su desarrollo es posibilitado por la libertad y consolida al individuo como partícipe en la discusión y expresión de sus necesidades y derechos (libertades de pensamiento y de expresión). La función de la inteligencia se basa en las reglas del método experimental de la ciencia; se trata de una inteligencia experimental y constructiva que elabore ideas y proyectos a futuro, “con el fin de erigir un orden de carácter global que oriente la planificación y el cambio social”. La inteligencia es una posesión colectiva en la medida en que se aplica en investigaciones que guíen proyectos de política social. Esas investigaciones son guías en la medida en que proporcionan información acerca del ser humano: sus necesidades, intereses, constitución. La importancia de la inteligencia es medida por sus efectos prácticos, por la forma en que mejora la vida de los hombres. Los dos campos en los que la inteligencia ha de tender a aplicar sus esfuerzos son la educación y la elaboración de políticas y leyes sociales. Dewey estaría introduciendo con estas ideas, la importancia de los derechos sociales y encomendando a la inteligencia la tarea de participar en su consecución.

Según nuestro autor, la inteligencia es la encargada de mediar entre lo antiguo y lo nuevo y lo hace utilizando nuevos descubrimientos en la creación de formas de enfrentarse a los cambios y alcance de nuestros propósitos:

La labor que la inteligencia cumple en cualquier problema al que se enfrente una persona o una comunidad es efectuar una conexión operativa entre hábitos, costumbres, instituciones y creencias anteriores y las nuevas condiciones. Lo que yo llamo función mediadora del liberalismo coincide totalmente con la estructura operativa de la inteligencia. Conscientemente o no, el hecho es que el liberalismo hace marcado hincapié en el papel de la libre inteligencia como método rector de la acción social. (Dewey, 1996:89-90)

Los recursos de la inteligencia deben formar parte de los recursos organizados con los que cuenta la vida en sociedad. El liberalismo “emplea como método la organización de la actividad inteligente”; es decir, la organización de la inteligencia

constituye un método de control social con el objetivo de evitar emplear métodos violentos para mantener el orden. La inteligencia es acción social porque está influida por el momento histórico, las prácticas que en ese momento se distinguen, el estilo de vida de una sociedad, por los cambios en las instituciones y porque sus productos tienen como fin el mejoramiento de las condiciones de vida de la comunidad. Estos productos también dotan de recursos para ejercer el control social: “[...] la inteligencia es un haber social cuya función es pública y cuyo origen se concreta en la cooperación interpersonal [pues el] conocimiento es generado socialmente y por medio de métodos que ni son propiedad privada ni se originan en la esfera de lo privado. El investigador emplea un método que conserva una validez pública aun cuando se introduzcan innovaciones en su uso y en su ámbito de aplicación.” (Dewey, 1935:90)

Si los hombres son partícipes del patrimonio cultural, ya sea mediante su contribución directa como hombres de ciencia que atienden a una necesidad social, ya sea como beneficiarios de esas contribuciones, su participación se convierte en un factor de igualdad que da validez pública a la inteligencia y no se restringe a mera capacidad individual.

1.3.2.4. Los principios de un “liberalismo coherente”.

Libertad, individuo e inteligencia son los valores que para Dewey no deben faltar en una posición liberal. Estos valores, necesitan de dos principios que impriman la fuerza suficiente para que se logre lo que él llamó “liberalismo coherente”. Estos principios son la *acción social* y el *control social*; su logro tendría como consecuencia el establecimiento de un sistema de igualdad.

La *acción social* implica la consideración de la existencia de los otros y de sus necesidades; para realizarla se requiere un sentido de pertenencia a la comunidad y tomar conciencia del sentido que guardan sus acciones. Las ideas y la teoría serán consideradas métodos de acción social en la medida en que sean motores de cambio al someterse a pruebas y revisiones constantes con el fin de dilucidar el alcance y límite del impacto en las condiciones sociales existentes. Tanto los individuos como el Estado son capaces de acción social. El individuo, al producir ideas y teorías con resultados en el mejoramiento de las condiciones sociales existentes realiza una acción social, pero es condición necesaria un principio de autoridad que recaiga en un representante de los intereses comunes.

Podría oponerse a los planteamientos de Dewey el argumento de que libertad y organización social se oponen –principal dicotomía que intenta resolver este filósofo para hacer del liberalismo una propuesta democrática– porque en última instancia el orden social requiere la definición de fines comunes y de concepciones de bien compartidas. Sin embargo, Dewey advierte que la oposición entre autoridad y libertad ha sido establecida por los sistemas teóricos argumentando que cualquier tipo de autoridad que se encargue de dirigir la vida social resulta opresiva en tanto que no deja de interferir en las libertades individuales. Consolidada esta oposición

en la teoría, los ámbitos de acción individual y social han quedado divididos y se han suscitado consecuencias prácticas que evidencian una contradicción que Dewey expresa así:

Toda manifestación de autoridad y control social debe someterse a estrecha vigilancia y, en la mayoría de los casos, debe ser combatida enérgicamente. No obstante, y puesto que la esfera de la libertad no carece de límites, cuando la “libertad” acaba degenerando en “licencia”, lo correcto es apelar a la autoridad para que restablezca el equilibrio. (Dewey, 1996:154)

Esta doble forma de concebir la relación entre autoridad y libertad –como vínculo que al mismo tiempo tiene el control de la acción social organizada y la capacidad de represión- impide cualquier posibilidad de resolver el problema, pues se posiciona por momentos a favor de una u otra instancia pero no asigna tareas y límites reales a cada una. El verdadero problema según Dewey consiste en dar a cada una su preciso lugar y función, pero sin separarlas; aclara, además, que la contradicción está inspirada en las formas que ha tomado la autoridad y no en ésta como principio, por lo que habrá que hacerse esa distinción. Como principio, la autoridad nos remite a la encarnación de un control indispensable en la vida social con el fin de dar a cada cual lo que le corresponde de acuerdo con una distribución equitativa del poder:

[...] la autoridad representa la estabilidad de la organización social que fundamenta y dirige la vida de los individuos, mientras que la libertad individual representa la potencialidad intencional que realiza el cambio social. El problema que reclama constantemente nuestra atención es el de la íntima unión orgánica de ambas cosas: autoridad y libertad, estabilidad y cambio. (Dewey, 1996:154)

Según nuestro autor, la autoridad representa la “fuerza de la inteligencia organizada”, vigila la forma y la eficacia en la satisfacción de las necesidades prácticas de la vida y es indispensable para hacer posible un sistema social equitativo. Las capacidades naturales con las que los individuos nacen no son las mismas para todos y el grado de desarrollo que cada uno logra alcanzar varía de acuerdo con las diferencias de casta, clase o posición social. Si las oportunidades de los sujetos están determinadas por su pertenencia a una clase social, esto en una sociedad liberal y progresista debe ser resuelto por la autoridad, distribuyendo los bienes producidos socialmente. Los principios de autoridad y libertad sólo pueden hacerse compatibles al establecer un orden de instituciones y leyes que garanticen la igualdad de todos, teniendo especial cuidado en distribuir “el poder, los bienes y las conquistas sociales” equitativamente, es decir, salvando las diferencias que marcan las carencias. Esto implica el paso de un estado de derecho a un estado de justicia.

BALANCE.

El núcleo del liberalismo es el individuo y su libertad. La soberanía individual dignifica y legitima las decisiones de los sujetos y lo afirman ante la autoridad (el Estado). Aunque los autores revisados presentan diferencias en el tratamiento de los temas, predominan los principios de libertad e individualidad como los más fuertes.

Tanto André Vachet como John Dewey son críticos del liberalismo en sus versiones *laissez-faire* y utilitarista. Los puntos críticos de un liberalismo de este tipo son aquellos que funcionan como justificación de la desigualdad social (la desigualdad social se basa en “desigualdades innatas de constitución entre los hombres”, por ejemplo). Vachet esclarece las contradicciones del liberalismo; explica sus incompatibilidades y sus límites. Para este autor, el liberalismo se mueve en esas antinomias sin poder resolverlas porque en su esencia es un sistema de desigualdad y no cuenta con ninguna posibilidad de resolver sus contradicciones; describe el tipo de liberalismo que “garantiza el ejercicio de las libertades negativas que permiten las leyes”, pero que no dependen de las “capacidades superiores” que necesita la acción de los propios ciudadanos. John Dewey también indica esas contradicciones, sin embargo, argumenta que el liberalismo seguido en su esencia política y filosófica no daría pie a las mismas; opta por ir señalando cuáles fueron los errores que las originaron y la riqueza de sus planteamientos se encuentra en los principios que analiza, sustentadores del liberalismo de cara a los grandes cambios que existían en su tiempo y que vaticinó que seguirían emergiendo. El filósofo, sugiere la construcción de un régimen liberal democrático en el que la realización de la libertad positiva se dé en el marco de la acción social organizada, en el que cada individuo actúe como ciudadano, sin desligarse de la vida pública y del objetivo común dirigido por el Estado: la democracia.

Para hacer posible un régimen liberal democrático, propone que los individuos tendrían que hacer realidad propósitos con valor intrínseco, basados en la acción inteligente; Dewey introduce así una tercera concepción de libertad que podemos equiparar con la que Luis Villoro denomina “libertad de realización”, “el poder de ejecutar, convertir en realidad aquello que han elegido y decidido” (Villoro, 2001:89) y que tiene como condición necesaria contar con derechos sociales sin restricciones de ningún tipo. Para conseguirla, en la propuesta de Dewey se hace necesario un Estado no neutral, que establezca como bien común la democracia. Si bien en su propuesta se perfila la existencia de una organización social controlada por el Estado, lo que supondría cierto nivel de dominación, no es así; el control tendería a establecer un clima armónico porque estaría fundamentado en la idea de que las acciones conjuntas son una empresa social, en la cual todos tienen oportunidad de participar y en consecuencia se encuentran dispuestos a la cooperación, al compromiso y a la responsabilidad para con el espacio público.

Probablemente la contradicción más fuerte al interior del liberalismo sea la de conciliar libertad e igualdad. Ha sido analizada y consolidada la crítica al supuesto de que la igualdad que proclaman las constituciones liberales y los derechos

humanos realmente exista en la vida práctica; también es una verdad que si se limita la igualdad a la capacidad de razón, sin tomar en cuenta que su nivel de desarrollo y los fines a los que tiende están condicionados por factores económicos, de clase social y culturales en que se desarrolla cada individuo, la libertad se ve coartada. En los actuales sistemas liberales democráticos, la contradicción entre libertad e igualdad se ha tratado de resolver argumentando la conveniencia de la creación de un Estado de Justicia, en el que el problema de la desigualdad de origen se resuelva creando sistemas de compensación que les permitan a todos los individuos el ejercicio y desarrollo de su libertad.

Con la revisión histórica y la descripción de los principales elementos del liberalismo que hemos hecho hasta aquí, tenemos un marco conceptual que nos permitirá en el siguiente capítulo, incursionar en el estudio de la concepción clásica de ciudadanía que se define a partir del pensamiento liberal. El liberalismo y las categorías particulares que lo conforman constituye el principal referente frente al que dos modelos alternativos de ciudadanía debaten hoy en día: el comunitarismo y el republicanismo, de los cuales describiremos sus características más importantes.

Capítulo 2. CIUDADANÍA Y MODELOS DE CIUDADANÍA.

Como vimos en el capítulo anterior, durante la Modernidad se originaron demandas de bienestar y seguridad por parte de los individuos a la autoridad, y con ello, la exigencia de que se les considerara como referentes para la toma de decisiones y no sólo como instrumentos para el logro de los intereses de la monarquía.

El pensamiento liberal, consecuencia de la época y forma de pensamiento modernos, cuyas principales características son, como vimos, la defensa de la libertad y del individuo enmarcada por la exigencia de justicia para el conjunto de la sociedad, configuró la noción de ciudadanía a partir de la cual los estudiosos del tema discuten hoy en día.

En este capítulo revisaremos brevemente cómo se fue construyendo la noción de ciudadanía; principalmente, nos detendremos en la concepción definida por T.H. Marshall, quien en su ensayo *Ciudadanía y clase social* argumentó que la ciudadanía es un estatus al que todo individuo puede acceder no obstante las diferencias de clase social, ya que ser reconocido como ciudadano no depende de la posición en la escala económica, sino de que exista un estado de justicia social -tal como lo propone el liberalismo-, basado en el otorgamiento de derechos políticos, civiles y sociales.

Esta concepción es importante porque es el referente a partir del cual los estudiosos del tema discuten y presentan dos modelos de ciudadanía alternativos al liberal: el comunitarismo y el republicanismo, de los cuales haremos una breve descripción en este capítulo. Aquellos, alegan que la concepción liberal no ha reparado en múltiples condicionantes del vínculo político que ésta comprende. Reconocen que, si bien esta noción es política, debe contemplar principios de carácter moral y ético con ánimos de responder a las exigencias que impone el multiculturalismo y presentarse como una alternativa a la ausencia de proyectos político-ideológicos, entre otras cosas.

Con la revisión de la noción de ciudadanía, de algunas de las problemáticas en las que se justifica su discusión y de los tres modelos de ciudadanía en debate actualmente, pretendemos completar el marco conceptual que nos permita comprender el pensamiento de Adela Cortina, que estudiaremos en este trabajo, y ubicar sus coincidencias o la integración en su propuesta de algunos aspectos de la ciudadanía comunitarista y republicana.

2.1. Primeras concepciones de la ciudadanía.

Desde la época de la Atenas antigua, se gestaron muchas de las prácticas y modelos de pensamiento político y ético que darían origen a lo que hoy conocemos como ciudadanía. La participación y discusión sobre las cuestiones públicas, la legislación y administración de la *polis* eran obligaciones de hombres capaces y virtuosos, considerándose así, sólo a varones pertenecientes a la aristocracia, libres e iguales. Aristóteles definió teóricamente el vínculo político entre individuo y

comunidad: el hombre es un “animal político”, no puede alcanzar la virtud más que en unión con su sociedad; es el único animal con capacidad de razón, que puede expresar qué es lo justo y qué es lo injusto, por lo tanto, con el deber de participar en la discusión de los asuntos públicos. Delineó un modelo de Estado que se adaptara a la naturaleza del hombre y a las condiciones históricas. (Cfr. Abbagnano y V., 1964:102-103).

En Roma, con el surgimiento de la jurisprudencia se transforma lo sustantivo de la ciudadanía ateniense; ésta cobra estatuto jurídico, y la participación directa se sustituye por un cuerpo de leyes que protege la vida privada de los hombres reconocidos como ciudadanos y garantiza la aplicación de la justicia. Se pasa de los deberes a los derechos, de la defensa de lo público, a la preponderancia de lo privado.

En la Modernidad, con las revoluciones de los siglos XVI a XVIII, como la francesa, que lograron expulsar a la monarquía del poder y dieron origen a los Estados Nacionales, junto a las revoluciones de tipo cultural como el movimiento Ilustrado, la noción ‘ciudadanía’ se hizo más compleja. La pertenencia a un Estado Nacional, encargado de ordenar la vida política y jurídica demandaba establecer un tipo de relación conveniente entre espacio público y privado. Pensadores como Hobbes, Locke y Rousseau, respondieron con sus modelos teóricos en diferentes momentos de la Modernidad, a la explicación y comprensión racional de la relación que los hombres libres y autónomos pretendían como modo ideal del vínculo entre ellos y el Estado, del tipo de asociación política ideal en que había que socializar al hombre moderno. Aunque en cada uno el significado de esta asociación política contempla formas diferentes de concebir al hombre y el papel del Estado, los tres pensadores partieron para sus explicaciones de la perspectiva del derecho natural y la figura del *contrato social*: Hobbes para mantener la paz, Locke para proteger los derechos individuales y Rousseau como expresión de la voluntad general, para conceder la libertad civil. (Cfr. Cortina, 1999) El planteamiento esencial que señaló cada uno acerca de este vínculo político sigue orientando hoy en día las discusiones sobre la ciudadanía. Las funciones que adjudicaron al vínculo entre Estado e individuos siguen vigentes en los debates sobre la ciudadanía, aunque en crisis en la práctica.

A continuación, indicaremos brevemente, la manera en que cada uno definió lo esencial del vínculo del que venimos hablando, con el objetivo de establecer la relación con la concepción propuesta por T.H. Marshall que hasta nuestros días se ha considerado adecuada, según autores como Carlos Thiebaut, José Rubio Carracedo, Javier Peña y Adela Cortina, para definir la ciudadanía.

Abbagnano y Visalberghi (1964), señalan que durante el siglo XVII predominaban las monarquías nacionales cuyo poder era ilimitado y rayaba en el absolutismo; utilizaban a la iglesia como instrumento de control que amenazaba la libertad y la dignidad del hombre considerado culto y ciudadano. Ante esto, los

pensadores de la época plantearon los mínimos a respetar por el poder, creando la Teoría del Derecho Natural, que como hemos visto, adjudicaba al hombre una serie de derechos que se le debían respetar independientemente de cualquier compromiso cívico. Los derechos que conformaban este cuerpo, serían de carácter universal, no dependientes de normas legales, como el derecho positivo, sino fundados en capacidades que le eran dadas al hombre por naturaleza, por el hecho de haber nacido como tal. Lo natural se identificó con lo racional; el hombre, capaz de ordenar su conducta conforme a las normas provistas por su razón, sería el único autorizado para valorar sus acciones, y ningún ordenamiento de tipo jurídico podría coartar esta libertad. Si bien los teóricos del derecho natural admitían la fundación de la comunidad política (el Estado Nacional) a través de un contrato, éste implicaría el reconocimiento por parte de la autoridad de la soberanía individual, impidiendo cualquier interferencia en los asuntos privados. El establecimiento de un contrato social significó el respeto a un pacto por el cual los hombres aceptan la regulación de sus intereses en el espacio público por parte del Estado, sin violentar la libertad individual.

Para Hobbes el Estado es un artificio creado por contratos y convenciones; la sociedad civil por su parte, es un mecanismo cuya explicación se puede encontrar en la experiencia. Con base en dos postulados, reconoció la exigencia de que los individuos se sometieran al mando del Estado; dado que el hombre es conflictivo por naturaleza, en ésta se encuentra anclado el temor de unos a otros. Esos postulados expresan:

1) el reconocimiento de una avidez natural (*cupiditas naturalis*) por la cual cada hombre pretende disfrutar en exclusiva de los bienes comunes; 2) el reconocimiento de una razón natural (*ratio naturalis*) por la cual todos los hombres tratan de evitar la muerte violenta considerándola el peor de los males de la naturaleza. (Abbagnano y V., 1964:321)

El hombre no es entonces político por naturaleza, sino que acepta la conveniencia de un vínculo político porque de lo contrario, al desear las mismas posesiones, los mismos beneficios que otros, el conflicto se hace evidente, corriendo el riesgo de la destrucción. El Estado, es el detentador del poder que habrá de instaurar el orden y delimitar lo que se puede y no se puede hacer en el espacio público, aplicando leyes que distingan lo justo de lo injusto y también es el medio para generar una convivencia pacífica. Se delinea así, el tipo de *libertad negativa*, aquella que supone el ordenamiento legal de la sociedad y que impide la violación de los derechos individuales y a la que Giovanni Sartori define como “libertad política”, de la que dice, Hobbes fue su mejor expositor, pues la caracterizó como “ausencia de impedimentos externos”, lo que está permitido hacer, fuera del marco de prohibiciones que la ley determina. Dice Sartori: “libertad exterior y libertad de hacer... la libertad política no es ni una libertad metafísica, ni última, ni omnímoda; es una libertad empírica, específica y práctica.” (Sartori, 2003:222). Es un tipo de libertad que define la relación del ciudadano con el Estado y que indica al primero,

los límites de lo que le está permitido, procurándole a la vez el mayor bienestar posible, una vez reprimidos los conflictos.

Para Locke, la necesidad de autoridad no se identificaba con el temor de unos a otros, sino con la búsqueda de felicidad y la evitación del sufrimiento. Su concepción del derecho natural difería de la de Hobbes en que mientras que éste lo concebía como los liberales del *laissez-faire*, que protegían la actividad del hombre de cualquier tipo de control social, y proponían un hacer sin limitaciones, Locke sí concebía límites dados por la condición de igualdad en el derecho a la vida, a la libertad y a la felicidad. El vínculo político que demandaría, tiene su fundamento en la protección de las libertades individuales. El Estado no tiene más que el poder legitimado por los individuos; en caso de incumplimiento de su papel protector, su interpelación, incluso por medios violentos, es plenamente justificada. La defensa de los derechos individuales también sería considerada inherente al hombre.

Rousseau por su parte, ve en el vínculo político un asunto complejo al tratar de conciliar la voluntad individual con la voluntad general; es decir, en cómo lograr comprometerse políticamente para conseguir la libertad civil, pero sin renunciar a la libertad natural. Dice Rousseau en *El contrato social*:

‘Cómo encontrar una forma de asociación que defienda y proteja, con la fuerza común, la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos los demás, no obedezca más que a sí mismo y permanezca, por consiguiente, tan libre como antes.’ (Rousseau, 1982:24)

La respuesta, afirmaba, está en el *contrato social*, cuya propuesta es la elevación de la libertad natural de los hombres a la libertad cívica garantizada por un régimen de igualdad, porque sus leyes tienen la misma vigencia en cualquier lugar, lo que impide que sean violentadas.

Automáticamente este acto de asociación transforma la persona particular de cada contratante en un ente normal y colectivo, compuesto de tantos miembros como votos tenga la asamblea, la cual recibe de este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad. La persona pública que de este modo se constituye, mediante la unión de todas las demás, tomaba en otro tiempo el nombre de *Ciudad* y hoy el de *República* o *cuerpo político*, que se denomina Estado cuando es activo y potencial en relación a sus semejantes. En cuanto a los asociados, éstos adquieren colectivamente el nombre de *Pueblo* y particularmente el de *ciudadanos*, como partícipes de la autoridad soberana, y el de *súbditos* por estar sometidos a las leyes del Estado. (Rousseau, 1982:25)

Con relación a las leyes que el Estado necesitaba, Rousseau argumentaba que podrían no ser enunciadas nunca de manera formal, puesto que los actos hablarían por sí mismos y en consecuencia, legitimarían o echarían por tierra la ley. La unión bajo el “cuerpo político” demandaba no sólo dispositivos jurídicos y políticos, sino un componente ético: la *voluntad general* tendiente a la búsqueda del bien común.

Abbagnano y Sartori, indican que el concepto de ‘voluntad general’ no es muy claro en Rousseau, pues se contradice al tratar de explicar si es o no un concepto cuantitativo, es decir, si es la suma de voluntades individuales, pero tampoco lo reconoce como acto de un solo hombre. Estos autores señalan que se trata de un concepto más bien *cualitativo*, de carácter moral, que adquiere rasgos tanto de la vida en común, como individuales: por una parte, los ciudadanos aceptan convivir en una sociedad democrática, tolerando las diferencias, por la igualdad de derechos; por la otra, dado que cada individuo es igual a los demás, exige ser también tolerado en su diferencia, en su autonomía. (Cfr. Abbagnano. y V., 1964; Sartori, 2003)

En esta conclusión, apreciamos la contradicción básica de la concepción moderna de ciudadanía: tratar de conciliar la libertad con la igualdad. La celebración del contrato social tiene por principio, la exigencia de un trato igual para todos y la demanda de fines universales, que no puede ser compatible con la libertad en su sentido positivo porque ésta tiene en cada persona alcances y concepciones diferentes debido a factores culturales, económicos, de clase social, etcétera; por lo tanto se puede hablar de una igualdad formal pero no empírica. Mucho menos, si reconocemos que la mayor parte de las concepciones sobre ciudadanía durante la Modernidad han excluido a grupos considerados minoritarios o débiles, del estatus de ciudadanos.

El mínimo acercamiento que hemos hecho a las diferentes formas de concebir la ciudadanía en la Antigüedad y la Modernidad, nos permite dar cuenta de algunos elementos constitutivos del concepto que fueron dominantes y que hoy son discutidos: la participación directa en el espacio público; la pertenencia a una comunidad política representada por el Estado Nacional y la búsqueda del bien común; la necesidad de protección de los intereses individuales y la necesidad de regulación de los intereses individuales y colectivos. Se han requerido siglos de historia cargados de trabajo práctico e intelectual para su construcción. Las conquistas logradas por los hombres de la Modernidad se fueron diferenciando en tres tipos de derechos: los civiles, referidos a las libertades individuales; los políticos, que indican las formas de participación política reguladas por formas legales y administrativas, y los sociales: servicios para el bienestar social. Los últimos, se configuraron como el garante del ejercicio efectivo de los dos primeros y constituyen el eje central de la concepción denominada *ciudadanía social* por T.H. Marshall.

2.2. La noción clásica de ciudadanía.

En 1950, T.H. Marshall escribió su ensayo *Ciudadanía y clase social*. La tesis del mismo, sostenía que era posible conceder el estatus de ciudadanos a los individuos de una sociedad, mediante un procedimiento de justicia social basado en el otorgamiento de derechos políticos, civiles y sobre todo sociales. Para Marshall, los derechos civiles se componen “de los derechos necesarios para la libertad

individual: libertad de persona, de expresión, de pensamiento y religión, derecho a la propiedad y a establecer contratos válidos y derecho a la justicia... [Como derechos políticos entendía] el derecho a participar en el ejercicio del poder político como miembro de un cuerpo investido de autoridad política, o como elector de sus miembros, [los derechos sociales] abarca todo el espectro, desde el derecho a la seguridad y a un mínimo de bienestar económico al de compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares predominantes en la sociedad.” (Marshall, 1950:22-23) Para cada tipo de derechos, identificó las formas institucionales que habrían de acompañar su desarrollo: a los derechos civiles le corresponden los tribunales de justicia, a los políticos, las formas de administración y defensa de la justicia, como los parlamentos y las juntas de gobierno local, mientras que a los derechos sociales les corresponde el sistema educativo y las instituciones relacionadas con los servicios sociales.

Marshall definió la ciudadanía social, garantizada por un Estado de Bienestar que permitiera la participación de todos los individuos en el ámbito cultural, con la posibilidad de ver liberada parte de su fuerza de trabajo para dedicarla al ocio. Para este autor, el problema no radicaba en la posibilidad de eliminar las clases sociales, sino que, a pesar de que éstas existieran, el progreso incluyera a todas las capas, hasta que cada individuo fuera un “caballero”, es decir, un ciudadano. Para conseguirlo, habría de garantizarse la educación universal y la eliminación del trabajo pesado y excesivo. La ciudadanía entonces, englobaba las condiciones para un modelo de vida civilizada en el nivel cualitativo, y este estatus, es el que daría la igualdad a los hombres en tanto podían ser llamados “caballeros”; “la desigualdad del sistema de clases sería aceptable siempre que se reconociera la igualdad de ciudadanía” (Bottomore, 1992:27), siempre y cuando los hombres se consideraran igualmente pertenecientes a una comunidad. En el terreno ético, Bottomore aduce que Marshall se refería a la ciudadanía como un valor en tanto que cada individuo estaba consciente de su deber, de cumplir con sus obligaciones; se trataba de un estilo de vida creado por convicción individual y no de un modelo impuesto por alguna autoridad externa.

Si bien el desarrollo de la noción de ciudadanía expuesta por Marshall corresponde al modelo inglés, resulta fundamental su estudio porque saca a la luz la posible conciliación entre ciudadanía y clase social, instaurándose como el modelo predominante de acuerdo con él mismo, por lo menos desde el siglo XIX; contempla el origen de la defensa del Estado de Bienestar y la ciudadanía nacional, que hoy para algunos estudiosos de diversas perspectivas teóricas, tienden a ser caducos, y da cuenta de cómo las políticas de compensación de ese Estado de Bienestar daban lugar desde antaño, a la exclusión de grupos desfavorecidos del estatus de ciudadanos.

Como ya se mencionó, el ensayo de Marshall, analiza cómo fueron surgiendo los distintos tipos de derechos a la par que se iban desarrollando las instituciones encargadas de mantenerlos vigentes. Para este autor, es posible identificar el periodo de formación y reconocimiento de cada tipo de derechos en una época específica,

aunque sin dejar de reconocer que existieron traslapes principalmente entre los políticos y los sociales. Así, al siglo XVIII le corresponde la defensa de las libertades individuales –los derechos civiles–, lo cual estuvo a cargo de los tribunales tanto en su quehacer cotidiano, como en la defensa de casos trascendentales. Un derecho fundamental fue el derecho al trabajo, “el derecho a practicar el oficio que se ha elegido en el lugar que se ha elegido, con la única condición de haber recibido un adiestramiento técnico preliminar” (Marshall, 1950:27); derecho que logró romper la coerción de los reglamentos impuestos por la costumbre imperante en el lugar de arraigo y del *Statute of Artificers* isabelino, que limitaba el acceso a determinados oficios de acuerdo con la clase social, permitiendo además la movilidad de los sujetos para poder emplearse en otros lugares que no fueran su localidad de origen. La conquista de este derecho trajo como consecuencia un cambio en la mentalidad de los individuos: las restricciones eran consideradas una amenaza a la libertad individual y la imposibilidad de trasladarse a otros lugares a laborar, constituía una amenaza para el progreso de la nación.

En el siglo XIX la libertad económica individual era indiscutible, asunto que abrió la posibilidad de que en esta época se consolidaran los derechos políticos. Si bien éstos habían empezado a desarrollarse durante el siglo XVIII, su alcance era insuficiente, “defectuoso” en palabras de Marshall, no tanto por su contenido, sino por su distribución. Si con los derechos civiles era ya posible hablar de un estatus de ciudadanía compartido, ahora de lo que se trataba era de garantizar los derechos a nuevos sectores de la población, expandirlos, y de mantener aquellos que ya se disfrutaban, de acuerdo a las exigencias de la “ciudadanía democrática”. Si bien se reconocían algunos derechos políticos como el sufragio, éste era privilegio de clases económicamente favorecidas y de miembros varones.

En el caso de los derechos sociales, el autor ubica su origen en las políticas de protección a los pobres como la *Poor Law*, concebida como un medio para compensar la miseria y acabar con los vagabundos. Sin embargo, estas medidas de protección y compensación se consideraron más bien un instrumento para acallar el reclamo social sin realizar cambios estructurales de fondo. La asistencia que se proporcionaba a través de estas políticas era más bien un medio de negar el estatus de ciudadanía, pues estaban dirigidas a personas consideradas débiles, quienes por enfermedad o vejez ya no podían participar en la vida productiva. Los derechos sociales para la *Poor Law*, estaban separados de los derechos del ciudadano, y se constituían en “una alternativa a ellos –como una aspiración que sólo se podía satisfacer a cambio de la renuncia a ser ciudadano en un sentido auténtico–, porque los indigentes perdían en la práctica el derecho a la libertad personal al internarse en el asilo, y perdían, por ley, cualquier derecho político que tuvieran.” (Marshall, 1950:33)

El autor señala que los derechos sociales disminuyeron hasta casi desaparecer durante el siglo XVIII y principios del XIX y no fue sino con el desarrollo de la educación elemental pública que resurgieron, hasta equipararse en su desarrollo con los derechos civiles y políticos en el siglo XX.

Marshall reconoce que ‘ciudadanía’ y ‘clase social’ son dos principios opuestos. La ciudadanía es un estatus de igualdad de los miembros de una comunidad en tanto cuentan con el mismo derecho a pertenecer a ella y ser beneficiarios de los derechos y obligaciones que implica. La clase social, por su parte, es un sistema de desigualdad que se manifiesta de dos maneras: una, la que se basa en el estatus; la diferencia entre comunidades radica en derechos legales y costumbres vinculadas con la ley (patricios, plebeyos, ciervos, esclavos, etcétera); la otra, es aquella que está relacionada con la interacción de factores como la propiedad, la educación y la estructura de la economía nacional. (Cfr. Marshall, 1950:38-39) El problema para Marshall, como ya lo hemos señalado, no es desaparecer las desigualdades de clase, pues éstas son necesarias, según el autor, para motivar el esfuerzo y reacomodar las estructuras del poder.

La conquista y expansión de los derechos civiles, políticos y sociales durante los siglos XVIII y XIX tendrían que esperar las luchas sociales del siglo XX que trajeron consigo el desarrollo de la conciencia nacional, el sentimiento de pertenencia a una comunidad y a un patrimonio común. Sin embargo, esto sería insuficiente, porque como lo expresa Marshall, “los derechos sociales se establecen en el ejercicio del derecho político, porque aquéllos implican un derecho absoluto a cierto nivel de civilización que sólo depende de que se cumplan los deberes generales de la ciudadanía.” (Marshall, 1950:49) Se ha tratado de combatir la privación social, pero se ha dejado intacta la superestructura.

La ampliación de los servicios sociales, no significa la igualación de los ingresos y con ello la eliminación de clases sociales, sino el enriquecimiento de la vida material que dé sustento a una vida civilizada. Dice Marshall:

[...] lo que importa es que se produzca un enriquecimiento general del contenido concreto de la vida civilizada, una reducción generalizada del riesgo y la inseguridad, una igualación a todos los niveles entre los menos y los más afortunados... La igualación no se produce tanto entre las clases como entre los individuos dentro de una población que, a este propósito, consideramos ya una clase. La igualdad de estatus es más importante que la igualdad de rentas. (Marshall, 1950:59)

Marshall no separó el tema de la ciudadanía de las condiciones del mercado. Una condición que se habrá de tener en cuenta en la dotación de servicios sociales, es la disponibilidad de recursos con que cuenta el Estado para satisfacer las necesidades de los individuos, por lo que las expectativas de éstos, se han de subordinar a los planes de la nación, ya que de lo contrario, el Estado se podría ver imposibilitado para cubrir una demanda ilimitada de servicios. Esto no implica la violación de los derechos individuales, pues en caso de violación, los sujetos pueden recurrir a las instancias judiciales correspondientes y manifestar su situación frente a las instancias competentes a nivel local.

La de Marshall, es una concepción económica y sociológica sobre la ciudadanía que hoy en día está siendo abandonada como base de los estudios en el

tema por parte de la concepción de la Ética Política, disciplina que domina el campo y que la considera como un antecedente para su estudio. Desde esta perspectiva, algunos autores pugnan por una ciudadanía moral “que consistiría en asumir, como persona, la propia autonomía” (Cortina, 1999:24) La dimensión política sería una más de las que conforman la vida de las personas. Se reconoce que también influyen los vínculos sociales que son determinantes para la conformación de la identidad, por lo tanto, se hace necesario atender a una noción de ciudadanía que conjugue elementos económicos, políticos, sociales, etcétera. La ciudadanía, en un principio nacional, que supone la unión de todos los miembros de un Estado por medio de símbolos, hoy está en crisis y requiere de análisis más extensos.

2.3. Evolución y problemáticas de la noción de ciudadanía.

Marshall definió la ciudadanía como un sistema de igualdad basado en el sentimiento de pertenencia a una comunidad (la nación) y en la protección que el Estado de Bienestar hacía de sus derechos. Con su concepción de ciudadanía, se refirió al estatus formal que tiene cada individuo en su sociedad al contar con derechos individuales y protección legal. Sin embargo, este concepto ha evolucionado y si bien, de acuerdo con Bottomore (1992), sigue siendo compatible la igualdad formal expresada en derechos de la ciudadanía con las desigualdades de clase, se trata más bien de una compatibilidad que convierte a la ciudadanía en una forma de legitimación de la desigualdad social, justificando las acciones de la “libertad del mercado competitivo”, pues el derecho de igualdad y el principio de justicia han quedado en el nivel formal, plasmados solamente en las constituciones y con la imposibilidad de ser respetados en el orden práctico.

La concepción de la ciudadanía ha progresado al mismo tiempo que lo han hecho las sociedades; actualmente se ha retomado e intensificado su discusión teórica en diferentes campos de conocimiento debido a diversas problemáticas. Señalaremos a continuación algunas de ellas:

Multiculturalismo

Se trata del reconocimiento de la existencia de sociedades multiétnicas –sobre todo en los países más desarrollados– en donde la diferenciación socio-política y cultural es reclamada como un derecho más. Las constantes migraciones de personas originarias de los países pobres a los países desarrollados, que buscan lugares más propicios para construir su proyecto de vida, con la intención de obtener mayor seguridad, ha originado que grupos de culturas diferentes convivan en un mismo espacio geográfico entremezclándose tradiciones, costumbres, cosmovisiones. Estos grupos, aunque se integran al mercado de trabajo se encuentran excluidos de la vida cultural y política hegemónica, cancelando así su derecho al estatus de ciudadanos; sucede en consecuencia, que los grupos minoritarios se ven obligados a ocultar su cultura de origen. Sin embargo, debido a la importancia económica que estas

minorías han llegado a tener en esas sociedades, al mestizaje producido y al avance democrático, diversos grupos han optado por la integración de las prácticas hegemónicas a su forma de vida, a la eliminación de otras de su propia cultura y al amalgamamiento entre unas y otras, y promueven la necesidad política y el compromiso moral de atender sus demandas con respecto a la forma en que son integrados a la estructura socio-económica y a la participación política. Por otra parte, ante la homogenización pretendida por el liberalismo y la globalización, que en aras de la rentabilidad, la eficacia y la eficiencia de la economía pretenden imponer un solo tipo de cultura e ideal de hombre, los grupos que se consideran diferentes y que sufren la falta de respeto hacia su forma de vida, reclaman el reconocimiento de derechos particulares, asunto que se opone con la tradición liberal imperante de establecer reglas y derechos universales, comunes a todos los ciudadanos.

Los debates teóricos en torno a la solución de esta problemática contemplan las consecuencias que tendría atender las demandas de derechos particulares para estos grupos; una de fuerte peso es que si se crean políticas diferenciadoras es muy probable que se conduzca a conflictos entre grupos, por considerarse que se privilegia a unos en detrimento del derecho de los otros; algunos, alegan que el asunto es posible de responder si se determinan un conjunto de mínimos a respetar por todas y cada una de las culturas, que satisfaga tanto sus intereses de adhesión a las prácticas dominantes reguladas por el derecho (trabajo, educación), pero que al mismo tiempo les permita mantener los rasgos que los diferencian, como la religión y la lengua, por ejemplo. Los diversos grupos por su parte, reclaman que los órganos de gobierno y las instituciones estatales discutan, aprueben y apoyen propuestas de modificación de leyes y formas de funcionamiento de las instituciones para que puedan acceder a sus derechos sin que esto vaya en detrimento de su identidad cultural o sea ésta un obstáculo.

Crisis del Estado-Nación

Otra problemática es la crisis del Estado-Nación unitario y universal que nació con la Modernidad. Éste ha sido rebasado frente al fenómeno de la globalización (Rubio, 2000). La Modernidad en el siglo XX se caracterizó por la globalización del capitalismo, de la economía, de las comunicaciones. Hoy en día, muchos asuntos de la vida diaria son controlados por la electrónica, la informática y las telecomunicaciones. En el orden económico político, la desintegración del socialismo intensificó la internacionalización de capitales y se configuraron nuevas formas de vinculación demandadas por este fenómeno. Los Estados, aunque siguen siendo importantes como medio para concretar las negociaciones para la instalación de empresas transnacionales, no lo son como determinadores de políticas económicas concretas que les permitan a las naciones obtener un desarrollo competitivo.

Con la caída del socialismo, la inconformidad de comunidades étnicas por mucho tiempo mantenidas al margen del desarrollo, y la constante alusión a la construcción de sociedades más democráticas, se hizo evidente la existencia de grupos de culturas diferentes conviviendo en un mismo espacio geográfico, bajo un mismo orden jurídico, pero sin las mismas condiciones legales, económicas, sociales, etc., para disfrutarlo. El concepto de ciudadanía formal, que implica la pertenencia a un Estado-Nación y la intervención del mismo para mantener la vigencia de los derechos que la conforman a través de sus instituciones y regular las relaciones entre los individuos y el mercado ya no es satisfactoria. Las exigencias que impone el proceso de globalización precisan de la definición de una ciudadanía sustantiva, que además de reconocer que los individuos cuentan con derechos e instancias y procesos para hacerlos valer, reconozca la capacidad para ejercerlos y participar directamente en su definición o redefinición y extensión, aun sin ser miembro de una nación. La concepción de los estados nacionales como la instancia encargada de otorgar reconocimiento ciudadano está en crisis y se ha vuelto emergente la necesidad de sustituir la ciudadanía social definida por Marshall, por un tipo de ciudadanía cosmopolita, la cual contiene un fuerte componente ético; en la que la comunidad de pertenencia es la comunidad mundial.

Ausencia de proyectos político-ideológicos

Aunado a lo anterior, en este momento experimentamos la falta de un proyecto político-ideológico de carácter utópico que promueva una sociedad más justa, que sustente la vida política de las sociedades como antaño lo fue el marxismo, por ejemplo, que se sostuvo como teoría social crítica en relación a las fallas del liberalismo. Si bien el discurso de la ciudadanía trata de dar cuenta de las distintas dimensiones de la vida en común para proponer la manera en que éstas pueden ser integradas en beneficio del hombre, teniendo como meta su emancipación y una vida más justa, la discusión sobre el tema da lugar a debates desde la filosofía política en los que se entremezclan los discursos de múltiples disciplinas dando lugar a discusiones fructíferas, pero difíciles de organizar si se quiere formular una suerte de doctrina como es el caso del marxismo, con un núcleo de verdad más o menos compartido y posible de concretar, pero al mismo tiempo salvando la dificultad de éste, de convertirse en dogma.

Homogenización formal del Estado

El debate que sobre la cuestión de la ciudadanía sostienen diversos autores, se ha centrado tanto en el plano formal de los derechos, como en el de la integración social, es decir, en cómo han de establecerse las relaciones entre los individuos y el poder, entre los intereses particulares y los colectivos y entre los propios sujetos, tratando de integrar factores económicos, sociales y culturales. La diversidad étnica que reclama el reconocimiento de la propia cultura, la identificación de formas de

exclusión, las diferencias de género que han dado pie a la discusión y reivindicación de iguales derechos para hombres y mujeres, etcétera, se han convertido en prácticas que sustentan el análisis y debate en torno a la noción de ciudadanía en el afán por construir un cuerpo teórico que redefina el espacio público, supere las contradicciones y límites de las teorías marxista y liberal y conlleve a la construcción de sociedades democráticas.

Luis Villoro (1996) identifica a la ciudadanía como una característica común a todas las personas, lo que les dota de cierta uniformidad ante la ley y el poder. El desarrollo de la noción de ciudadanía ha estado ligado a la lucha contra un régimen de privilegios, en donde las diferencias por cuestiones de rango social originan diferencias en el plano formal. El estatus de ciudadanos da a todas las personas propiedades uniformes y los mantiene “unidos por contrato en una persona moral” (Villoro, 1996:113)

Este autor, argumenta que el Estado-nación moderno ha homogenizado a los individuos por medio de varios instrumentos: “mercado económico uniforme, orden jurídico único, administración central, lenguaje común, educación nacional” y los ha sustentado en símbolos que refieren a un territorio que tendría que ser igualmente significativo para todos. Esta manera de dotar de igualdad a los sujetos de una comunidad, homogenizando sus aspiraciones y sus formas de proceder ha sido funcional para justificar “una razón de poder y una exigencia ética”: por una parte, se aduce que el sistema es justo porque da a todos las mismas oportunidades, justificando al mismo tiempo la desigualdad social al abolir trabas económicas, dotando a unos cuantos de privilegios sociales y con ellos, también jurídicos. Pero además de las problemáticas de desigualdad social, se agrega otra que es particularmente importante en las naciones en que conviven grupos de culturas diferentes, pues la homogenización de la sociedad deriva en la imposición de la cultura hegemónica sobre las demás. Sin embargo, desde el punto de vista ético, si la diversidad cultural reclama derechos particulares para cada grupo, esto puede suponer dotar de privilegios o discriminar a un grupo sobre otro. Esta es una de las principales problemáticas que se discuten en el debate actual sobre la ciudadanía, por parte de las posturas multiculturales, asunto al que la tradición liberal responde anteponiendo la igualdad de derechos y obligaciones, que convierte a cada sujeto en ciudadano.

Ciudadanía e identidad nacional

Otra problemática a la que se enfrenta el debate sobre la ciudadanía ligada estrechamente a la anterior, nos remite a la relación entre el estatus de ciudadano y la identidad nacional. Las constantes migraciones de grupos desfavorecidos de los países del tercer mundo a los países desarrollados han dado origen a que en una nación convivan grupos culturalmente distintos que reclaman su reconocimiento y participación de los derechos de los que gozan los habitantes nacidos en determinado territorio geográfico.

Peña (2000) indica los argumentos de las diferentes posiciones acerca de si la identidad nacional es parte imprescindible en la configuración de la ciudadanía actualmente. Entre las posiciones que la defienden, se encuentra la que le adjudica un “carácter natural”. Es decir, la funda en rasgos preexistentes a cualquier contrato o ley. Se trata de rasgos que nos caracterizan psíquica y culturalmente como pertenecientes a un grupo específico y que por lo tanto nos dan unidad sustentada en una historia en común y en sentimientos de solidaridad y lealtad. Autores comunitaristas como MacIntyre³, argumentan que la nación es el primer espacio en donde se aprende la moralidad y que por lo tanto resulta fundamental para sostener un sentimiento de cohesión que permita identificarse con las luchas sociales.

Entre los argumentos que cuestionan el papel de la identidad nacional en la construcción de la ciudadanía, se identifican los que la califican de arcaica de cara a los reclamos sociales actuales de inclusión y participación en sociedades multiculturales y como fuente de conflictos armados. La crítica arguye que la idea de identidad nacional es fuente de coerción individual y exclusión, al no reconocer que la identidad de los individuos es definida por diferentes contextos, y no se subordina a un orden superior.

Hasta aquí, podemos apreciar que la ciudadanía atiende problemáticas que tienen que ver con la aspiración a conformar sistemas socio-políticos justos y un clima de igualdad social en donde tengan cabida las más diversas formas de vida, sin que las diferencias sean motivo de exclusión y dotando a todos los individuos de posibilidades para la participación política.

Diversas concepciones de ciudadanía se han acuñado después de la de Marshall; cada una de ellas, se inscribe en alguna de las tres tradiciones predominantes: la liberal, en la que el individuo es la principal referencia para explicar el ordenamiento social, pues lo importante es desarrollar y perfeccionar su autonomía; el comunitarismo que defiende la preeminencia de la pertenencia a una comunidad y que la tradición y los valores compartidos colectivamente deben ser perpetuados; el republicanismo, tradición que apuesta por formas de participación política directas y que intenta hacer compatibles los derechos individuales con el deber y la lealtad a la comunidad. Las dos últimas, en oposición a la primera, que ha sido el modelo imperante desde la Modernidad.

Encontramos concepciones que intentan integrar dos ideas teóricamente opuestas y pertenecientes a las tradiciones comunitarista y republicana, respectivamente: ‘pertenencia’, la conciencia de que se es parte integrante de una comunidad que demanda solidaridad, lealtad y afecto con el fin de lograr una fuerte cohesión social, y la ‘participación’, la capacidad para implicarse activamente en decisiones de carácter público que afectan la vida en común. La pretensión de estas

³ MacIntyre, A. (1993) “¿Es el patriotismo una virtud?” en *biTARTE*, 1 (1993), pp. 67-85. CITADO en Peña, 2000.

propuestas es mostrar que la integración de esos dos conceptos sería pertinente para responder a las demandas de sociedades multiculturales. Este es el caso de José Rubio Carracedo (2000) quien, con su propuesta de “ciudadanía compleja” da cabida a esas dos categorías, salvando las tensiones que se dan entre ellas. Afirma que esta concepción implica que las minorías ubicadas en sociedades con rasgos culturales distintos, no pierdan aquellos que sean definitorios de su identidad religiosa-cultural al ser integrados a las prácticas de una nación diferente a la suya. Es una propuesta integradora-diferenciadora porque permitiría que culturas distintas convivan al interior de una comunidad política desarrollando una identidad de pertenencia a un espacio en común, pero sin renunciar a la identidad adquirida digamos, en su lugar de nacimiento o heredada por sus grupos primarios de socialización.

El autor, señala que pertenencia y participación, si bien pueden conjuntarse, son conceptos opuestos. La pertenencia es de carácter psicosocial y en el sentimiento de lealtad al grupo y el reconocimiento de las propias obligaciones se juega la posibilidad de obtener reconocimiento por parte de la comunidad y con ello la configuración de las características de la identidad etnocultural; la participación en cambio es una actitud sociopolítica; cuando se lleva a cabo, es porque el individuo se reconoce y se le reconoce como sujeto de derechos y obligaciones. Si se hace énfasis en la pertenencia, el hecho de que el sujeto esté en una constante lucha por obtener el reconocimiento de su comunidad tiene como consecuencia el desinterés de éste por la participación en los asuntos públicos, por considerar que, dado que su comunidad no lo integra definitivamente, se encuentra en condiciones de inferioridad y su participación no tendrá el impacto deseado por él. Una ciudadanía compleja, dice Rubio, es la única capaz de resolver las tensiones entre estos dos conceptos, porque atiende a tres exigencias:

- a) iguales derechos fundamentales para todos los ciudadanos, lo que implica una política universalista de integración de tales mínimos comunes irrenunciables;
- b) derechos diferenciales de todos los grupos, mayoría y minorías, que componen la estructura organizativa del Estado, lo que implica una política de reconocimiento tanto en la esfera privada como en la esfera pública; y
- c) condiciones mínimas de igualdad para la dialéctica o diálogo libre y abierto de los grupos socioculturales, lo que conlleva una política multicultural que incluye disposiciones transitorias de “discriminación inversa...” (Rubio, 2000:28)

Carlos Thiebaut (1998) por su parte, pone en la mesa de discusión la problemática acerca de la validez de ordenamientos y concepciones que configuren la esfera pública en la que se entremezcle lo político y lo moral. Para resolverla, dice, se hace necesario reflexionar sobre dos asuntos: saber quiénes son los sujetos que consideran válida o no la normativa de la esfera pública y las razones en que se funda esa validez. Identifica la ciudadanía no tanto con el cúmulo de lo que se tiene (derechos, libertades) sino con la acción de la que es capaz un individuo. Hace

recaer lo importante de ser ciudadano en la posibilidad de participación que éste tiene; los ciudadanos, para serlo, han de ser capaces de argumentar sobre sus concepciones acerca de los ordenamientos que configuran la esfera pública sintetizando lo político y lo moral. Argumenta que la descomposición social no es fruto del fracaso de la razón práctica, sino de la ausencia de ésta para dirigir la vida humana; por lo tanto, una concepción de ciudadanía que se pretenda válida para la esfera pública tendrá que conservar las categorías de pertenencia y participación, pero de manera crítica. Es decir, que los ciudadanos a la vez que se identifiquen con los rasgos culturales de su comunidad y se inmiscuyan en los asuntos políticos, sean capaces de repensar de manera crítica sus acciones, creencias, normas y procedimientos con la finalidad de modificarlos.

Apreciamos en las distintas nociones del concepto de ciudadanía, posiciones distintas que nos dan cuenta del progreso que ha habido en este terreno. Miguel Ángel Pasillas (2001) cita la distinción de tres niveles de ciudadanía que corresponden al concepto liberal, pero que, sin embargo, están presentes en la discusión vigente y son muestra del cambio de nivel que se pretende:

- a).- Ciudadanía de las ciudades pequeñas.- Supone la participación política basada en una libertad positiva, en donde se poseen privilegios políticos por el hecho de ser ciudadano.
- b).- Ciudadanía del Estado.- Es el ámbito de los derechos, individuales, colectivos, civiles, etcétera, donde existe una libertad negativa.
- c).- Ciudadanía del mundo.- Es un nivel cosmopolita que implica componentes morales, parte de concebir a la humanidad como la comunidad de todos los hombres; se refiere a la relación con los congéneres (no es un concepto político).

Si bien consideramos que estos tres niveles han estado traslapados o en pugna en distintos momentos históricos, también los podemos identificar con la evolución de las sociedades. Esta distinción va de la consideración de la ciudadanía característica de los pequeños pueblos o ciudades, considerada fundamentalmente como concepto político, a la ciudadanía propuesta para los estados inmersos en el proceso de globalización que hoy vivimos y que estaría integrando el componente ético.

Hoy en día, la ciudadanía es un concepto integrador de múltiples prácticas, que atiende a las demandas de las tradiciones liberal, comunitarista y republicana, con la intención de encontrar una justificación a la dinámica social que atiende a sus elementos políticos, pero también éticos. Estas tres tradiciones, como veremos más adelante, postulan modelos de ciudadanía conforme a una concepción ética que define un ideal de hombre y de sociedad. Siguiendo a Luis Villoro (2000), un modelo de esta naturaleza ha de considerar, además del problema de la motivación individual, de las virtudes necesarias de cada miembro y del por qué han de sentirse impelidos a participar en la creación de un orden social más justo tal como uno u

otro modelo proponen, dos aspectos: “los hechos reales que inciden en la realización de relaciones sociales justas y los medios necesarios para lograr ese fin”. Es decir, una caracterización del ciudadano del modelo de asociación política del que se trate, pero también la consideración de su impacto en la realidad material y social, la consideración de las condiciones para que el modelo de ciudadano sea realizable y genere consecuencias prácticas.

A pesar de que el tema de la ciudadanía puede resultar esclarecedor y presentar alternativas a múltiples conflictos que se presentan en las relaciones sociales, es conveniente, de acuerdo con Peña (2000), distinguir dos riesgos que trae consigo la intención de englobar en la discusión del concepto de ciudadanía una gran variedad de problemáticas de carácter económico, político, social y cultural: en primer lugar, el riesgo de que resulte un concepto ambiguo y que disminuya la importancia de esas problemáticas, dado que es un concepto en el que se conjuntan los discursos de varias disciplinas, resultando difícil su conciliación; entre ellas la sociología, el derecho y la filosofía. En segundo lugar, el riesgo de que el discurso de la ciudadanía cumpla la función de una ideología, es decir, de convertirse en un sistema teórico desarrollado y promovido por los grupos hegemónicos, en su propio beneficio.

En el siguiente apartado describiremos las características fundamentales de los modelos de las tradiciones liberal, comunitarista y republicana. Cada uno es muestra de las discusiones que se vienen dando en torno a los fundamentos filosóficos, jurídicos, y a la forma de organización de las sociedades en el nivel político. Al interior de los tres modelos teóricos, se presentan debates que los definen como radicales; identificamos la inclusión de categorías que se pueden encontrar en dos o en los tres modelos, con mayor o menor intensidad; sin embargo, los tres incluyen elementos constantes y la categoría que los define más fuertemente es distinta. Sus variaciones y la discusión que tienen uno con otro, están definidas por el ideal ético de sociedad y de hombre, así como por su posición política y de la prioridad que según los fines de cada uno, deben tener los individuos en relación con el todo social: la defensa de sus derechos, la pertenencia a una comunidad o la participación política.

2.4. Modelos de Ciudadanía.

2.4.1. Liberalismo.

Javier Peña (2000) caracteriza al modelo liberal de ciudadanía como el que hace mayor énfasis en la defensa y consolidación de los derechos de los individuos. La dimensión de los derechos se refiere al conjunto de prerrogativas de las que cada individuo goza por su condición de ciudadano. Es ésta la condición que define más claramente la noción de ciudadanía concebida desde la Modernidad en occidente. La garantía y el disfrute de los derechos civiles, políticos y sociales son las condiciones

que hacen a cada individuo miembro pleno de la sociedad y lo que los hace iguales en el plano formal. Lo sustantivo de cada tipo de derechos, proviene de las teorías iusnaturalistas, que argumentan que los individuos, por su condición humana, cuentan con ciertos derechos que preceden a su integración a cualquier asociación política. La ciudadanía en el modelo liberal es concebida principalmente como la garantía de que serán respetados los derechos individuales y el vínculo político que ésta supone se limita a la protección de los mismos por un cuerpo investido de autoridad legitimada por el voto de los ciudadanos, y deslegitimado mediante el reclamo y la remoción de cargos ante el incumplimiento de sus demandas.

El individuo liberal como ciudadano se muestra receloso de la participación directa en el espacio público porque ésta implicaría ver invadido parte de su espacio, quitándole tiempo para realizar sus intereses, afectando su vida privada. Su obligación cívica consiste en respetar los ordenamientos jurídicos y movilizarse en defensa de sus propios derechos. Dado que se trata de un individuo racional, el liberalismo supone que el enjuiciamiento de sus acciones lo hace sobre la base de principios superiores -como el de justicia por ejemplo-, y considera que, dado que la capacidad de emitir razones que justifiquen las acciones está en todos los hombres, universaliza entonces esta característica, es decir, todos los hombres de cualquier cultura, proceden de la misma forma para elegir.

Los argumentos políticos de la concepción liberal de ciudadanía, son los mismos que para el liberalismo político: el establecimiento de un marco jurídico y la creación de un contrato social en el que se especifiquen esos derechos y las formas de garantizarlos. Los argumentos morales, por su parte, tienen que ver con la concepción del individuo tal como la Ilustración lo definió: racional y autónomo, autonomía que le viene dada por el hecho de ser capaz de darse a sí mismo normas, asunto que le hace desarrollar un fuerte individualismo, ya que sus acciones se orientan a satisfacer sus propias aspiraciones. El ciudadano liberal autónomo es considerado un individuo crítico que, si bien es tolerante de las ideas de los demás, no se adhiere a formas de vida preestablecidas por obligación, sino que reflexiona sobre la conveniencia o inconveniencia de adoptarlas.

El sujeto liberal, antes que ciudadano, es un hombre con intereses y deseos que ha de cumplir para alcanzar su plena realización. A partir de éstos, se organiza la sociedad y se establecen los objetivos de las instituciones políticas para la atención y protección de los mismos. Para el modelo liberal, no existe una única noción de 'vida buena', es decir, una sola manera de concebir lo que para cada persona es deseable alcanzar como proyecto de vida, como forma de realización individual o ideal de felicidad y, por lo tanto, los individuos no pueden ser obligados a cumplir con una idea de Bien única. Ninguno de los diversos modos de concebir la felicidad puede ser cuestionado ni condenado, pues se atentaría contra la libertad individual, valor supremo del modelo liberal, pero, por otro lado, es necesario lograr un estado de equilibrio en el que los diferentes modelos de vida buena convivan sin conflicto, por lo que para el tipo de ciudadanía del que hablamos, es necesario decretar una serie de derechos y libertades individuales que el Estado se ha de

encargar de hacer respetar y cada individuo acepta ser tolerante respecto al modo de vida de los otros, siempre y cuando no interfiera con su propio modelo de vida.

El individuo liberal, puesto que es autónomo y constructor de su propia identidad al margen de las exigencias morales de su comunidad de pertenencia, es el centro de las interacciones sociales, el punto de mira a partir del cual se reflexiona y se explica la realidad material; también el punto de partida para reflexionar y argumentar sobre las exigencias éticas para adquirir el estatus de ciudadano y para establecer el tipo de derecho que ha de regular el espacio público.

En cuanto al papel del Estado, éste tiene un carácter “mínimo”, pues su función se limita a mantener el orden, protegiendo los derechos individuales y regulando cualquier disturbio ocasionado por la violación de derechos o la inconformidad en la demanda de los mismos. Esta reducción de las funciones del Estado, tiene su origen en el liberalismo político propio del *laissez-faire* que ya hemos revisado; el objetivo primordial de éste, se traduce como la negativa de cualquier tipo de control sobre las actividades productivas, argumentando que atenta contra la libertad y el progreso de las naciones. Si bien las funciones del Estado, principalmente de carácter político hasta el siglo XIX de acuerdo con Marshall, se fueron modificando hasta convertirse en lo que hoy se conoce como Estado de Bienestar – aquel que reivindica el derecho de los más desfavorecidos de la escala económico-social, dotándoles de mayores servicios sociales– la exigencia de un Estado “mínimo” no ha dejado de ser exigida por los defensores de la ciudadanía liberal (John Rawls, por ejemplo), que argumentan a favor de un Estado “mínimo”, un Estado no de bienestar, sino de justicia, es decir, que posibilite a la totalidad de los ciudadanos su condición de ‘sujetos de derecho’, por encima de sus circunstancias particulares y brinde las condiciones sociopolíticas óptimas para que logren satisfacer sus proyectos de vida. Este tipo de Estado resulta ser un rasgo esencial del liberalismo porque sólo así, con un tipo de control social que sea guardián y regulador de los intereses del conjunto de individuos conforme a derecho, se puede mantener la principal característica del individuo: su capacidad de razón, que le permite posicionarse en el mundo de la manera que él decida que resulta ser la mejor para sí mismo.

Lo anterior, nos remite a otra característica ideal del Estado liberal: su neutralidad ética. Según el modelo liberal de ciudadanía, el Estado debe reconocer que existe una pluralidad de formas de entender la ‘vida buena’, por lo que se tendrá que abstener de tratar de inculcar o de imponer por cualquier vía, creencias, valores, costumbres, etcétera, considerados como los deseables. El Estado que no lo hace así, se constituye como un Estado paternalista, pues indica a las personas las metas que han de alcanzar si quieren ser incluidos en el proyecto político. Se distinguen entonces, dos esferas de la ciudadanía liberal: lo público, en donde se incluirían las prácticas, ordenamientos jurídicos y concepciones éticas que tienen que ver con la justicia, con dar a cada quien lo que le corresponde conforme a derecho, y lo privado, que incluye las cuestiones relativas a la ‘vida buena’.

2.4.2. Comunitarismo.

De acuerdo con Peña (2000), el discurso del modelo comunitarista se define principalmente a partir de las dificultades que encuentra en el modelo liberal. Al respecto, Naval (2000) señala que los autores que se identifican con el estudio y defensa del comunitarismo “...realizan una crítica al individualismo –en lo antropológico-, al universalismo –en lo ético en cuanto dimensión de la racionalidad práctica- y al liberalismo o a la democracia liberal –en lo político-.” (Naval, 2000:16)

Villoro (2001) identifica cuatro asuntos que el comunitarismo debate con el liberalismo: 1. éste propone la idea de un sujeto racional y autónomo, por lo tanto imparcial, pero ese tipo de sujeto es inexistente, se trata de una abstracción; 2. Los sujetos abstractos acuerdan normas universales según el liberalismo, pero las normas son relativas a los grupos sociales y a los reglamentos según el contexto. 3. Mientras que para los liberales lo primordial para la convivencia es que se respeten los mismos derechos para todos y se proponga la noción de justicia social como el ideal a alcanzar, los comunitaristas tienen como prioridad el bien común y cuestionan la idea de que todos los sujetos tengan los mismos derechos, independientemente de su contexto. 4.- El lazo que une a los individuos en el liberalismo es un contrato que regula la convivencia a través de la garantía de los intereses individuales; en el comunitarismo, en cambio, esta unión está dada por los sentimientos de lealtad y solidaridad orientados a conseguir el bien de la comunidad.

La tesis principal del comunitarismo, señala que el principio de racionalidad universal que defiende el liberalismo ha desencadenado una serie de fenómenos corrosivos de la vida en común y de la vida pública: fragmentación, aislamiento de los individuos, pues se carece de un fin común que unifique, que dé cohesión más allá de un compromiso formal o de la asociación por conveniencia. El liberalismo se ha convertido, según los comunitaristas, en un instrumento ideológico que legitima la descomposición y fragmentación social, con base en la defensa de la libertad individual y la realización personal.

En oposición al individuo distanciado de su contexto sociocultural e histórico, los comunitaristas proponen el sentimiento de pertenencia como la categoría que debe definir un modelo de ciudadanía (Peña, 2000). La pertenencia, implica la conciencia de cada individuo de que forma parte de un grupo en particular y que, por lo tanto, está obligado a cumplir con una serie de valores que ahí se practican y perseguir las mismas metas, para así disfrutar del bien común. El individuo está unido a su comunidad por vínculos de solidaridad que tienen como efecto una fuerte cohesión social. La identidad del individuo, es la de la comunidad de pertenencia, es decir, el proyecto de vida, las nociones de lo que es el bien, están configuradas por la tradición cultural y lo que lo une a ella es el afecto y el sentimiento de lealtad. Todas las decisiones de los individuos se sujetan al marco identitario que proporciona la comunidad. Para los comunitaristas, la asociación política se funda en valores compartidos, principalmente en el de solidaridad. El bien de la

comunidad es el deber fundamental de los individuos y su identidad se constituye de acuerdo con la cultura compartida y sólo aquellos sujetos que cumplen las obligaciones colectivas, son objeto de reconocimiento por parte de los demás. Para los comunitaristas, la vida humana sólo tiene sentido en tanto existe un proyecto compartido que oriente y permita realizar la propia identidad. Es decir, parte de que existen bienes que compartir: costumbres, valores, tradiciones, etcétera. En ese conjunto de bienes superiores que la comunidad proporciona, cada sujeto tiene una fuente de categorías de evaluación ante las que debe sopesar el curso de sus acciones, de forma que se conviertan en un medio de evaluar el rumbo de su vida y en consecuencia de su identidad.

Un asunto problemático del modelo comunitarista en su versión conservadora, es que contiene un fuerte componente de exclusión, ya que si los individuos no parten de una posición nacionalista o no tienen como forma de vida buena la que su comunidad considera adecuada, si no cumplen con las tradiciones y costumbres imperantes, no tienen la posibilidad de ser escuchados en sus demandas.

2.4.3. Republicanismo.

De acuerdo con Peña (2000), la participación es la categoría clave del modelo republicano, que parte de la noción de ciudadanía de la Atenas de la Antigüedad. Ahora se trata de un tipo de participación directa en los asuntos públicos y no está condicionada por la identidad etnocultural o por la posición social. Dos problemáticas se pueden adjudicar a una concepción de ciudadanía basada en la participación: ésta sólo es posible en comunidades pequeñas en donde se escuche la participación de todos sus integrantes. Para sociedades con sistemas económicos y administrativos de la complejidad de los que existen actualmente, resulta imposible disponer de una plaza pública en la que todos los miembros pongan a discusión sus puntos de vista y sea posible llegar a consensos.

Este modelo también se opone al liberalismo. Su meta es lograr la participación política de todos los individuos. En la forma de participación por la que apuesta, se distingue la integración de actividades cooperadoras y de éstas se deriva un sentimiento de pertenencia. El bienestar está en constante construcción, pues considera que la sociedad está siempre en transformación. Los teóricos republicanos critican al liberalismo su forma de concebir la participación política; arguyen que se trata de una acción motivada exclusivamente por intereses económicos, que es un tipo de participación pasiva, pues los ciudadanos se restringen a legitimar o deslegitimar con su voto las acciones del representante del poder en turno y son apáticos ante la discusión de los problemas públicos, por lo que se conforma un individuo moralmente incapacitado y anómico.

El compromiso del ciudadano republicano con las instituciones y el cumplimiento de sus deberes para con la comunidad, deriva de que de ello depende la garantía de su libertad. Si los ciudadanos participan, si se interesan por poner a discusión en los espacios públicos problemáticas que tienen consecuencias prácticas

en su vida cotidiana, ven incrementada cualitativamente su libertad, porque la discusión trae como consecuencia la redefinición y consolidación de procesos democráticos y con ello, la mejora de su calidad de vida individual y colectiva. El enfoque republicano acerca de la libertad difiere del liberal en que enfatiza el aspecto positivo de ésta, antes que el negativo, pero no implica renunciar a la realización de los proyectos individuales; se trata más bien de que los ciudadanos se sientan comprometidos con el orden y las instituciones políticas por la comprensión de que sin estos elementos, la libertad es reducida a un aspecto formal. Este compromiso, al mismo tiempo se contrapone a la servidumbre; el ciudadano republicano no está subordinado a la incertidumbre de la dinámica social ni a las decisiones caprichosas de otros o a su interferencia arbitraria en los ámbitos de su legítima competencia, porque su capacidad de participación y autonomía le permiten controlar su ámbito de acción.

La garantía de no-interferencia, está dada por un marco jurídico e institucional que protege la acción de los ciudadanos. El valor de la ley radica en que es constitutiva de la libertad, un modo de ejercerla y no un instrumento de compensación como en el liberalismo, de aquí que para los republicanos sea importante el mantenimiento de instituciones colectivas que ayuden a mantener la ley. El principio de autoridad cobra relevancia porque se trata de una dimensión que atiende a las demandas de los ciudadanos y establece instituciones, derechos y costumbres consecuentes con éstas para lograr sostener la concepción de libertad como no-dominación.

En cuanto a los derechos, éstos son resultado del debate público y de la participación directa de los ciudadanos; por lo tanto, el republicanismo niega la existencia de derechos naturales. Esto, según el liberalismo, es un asunto discutible, pues no es posible dejar a la disposición de una mayoría reunida en asamblea la decisión sobre qué derechos son válidos, pues se corre el riesgo de incurrir en violaciones de los intereses individuales. El republicanismo responde argumentando que no se trata de decisiones arbitrarias por parte de un conjunto de individuos privilegiados que actúan en consecuencia con sus intereses, sino de reconocer que la discusión pública de esos asuntos tiene consecuencias que inciden en el bien común.

Con lo revisado hasta aquí, podemos decir que el concepto de ciudadano ha evolucionado, del individuo aislado e interesado de Hobbes a la compleja caracterización de los ciudadanos en cada uno de los tres modelos de ciudadanía. Ya no se trata solamente de salvaguardar las pertenencias y lograr sobrevivir, sino de dar una explicación de los sujetos y el vínculo político, pero también ético, que moviliza las interacciones sociales, económicas y políticas. Por último, resumiremos las características que mejor identifican a cada uno de los modelos revisados y presentaremos un cuadro comparativo de los mismos, con base en cinco categorías

(hombre, sociedad, Estado, vínculo político y argumentos morales) que nos ayudarán a identificar con mayor nitidez las diferencias entre cada uno.

Liberalismo:

- El ciudadano liberal, es un individuo racional y atomizado que no depende para su realización personal de lazos comunitarios.
- Cuenta con derechos naturales que le son inherentes por su condición humana, y son independientes de cualquier tipo de asociación política. Estos derechos, le permiten la delimitación de un espacio de no interferencia en su acción individual.
- Como individuo racional, rechaza cualquier imposición moral o política.
- Su ideal de bien se define por la elección libre y racional. Este ideal no depende sólo de lo virtuoso que pueda ser, sino de los bienes materiales que pueda lograr y de los placeres de los que pueda disfrutar.
- Dado que la capacidad de razón es inherente a su condición de ser humano, esa capacidad y los principios que a ella se acojan son de carácter universal.
- Las formas de cohesión social en la ciudadanía liberal, están dadas por relaciones de contrato. Las formas de justicia tienen primacía sobre las de bien.

Comunitarismo:

- El sujeto es determinado por su contexto socio-histórico.
- Intenta articular las relaciones entre individuos y sociedad a partir del concepto de tradición. El individuo está comprometido con los valores y criterios ya dados y solamente formando parte de la tradición puede comprenderse su relación con los otros.
- La comunidad de pertenencia constituye la identidad individual y reclama la perpetuación de sus bienes.
- Reclama la primacía del bien de la comunidad, por encima de los proyectos individuales.

Republicanismo:

- Intenta conciliar los derechos individuales con los deberes hacia la comunidad, argumentando que en la medida en que éstos se cumplan, el significado de la libertad cobra dimensión material.
- La ciudadanía no se brinda como estatus formal y protegido por un marco jurídico como en el liberalismo, sino que se vive como autorrealización en la medida en que se cumple con las obligaciones que demanda la comunidad.

- La ley tiene valor por la manera en que se ejerce, por la virtud que en ella se emplea, y no sólo por su planteamiento formal.
- Los derechos de los que se goza, son resultado de la participación directa de los ciudadanos en el debate público.

2.4.4. CUADRO COMPARATIVO DE LOS MODELOS DE CIUDADANÍA DESCRITOS

CATEGORÍAS →	HOMBRE	SOCIEDAD	ESTADO	VÍNCULO POLÍTICO	Principales ARGUMENTOS MORALES (virtudes y valores)
MODELOS DE CIUDADANÍA					
LIBERALISMO	Racional y autónomo, con su propio proyecto de vida buena.	Formada por individuos con su propio proyecto de vida buena. Regulada por principios de carácter universal.	Carácter mínimo. Regulador de la convivencia e impartidor de justicia.	Fundado por la necesidad de mantener la libertad y asegurar la protección de los individuos.	Libertad, igualdad, justicia.
COMUNITARISMO	Determinado por su contexto histórico. Su identidad tiene sentido porque comparte el proyecto de su comunidad.	Expresión de un contenido de vida humana (valores, creencias, costumbres, tradiciones) compartido. Regulada de acuerdo con los valores y tradiciones.	Carácter máximo. Establece la necesidad de solidaridad y lealtad a la comunidad para buscar el bien común.	Fundado por la exigencia de compartir valores y que los sujetos se sientan vinculados, pertenecientes a su comunidad	Solidaridad, lealtad, respeto a las tradiciones.
REPUBLICANISMO	Vinculado a la sociedad por el compromiso y el deber político. Su libertad está directamente ligada a su participación en la vida pública.	Sus miembros interactúan y deliberan sobre asuntos comunes con el fin de construir leyes e instituciones que la regulen.	Expresión del poder controlado por los ciudadanos.	Fundado por la necesidad de proporcionar un espacio de participación directa en los asuntos públicos.	Virtudes cívicas: compromiso con las instituciones públicas. Libertad basada en la participación política. Deliberación.

BALANCE.

La noción de ciudadanía tal como la conocemos hoy, se construyó a la par del Estado moderno bajo la consigna de la defensa de las libertades individuales, del control y la legitimación de un orden político que en la práctica se fue gestando gracias a transformaciones sociales y a un cambio de mentalidad y del tipo de razones empleadas para dar cuenta del por qué de las aspiraciones humanas.

El origen del Estado-Nación se adjudica a la necesidad de una instancia vigilante, que ostentara el uso de la violencia legítima y que fuera medio aglutinante de las voluntades individuales. Bajo estas características se constituyó como el garante de la ciudadanía. Sin embargo, esta noción entendida como la pertenencia a un Estado-Nación es discutible; se alega que es reducida a la luz de las condiciones que impone el proceso de globalización. Si solamente se puede ejercer la ciudadanía en el lugar geográfico de origen, los individuos de distintas culturas que coexisten en una nación donde no han nacido, no tienen los mismos derechos aunque contribuyan de igual manera a la riqueza material de aquella.

La noción de ciudadanía es reclamada en la actualidad como un concepto que paulatinamente ha integrado algunas de las demandas que históricamente han sido planteadas por cada tradición (liberal, comunitarista y republicana). Se presenta como un discurso que además de exigir el respeto por los derechos desde una postura meramente jurídica, incluya las cualidades y actitudes que reclama un ejercicio efectivo de la ciudadanía, dado el reconocimiento de que existen múltiples culturas con formas de organización diferentes a las reconocidas en el mundo occidental.

Apreciamos que el estudio y los discursos sobre la ciudadanía intentan presentarse como sistemas teóricos con posibilidades de orientar luchas sociales por condiciones de vida justas. Sin embargo, existen dos dificultades para que esto suceda: una, que ya mencionamos más arriba, es la que indica Peña, respecto a que el discurso de la ciudadanía integra aportes conceptuales de distintas disciplinas y la discusión es muy rica, pero que son difíciles de concretar en un cuerpo que cuente con un núcleo de verdad compartido por los autores que debaten, de manera que dirija a los distintos grupos que participan en movimientos de lucha social, pero que al mismo tiempo, no implique fanatismos o fundamentalismos. La otra dificultad es que, si tomamos en cuenta que la discusión actual sobre la ciudadanía descansa principalmente en argumentos éticos y morales y que su base es el reconocimiento a todos los individuos por igual en sus derechos humanos, se dejan de lado las cuestiones de diferencias sociales, no se discuten y por lo tanto, se puede usar para evadir el tratamiento de las problemáticas derivadas de esas diferencias.

Por la complejidad de nuestras sociedades, se reconoce que no existe sólo un modelo de ciudadanía. Los teóricos representantes del liberalismo se han visto obligados a atender las posturas comunitarista y republicana. Aquellos principalmente contemplan la problemática del multiculturalismo y proponen resolverla mediante el reconocimiento de la pluralidad de formas de vida,

considerando que el multiculturalismo se refiere a aspectos de creencias, costumbres, tradiciones, a las que se debe garantizar respeto, pero que no pueden interferir en el espacio público. La postura de los liberales, es que la pluralidad es efectivamente posible si se diferencian claramente los principios de justicia de las concepciones de bien, y proponen que la legitimación de las normas que rigen públicamente estén basadas en principios de carácter racional. Como veremos posteriormente, este es el caso de los planteamientos de Adela Cortina, que revisaremos en el siguiente capítulo. Trataremos en primer lugar de dar cuenta de los conceptos éticos, morales y políticos básicos de su planteamiento, para, en un segundo momento, analizar las cuestiones específicas sobre el tipo de educación moral como preparación para la vida ciudadana que propone.

Capítulo 3. DE LA CIUDADANÍA POLÍTICA A LA CIUDADANÍA MORAL. LA PROPUESTA DE ADELA CORTINA.

En este capítulo tenemos como propósito exponer el modelo de ciudadanía que defiende Adela Cortina y los argumentos éticos y morales que la sostienen. Revisaremos los inconvenientes que la autora encuentra en la forma en que ha funcionado el Estado de Bienestar. Explicaremos un postulado básico en el planteamiento de nuestra autora que es contundente para mostrarnos su postura liberal: la posibilidad de existencia de un Estado de Justicia, depende de la delimitación de su espacio de intervención, para lo cual es necesario distinguir entre principios de Justicia y concepciones de Vida Buena. Veremos que para esta autora, un factor importante para imponer límites al Estado es la sociedad civil, porque su tarea es actuar como conciencia moral exigiéndole el cumplimiento de sus funciones a aquel, a la vez que se constituye como un espacio de participación y reconocimiento para los ciudadanos.

Muchos de los planteamientos de nuestra autora son de corte kantiano. Kant, afirmó que la Ilustración era la liberación del hombre de su culpable minoría de edad, de su incapacidad para servirse de su inteligencia. Al decir minoría o culpabilidad, Kant se refería al estado de la voluntad que hace al hombre aceptar conducirse bajo la guía de otro en lo que le correspondería a su razón hacer, es decir, que el hombre tiene en la razón, una capacidad crítica que lo conduce gradualmente en un proceso de liberación. La culpa está presente por no conducirse bajo principios de la razón, por la falta de voluntad (de decisión y valor) para hacer uso de ella. Este principio kantiano, es fundamental en la propuesta de la *moral cívica* en la que hay que educar según Adela Cortina. Para esta autora, la *moral ciudadana* ha de definirse por valores y normas de carácter universal que el individuo crea racionalmente porque constituyen un legado histórico de ‘alcances humanizadores’, y esta humanización consiste en ejercer la capacidad de razón para que lo conduzca en un proceso de liberación gradual, de progreso hacia una mejor humanidad.

Para estar en condiciones de realizar esta exposición, hemos revisado principalmente cinco textos de Adela Cortina: *Ética mínima*, *La ética de la sociedad civil*, *El quehacer ético. Guía para la educación moral*, *Los ciudadanos como protagonistas* y *Ciudadanos del Mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. También, algunos artículos de su autoría sobre educación moral que aparecen en compilaciones y en otras de sus publicaciones que son fundamentalmente de orden filosófico.

Los planteamientos fundamentales del pensamiento de la autora están presentes en todas las obras citadas y son complementados, menos o más desarrollados en una u otra. No es nuestra intención reseñar las cinco obras, capítulo a capítulo, ni dar cuenta de la influencia de los distintos pensadores que han dado lugar a su propuesta. Esto lo haremos sólo en los casos en que sea imprescindible. Tampoco nos detendremos en su idea sobre la religión que, aunque es importante para Cortina, no es parte de su concepción sobre la ciudadanía y la educación moral,

pues pertenece al ámbito de las formas de Vida Buena que, como veremos, no son de la competencia de una ciudadanía cosmopolita, que se intentaría promover a través de una educación basada en su concepción.

Vale decir que en los textos revisados, Cortina no se integra al debate liberal-comunitarista sobre la ciudadanía; sus argumentaciones no tienen como propósito el señalamiento de los asuntos problemáticos de una u otra propuesta, ni demostrar que una es más aceptable que la otra. Tampoco apreciamos que trate de proponer un modelo alternativo o integrador de los elementos del modelo comunitarista, que identifica al sentimiento de pertenencia como su elemento principal o del modelo republicano, definido principalmente por la participación directa de los individuos en los asuntos públicos. No obstante, nuestro principal propósito es mostrar que su propuesta es fundamentalmente liberal, pues el centro de sus argumentaciones es la defensa del individuo. La autora introduce elementos constitutivos de la ciudadanía definidos por las tradiciones comunitarista y republicana como complementarios y básicamente, como parte de una Ética de Máximos, que no es la propia de la ciudadanía, de acuerdo con ella.

Los textos a los que hemos hecho referencia líneas arriba, tienen en común que tratan de responder a diversos problemas morales que la autora se plantea bajo cuatro cuestiones principalmente:

- 1) ¿Quién está legitimado en una sociedad pluralista para enjuiciar en qué consiste ese mundo más humano al que urge aspirar?
- 2) ¿Es posible encontrar respuestas comunes a todos los ciudadanos de una sociedad pluralista, que es preciso encarnar en la política, los hospitales, las empresas, las universidades, los medios de comunicación, y en las que nos parece necesario educar?
- 3) En el caso de que la anterior respuesta fuera afirmativa, ¿cuál sería ese contenido compartido que debe transmitirse a través de la educación?
- 4) ¿Es posible conciliar las aportaciones de una moral cívica, propia de una sociedad pluralista, con las de una moral creyente? (Cortina, 1999, 2000b)

Cortina, advierte que al intentar responder a estas cuestiones, su postura es fundamentalmente ética, entendiendo a ésta como filosofía moral. Ya desde aquí, se aprecia que la autora reconoce un compromiso racional. Para nuestra autora, una de las misiones actuales de la ética consiste en "...intentar aclarar en qué consiste ese fenómeno de la **moral cívica**, que no es una **moral individual** ni tampoco una **moral religiosa**, no depende de una determinada **ideología política** ni se deja reducir al **derecho**, y, sin embargo, resulta imprescindible para construir una sociedad cuando menos, **justa**." (Cortina, 2000b:14)

3.1. La crítica al Estado de Bienestar.

El uso del término *ciudadanía* vino a constituirse a partir de la Modernidad en el modo de reivindicar la posición de todos los individuos ante el poder político, haciéndolos a todos iguales en derechos y obligaciones. Su función, en teoría, sería

abolir en el plano formal las diferencias culturales y sociales. El mismo término, supone la existencia de un Estado Nacional que se encargue de hacer valer dicha función; las leyes pronunciadas por éste informan a los ciudadanos de cuáles son sus derechos y cuáles son sus obligaciones, así como de las sanciones a que ha lugar en caso de que no se les respeten los primeros o de que no cumplan las segundas. Para algunas posiciones, también tiene la obligación de asegurarles los bienes sociales básicos para el mantenimiento de un nivel de vida digno.

Para el caso de Adela Cortina, la forma estatal paradigmática en este sentido, es el llamado *Estado de Bienestar* que, de acuerdo con ella, sería mejor llamarlo *Estado de Justicia* o *Estado Social de Derecho*.

Hemos visto en el capítulo anterior que en 1950 Marshall acuñó el término ‘ciudadanía social’ para referirse al tipo de derechos de que gozaba un individuo y cuya disposición material y legitimidad debía ser protegida por el Estado de Bienestar. Cortina, en *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía* (1998a) hace un recuento histórico de la manera en que este tipo de Estado se fue consolidando, asunto que, de acuerdo con la autora, se debió a una estrategia política y no a una exigencia ética, que, a su juicio, tendría que ser la razón última de su existencia. Tres momentos históricos que dieron pie a la consolidación del Estado de Bienestar fueron: Primero, la necesidad de la debilitación del socialismo como alternativa política. Para ello, se elevaron las medidas de asistencia social, pues la consecuencia sería que el disfrute de éstas, acarrearía que las luchas por la reivindicación de los derechos se vieran disminuidas cuantitativamente. Segundo, el pensamiento keynesiano, con su afirmación acerca de que sólo la actuación del gobierno sobre los asuntos económicos conseguiría el equilibrio en las tasas de empleo y distribución de la riqueza, fortaleció la idea del Estado interventor. Tercero, la pronunciación del *Informe Beveridge* durante la Segunda Guerra Mundial, en el que se afirmaba que el Estado de Bienestar era un sistema universal de lucha contra la pobreza. De estos hechos históricos, la autora señala cuatro elementos que han configurado el Estado de Bienestar:

- 1) Intervención del Estado en los mecanismos del mercado para proteger a determinados grupos de un mercado dejado a sus reglas.
- 2) Política de pleno empleo, imprescindible porque los ingresos de los ciudadanos se perciben a través del trabajo productivo o de la aportación de capital.
- 3) Institucionalización de sistemas de protección, para cubrir necesidades que difícilmente pueden satisfacer salarios normales.
- 4) Institucionalización de ayudas para los que no pueden estar en el mercado de trabajo. (Cortina, 1998a:69)

En la actualidad, señala la autora en el mismo libro, el Estado de Bienestar se considera en crisis y una de las causas que se le adjudican es el fracaso en sus intentos por ser depositario y fuente de expresión del valor moral de la solidaridad. Los críticos del Estado de Bienestar argumentan que:

...la solidaridad... es una virtud loable cuando la practican los individuos en las relaciones interpersonales, pero cuando los Estados intentan asumirla y encarnarla en las instituciones, se producen inexorablemente un paternalismo y un intervencionismo malsanos que acaban por socavar los fundamentos mismos del Estado democrático por razones bien diversas. (Cortina, 1998a:69)

Otra de las críticas, consiste en adjudicar al Estado una suerte de corrupción o “clientelismo” por el hecho de que, al ser el garante de la distribución de los derechos sociales, puede intercambiar la prestación de los bienes sociales por votos o por otras formas de lealtad.

Sin embargo –contraargumenta Cortina- si bien estas críticas son sostenibles, lo son desde argumentos éticos y no desde argumentos propios de la racionalidad instrumental que está por la defensa del individualismo como paradigma moral y del neoliberalismo como forma de organización económica. Para que sea contundente la crítica a este tipo de Estado, se tendrían que diferenciar los términos *bienestar* y *justicia*. Coincide la autora en que el Estado de Bienestar es criticable, pero no con la intención de ser eliminado, sino más bien de redefinirlo como un *Estado de Justicia*, pues los mínimos que el *Estado Social de Derecho* pretende defender, constituyen una exigencia ética. Dice la autora:

La *justicia*, fundamento de un Estado social de derecho, no es lo mismo que el *bienestar*... La primera debe procurarla un Estado que se pretenda legítimo; la segunda, han de agenciársela los ciudadanos por su cuenta y riesgo, cada uno según sus deseos y según sus posibles (sic). (Cortina, 1998a:75)

Como veremos más adelante, Cortina no equipara el bienestar con la seguridad social, sino con la manera particular de cada individuo de ser feliz, de procurarse satisfactores que le causen placer. La forma de asegurar a los individuos sus derechos sociales, es la justicia. Este principio, es la base de la estructura social y en el cual se tendría que asentar la fundación del vínculo político de la ciudadanía. La forma de legitimación de las normas que la constituyen y su consecuente universalización es el *diálogo*, entendido como una forma de comunicación que permita la fundamentación de las normas, es decir, que se base en un procedimiento racional e intersubjetivo de comunicación (Cortina, 2000a).

La justicia, dice la autora, es un *ideal de la razón* y bajo su responsabilidad se encuentra la satisfacción de los derechos básicos. El tipo de Estado necesario para hacerla valer, es un *Estado Social de Derecho* o *Estado de Justicia*, libre de los vicios propios del Estado de Bienestar y dispuesto a establecer nuevas relaciones con la *sociedad civil*.

En lo que respecta al valor solidaridad, Adela Cortina advierte que, efectivamente, no se trata de institucionalizar la solidaridad, es decir, ésta no puede ser encarnada por instituciones del Estado y obligar a los ciudadanos a ejercerla también, sino que cada individuo, al ser solidario con otros y éstos entre sí, hacen

posible el Estado Social de Derecho, pues no es éste el que irradia este valor hacia sus miembros. El aspecto criticable del Estado de Bienestar en este sentido, es que en aras de la institucionalización de la solidaridad ha traspasado sus límites de intervención, pues al imponer ese valor interviene en la libertad positiva; la autonomía de los sujetos se trastoca porque el Estado asume una actitud paternalista, se le exige que sea solidario, que resuelva todas y cada una de las más acuciantes necesidades, y la consecuencia es que los individuos sean sujetos heterónomos y dependientes, incapaces de conseguir por sí mismos el nivel de vida deseado.

A esta posición acerca del Estado de Bienestar que toma la autora, se podría tratar de establecer una crítica en el sentido de que estos argumentos aparecen como típicos de los sectores que defienden el neoliberalismo y que los usan para justificar las desigualdades. Sin embargo, Cortina da argumentos que impiden sea interpretada de este modo, pues se basa en el principio kantiano de autonomía al que aludimos en la presentación de este capítulo. El hombre, ha de hacer uso de su razón, y no dejarse guiar por los otros –en este caso, el Estado- que interfieran en los aspectos que sólo a él le corresponde decidir, como es el caso de elegir el modo de vida buena que a él le interesa seguir.

3.2. La diferencia entre bienestar y justicia.

Cortina, refiere que Kant definía la libertad negativa diciendo que el hombre no debe obedecer otra ley más que a la que ha dado su consentimiento y la libertad positiva al afirmar que el hombre debe ser feliz del modo en que cada uno se lo ha propuesto, sin que alguien más le imponga un modelo de felicidad. La autora, identifica a la primera con la participación de los individuos en el espacio público y a la segunda con el bienestar. También, identifica al bienestar con el conjunto de bienes sensibles a los que aspira el hombre y dice que es un error tratar de identificarlo con los derechos sociales. Según Cortina, el bienestar tiene sus bases en la psique humana. Si la legitimidad del Estado de Bienestar se hace descansar en el individuo y sus deseos psicológicos, entonces ningún Estado podrá ser legítimo porque los deseos son de carácter infinito y quien ofreciera mayor satisfacción de éstos, tendría más votos.

En cambio, la justicia, como dijimos, es un ideal de la razón y tiene por objeto atender a ‘la persona con sus necesidades básicas’, da cuenta de la exigencia de proporcionar sustento, salud, seguridad ante contingencias, etc. En palabras de la autora:

...si, como ha venido a ocurrir en el Estado benefactor, el fundamento del orden político y económico y su fuente de legitimidad es el individuo con sus deseos psicológicos –es decir, el bienestar- y no la persona con sus necesidades básicas –es decir, la justicia-, ningún Estado imaginable será capaz de satisfacer tales deseos porque son infinitos; ninguno podrá ser, por tanto, legítimo. (Cortina, 1998a:86)

Es decir, existe una confusión entre satisfacer deseos infinitos al estilo liberalismo *laissez-faire* y proteger los derechos básicos para vivir dignamente. La satisfacción de los derechos sociales es responsabilidad social, mientras que cumplir con un nivel exigido de bienestar depende de cada individuo. Lo prioritario entonces, es definir cuáles son los mínimos de justicia de los que todo Estado deberá hacerse cargo y argumentar por qué es así. Precisaremos estos conceptos más adelante, cuando hablemos acerca de las concepciones sobre lo moral por las que se inclina nuestra autora.

Nosotros, consideramos que un aspecto que presenta serias dificultades para la construcción de nuevas relaciones entre el Estado y la sociedad civil es el poder coactivo que constituye al primero como una *estructura de autoridad*, que ejecuta *actos de poder* (Villoro, 1997). En los Capítulos 1 y 2, revisamos de forma sucinta las causas que dieron origen a esta estructura, y algunas de las explicaciones sobre la necesidad del vínculo político entre los ciudadanos y el Estado: para Hobbes, mantener la paz; para Locke, la protección de los derechos individuales y para Rousseau como expresión de la voluntad general, para conceder la libertad civil. La eliminación de las diferencias basadas en la posición y la supresión de los privilegios de la realeza, la aristocracia y el clero, tareas encomendadas al Estado, implicaron en muchos casos el uso de la violencia y por diferentes procesos se instituyó a éste, como la única instancia legítima para ejercerla.

Consideramos que, si bien la autora da cuenta de importantes argumentos éticos para conceder al Estado la garantía de la justicia, y fundamenta la necesidad de establecer un nuevo tipo de relación entre éste y la sociedad civil, no lo contempla como estructura de poder. “El fundamento del Estado no habrá que buscarlo en la economía divina, ni en la naturaleza, ni en algún convenio entre los hombres. Estructura en un acto de poder” (Villoro, 1997:97) asunto que tendría que ser considerado en el establecimiento de esas nuevas relaciones que hagan coincidir los mandatos estatales con la voluntad ciudadana.

Recuperaríamos también el aporte de John Dewey –revisado en el Capítulo 1– acerca de que la contradicción no está implícita en la autoridad estatal como principio, sino en las formas que ha tomado. La autoridad estatal como *principio*, como “fuerza de la inteligencia organizada”, es garante no sólo de la justicia, sino también promotora de formas organizadas de participación.

3.3. ¿Qué tipo de ciudadanía se necesita para constituir un Estado Social de Derecho?

Cortina señala que si bien los derechos sociales se han constituido en la forma más eficiente de acercamiento a la igualdad social, existen dos razones que, a su parecer, son más importantes para no excluir estos derechos de la noción de ciudadanía. En primer lugar, la consideración de que los bienes materiales de cualquier sociedad son *bienes sociales*. Es decir, la posibilidad de desarrollo de las facultades individuales y el producto de las mismas, ha sido conseguida en el seno

de una sociedad. A su vez, ésta se ha construido y evolucionado gracias al trabajo de sus miembros, por lo que es justo que cada uno goce de los bienes materiales básicos. En segundo lugar, la noción de ciudadanía lleva implícito el deber que tiene la comunidad con sus ciudadanos y de cada uno de los ciudadanos con su comunidad, de modo que esta característica de la ciudadanía, requiere que el ciudadano sea reconocido por la comunidad política mediante el respeto de sus derechos, para que éste asuma su responsabilidad para con ella. Dice la autora:

Y este reconocimiento de la pertenencia tiene dos lados: la comunidad está dispuesta a proteger la autonomía de sus miembros, reconociéndoles unos derechos civiles y políticos, porque no les considera vasallos o súbditos, pero también se propone hacerles partícipes de los bienes sociales indispensables para llevar adelante una vida digna; de aquellos bienes tan básicos para una vida humana que no pueden quedar al libre juego del mercado. (Cortina, 1998a:92-93)

Según Adela Cortina, durante la Modernidad se instrumentalizó la vida humana y surgió el individualismo hedonista, en el que el sujeto está interesado sobre todo en obtener el mayor bienestar. Tal individualismo ha erosionado el carácter de colectividad de las sociedades, pues en la actualidad, éstas son conjuntos de individuos que no tienen afecto por su comunidad y que no están dispuestos a participar de la vida pública por no poner en juego sus intereses. Esta falta de identidad social y de pertenencia, debe ser revertida porque sólo así, las sociedades actuales podrán hacer frente a los retos que se les plantean. Es una necesidad el ‘fortalecimiento del hogar público’, que será logrado sólo si los ciudadanos se adhieren libremente y participan en él, a través del ejercicio de la civilidad, de la disposición de los ciudadanos para comprometerse con la vida pública (Cortina, 1998a:23). Una condición que haga posible esta exigencia es el reconocimiento de la sociedad hacia sus miembros. Si partimos del supuesto de que en las sociedades actuales conviven distintas formas de concebir lo que es el bien, lo que a cada uno le hace ser feliz, estas concepciones tienen que ser respetadas entre sí. Esta condición se logrará en la medida en que exista un conjunto de mínimos de justicia válidos y a los cuales todas las formas de estar en el mundo, de conducirse y el particular modo de ser felices, se atiendan y respeten. Dice la autora:

Aquellos valores que todos comparten componen los *mínimos de justicia* a los que una sociedad pluralista no está dispuesta a renunciar, aunque los diversos grupos tengan distintos ideales de vida feliz, distintos proyectos de *máximos de felicidad*... <<ética de mínimos>> o <<ética mínima>> para los valores comúnmente compartidos, y ética de máximos para los proyectos completos de vida feliz (Cortina, 1998a:28)

Estas dos éticas, estas dos formas de concebir los valores que componen dos dimensiones de los individuos y las sociedades, deben ser articuladas en las sociedades pluralistas y multiculturales de modo que no se pase por encima de lo justo, ni se ataquen las concepciones de vida buena ajenas a la asumida. Quedaría

así, hecha la distinción entre el hombre y el ciudadano. La meta del hombre es la felicidad, la del ciudadano la justicia.

Para nuestra autora, la ciudadanía que se tiene por reto construir hoy en día, es la *ciudadanía civil*, aquella que integre justicia y pertenencia. El concepto no sólo se define como vínculo político, sino también como concepto ético. La justicia, estaría garantizada por el Estado Social de Derecho, pero sólo sería posible en la medida en que su contenido –las normas que se aplican a las acciones- sea producto de procedimientos de diálogo en los que cada interlocutor argumente racionalmente sobre sus consideraciones, que no deberán estar condicionadas por determinados fines o propósitos y que, por su carácter racional, sean susceptibles de universalización, es decir, válidas para todos los seres humanos.

3.4. La Sociedad Civil.

Las sociedades modernas, al configurarse bajo un régimen democrático, supusieron la anulación de las diferencias sociales y culturales en el plano formal. Los hombres ya no se consideraban supeditados a un orden superior, pues se hicieron conscientes de que podían impulsar el cambio y el progreso. Las prácticas y el pensamiento que fundaron la idea de progreso y la superación de la forma de pensamiento que implicaba el dominio de Dios sobre la tierra y los hombres, fue sustituida por sistemas de pensamiento naturalistas y laicos que dieron paso a nuevas concepciones del hombre y de su papel en el mundo. Sin embargo, la relación que quedó establecida entre el Estado y los ciudadanos fue configurada entonces y ha sido sostenida históricamente como un vínculo político fundado por la necesidad de satisfacción de iguales derechos para todos los individuos. Es decir, la ciudadanía ha sido entendida como el estatus necesario para garantizar la regulación de la convivencia y la protección de los derechos.

Desde el punto de vista de Adela Cortina, esta forma de concebir el vínculo político -como una forma de mantenerse protegidos por una instancia superior (el Estado)-, ha sido no sólo una forma de protección, sino de intervencionismo, pues las funciones del Estado se han hecho cada vez más extensivas a espacios de la vida que han exigido una fuerte intervención por parte de éste, generando entonces el vicio de la pasividad entre los individuos. Según Cortina, la costumbre que se arraigó en los sujetos fue que, si el Estado era el garante de la seguridad y del bienestar, también tendría que satisfacer todo tipo de necesidades. Esta circunstancia convierte entonces al individuo en vasallo, porque pone en manos de otro (el Estado) su capacidad de decisión y de trabajo para mejorar sus condiciones de vida. Este es uno de los obstáculos que se le presentan a los sujetos para no hacer uso de su moral ciudadana, “que consistiría en asumir como persona, la propia autonomía” (Cortina, 1999:24)

Un segundo obstáculo que según Cortina impide a los individuos asumirse como personas morales, es que los Estados, al constituirse ya fuera bajo sistemas políticos totalitarios o bajo doctrinas religiosas únicas, impusieron formas de guiarse

en las decisiones individuales y sociales que resultaban de los principios que estas dos formas de ideología exigían. De tal manera que si los individuos querían obtener los beneficios que otorgaba el Estado, entonces tenían que atenerse al código moral desprendido de ellas, a una moral única y totalizante que tendría que regir tanto el ámbito público, como el privado. Cabe señalar que, para la autora, el más grave de estos códigos morales es el de los regímenes políticos comunistas, pues la adhesión total de los individuos al Estado era una exigencia que, de no ser respetada tenía consecuencias de peso para los ciudadanos, además de que estos regímenes anulaban cualquier forma de participación que no fuera permitida por el Estado y dentro del mismo. Es decir, que los regímenes socialistas anulaban a la sociedad civil. Dice la autora:

El individuo se encontró absolutamente inerme frente a un Estado omnipotente, una vez disuelto ese tejido social, esa red de asociaciones mediadoras entre el individuo y el Estado, que componen la voz crítica de una sociedad. (Cortina, 1999:31)

La manera de conceptualizar la noción de ciudadanía, como *ciudadanía moral*, tiene su fundamento en el pensamiento kantiano. Decíamos en la presentación de este capítulo, que Kant definió la Ilustración como la capacidad del hombre de hacer uso de su razón y no dejarse guiar por otro. Los sujetos, cuando se han atenido a códigos morales únicos, ya sea políticos o religiosos, son sujetos heterónomos, distanciados del espacio público y de las decisiones que les afectan directamente. La consecuencia práctica se hace evidente en el nivel de interés de los individuos para con el espacio público. Nos encontramos, dice la autora, en sociedades con un alto déficit de cohesión social, porque los individuos no se sienten reconocidos en las decisiones que otros toman en su lugar y que están afectando los espacios en los que ellos se desenvuelven. No existe un proyecto común que implique el reconocimiento de un mínimo de intereses compartidos, porque los sujetos comparten los códigos morales existentes por conveniencia, o porque no se atreven a hacer uso de su autonomía, ya que les resulta más cómodo tomar las normas hechas por otros. Ante este estado de cosas, el tipo de ciudadanía que requerimos, es aquella en la que los sujetos se sientan reconocidos y que, en consecuencia, dé lugar a la cohesión social necesaria. La forma de ciudadanía que habría que construir, de acuerdo con Adela Cortina, encontraría sustento en esa *red de asociaciones mediadoras* constituida por la *sociedad civil*. Por un lado, se alimentaría de los valores que los grupos sociales primarios como la familia le pueden proporcionar y su función sería la de conciencia moral, como vigilante de las acciones del Estado.

En el artículo *Sociedad Civil*, incluido en el libro *10 palabras clave en Filosofía Política* (1998b) Cortina señala que el término ‘sociedad civil’ surgió y ha evolucionado al lado del concepto de Estado, ya sea en contraposición a él o en relación de complementariedad. La razón de esta oposición se puede encontrar en dos diferentes funciones que los individuos le han asignado a la primera. Para algunos, es una fuente de solidaridad, aquella que puede satisfacer las necesidades

que al Estado le correspondería. Para otros, se trata de un espacio propicio para la defensa de los derechos. Estos dos aspectos, a la vez que han sido fuente de confusión, han servido de justificación para usarla en la consecución de intereses personales, ya que dado que se considera a la sociedad civil como una entidad con independencia del Estado, se le utiliza para llevar adelante fines de carácter económico que benefician sólo individualmente. En la actualidad, dice la autora, la sociedad civil se caracteriza por ser *“la dimensión de la sociedad no sometida directamente a la coacción estatal”*. Retoma en este sentido, la caracterización de Michael Walzer: la sociedad civil es un *“espacio de asociación humana sin coerción y el conjunto de la trama de relación que llena este espacio”*. El mal uso que del concepto se puede hacer es con fines de instrumentalización por parte de políticos o miembros de la sociedad con poder, que la usan para obtener intereses propios.

Según nuestra autora, el surgimiento y evolución de la sociedad civil va de la mano con la noción de libertad, pues inaugura una nueva forma en que el hombre se posiciona respecto a la ley religiosa; también, significa la ruptura con relación a la Grecia clásica en el modo de concebir dos dimensiones distintas de la vida del hombre: la pública y la privada, diferenciación entre el orden político y el orden social. La sociedad civil es producto de la Modernidad; en esta época, se comienzan a delimitar los espacios propios del Estado y del conjunto de individuos, a diferencia de la Grecia clásica, en la que vida política y vida social, vida pública y vida privada eran inseparables.

De acuerdo con Cortina, la sociedad civil se puede interpretar sobre todo como una figura moral que permite diferenciar el orden político y el orden social. Como oposición al Estado, la sociedad civil ha engendrado luchas por la no opresión y dar solución a las carencias en el ámbito social.

La sociedad civil está conformada por asociaciones y movimientos que perciben los problemas que se suscitan en el ámbito privado, pero que tienen una base sustancial que debe ser resuelta por instancias públicas y que en consecuencia son puestos en argumentos que puedan ser expuestos ante estas últimas.

Sin embargo, afirma que esta función de conciencia moral de la sociedad civil no ha podido ser realizada debido principalmente a dos obstáculos: los sujetos son heterónomos en la medida que han dejado en manos de los gobernantes, además de la protección de sus intereses, las decisiones de carácter moral que les afectan; son individuos pasivos, y no comprometidos con el espacio público. El segundo, tiene que ver con la preponderancia en algunos países de formas religiosas o ideológicas que dominan el espacio social, y a las cuales los individuos se tienen que adherir para conseguir su supervivencia.

La plena constitución de una sociedad civil tendría como consecuencia la construcción de la ciudadanía necesaria para llevar adelante proyectos de carácter humanizador; en ella, se conjugarían pertenencia y justicia, pues los individuos se sentirían reconocidos, incluidos en un proyecto común y habría una exigencia permanente de justicia por parte de aquélla.

Esta sociedad civil de la que nos habla Adela Cortina, se caracteriza por defender dos valores principalmente: la libertad y la solidaridad, que, al lado de su función de conciencia moral del espacio público, permite adjudicarle la tarea de constituirse en una *escuela de la civilidad*. Los ciudadanos, aprenden en su seno a deliberar en un ámbito de discusión pública independiente del poder estatal, pero con capacidad de influir en las decisiones de éste. Las organizaciones de la sociedad civil (familia, cooperativas, asociaciones cívicas, iglesias, etc.) son fuente de las virtudes de la obligación mutua; ahí, es donde los individuos aprenden a asumir las propias responsabilidades si no quieren enfrentarse a los castigos que les otorgan los miembros del grupo, que, en cambio, proporciona recompensas de carácter moral si sus miembros cumplen con sus deberes hacia la organización. Esta forma de castigo o recompensa moral –dice la autora– es mucho más efectiva que la sanción legal para asumir las propias responsabilidades.

3.5. La ética de la sociedad civil.

3.5.1. Definiciones de la moral.

Apreciamos en los planteamientos de Adela Cortina la distinción de la palabra moral como expresión o caracterización y como concepto. En lo que se refiere a la moral como expresión, ésta manifiesta un estado de ánimo, de vitalidad para la realización de un proyecto de vida, y estar en condición de transformarlo de acuerdo a las experiencias y la reflexión sobre las mismas; en palabras de la propia autora “tener un proyecto vital propio de autorrealización [...] y confianza en sí mismo como para intentar llevarlo a cabo” (Cortina, 2000:134).

Como concepto, define a la moral en primer término en su sentido etimológico: *mos* (costumbres), y en segundo, como “un tipo de **saber** que pretende **orientar la acción humana en un sentido racional**. Es decir, pretende ayudarnos a obrar racionalmente, siempre que por “razón” entendamos esa capacidad de comprensión humana que arranca de una **inteligencia**, por más señas, **sentiente**” (Cortina, 1996:22) y continúa “la moral es esencialmente un **saber práctico**: un saber que nos orienta para **actuar racionalmente en el conjunto de nuestra vida**” (Cortina, 1996:23)

La moral, para nuestra autora, es de carácter racional y no se identifica con la religión; dice que arranca de una inteligencia *sentiente*, porque las normas que ella pronuncia, emanan del mundo de la vida cotidiana, no son prescritas por alguna autoridad; es *práctica*, porque influye en la voluntad del hombre, que hace que actúe con los demás viendo en ellos a *personas*.

Si bien el concepto de ‘moral’ se identifica con el modo de conducirnos individualmente, para la autora las dimensiones económica y política no son ajenas a lo humano, por lo tanto, habrá que distinguir dos aspectos del fenómeno moral, que a su vez se relacionan con las éticas de mínimos: **lo justo**, la posibilidad de

conformar un estado de justicia social, y con las éticas de máximos: **lo bueno**, definitorio de la vida buena y que corresponde a cada quien diseñarse.

Lo justo, se refiere a las exigencias de justicia a las que se debe dar satisfacción si no se quiere quedar por debajo de los mínimos morales y sociales. En este sentido, la moral es intersubjetiva, es decir, se comunica entre los integrantes del grupo al que se pertenece y se exige que tengan los principios que componen este aspecto, por ser de orden racional y universal. Lo justo o ética de mínimos, descansa en el principio kantiano de fundamentar en la razón que toda persona es fin en sí misma y no sólo un medio, que todo ser racional posee un valor absoluto y no se le puede utilizar para satisfacer preferencias individuales y grupales.

Lo bueno, tiene que ver con los ideales de felicidad a los que nos podemos ver atraídos por invitación o por consejo, pero que su cumplimiento no es exigible; dichos ideales pueden ser distintos de un grupo a otro y no perjudicar en ninguna forma el cumplimiento de sus derechos ciudadanos, si han cumplido con la exigencia de los mínimos morales. En este sentido, cabe hablar de *pluralismo moral*, cada quien defiende y persigue sus propios ideales de felicidad, esto es, máximos éticos que no tienen porque ser los mismos para todos, que cada uno respeta desde las exigencias de los mínimos morales que se comparten, con el objetivo de tener sociedades más justas. En palabras de la autora, pluralismo moral significa:

...que los ciudadanos de esa sociedad que ha sufrido el proceso de modernización, comparten unos mínimos morales, aunque no compartan la misma concepción completa de vida buena. ... la convivencia es posible siempre que las personas compartan unos mínimos morales, entre los que cuenta la convicción de que se deben respetar los ideales de vida de los conciudadanos, por muy diferentes que sean de los propios, con tal de que tales ideales se atengan a los mínimos compartidos. (Cortina, 2000b:50-51)

Desde la perspectiva del pluralismo y los mínimos morales, se impone un límite a las formas en que operan las peculiaridades de los distintos grupos en el ámbito de la convivencia social. Nosotros podemos decir que se trata de una propuesta similar a la que autores como Garzón Valdés proponen: introducir un mínimo de valores que todos los ciudadanos deberán respetar (“coto vedado”), o mantener un grado de “homogeneidad social”, es decir, que en una sociedad todos sus miembros gocen de “los derechos directamente vinculados con la satisfacción de sus bienes básicos... [que son] condición necesaria para la realización de cualquier plan de vida.” (Garzón, 1993)

Siguiendo con nuestra autora, si se comparte un mínimo de valores que competen al ámbito de lo justo y que funcionen como reguladores de la vida personal, las opiniones acerca de que lo moral es propio de la subjetividad se echan por tierra. Pensar y actuar como si elegir unos valores en lugar de otros fuera cuestión de fe o de sentimientos personales, conduce al *politeísmo axiológico* (concepto que Cortina recupera de Max Weber). Si se acepta esta postura, no existen argumentos para justificar por qué se han elegido unos valores y no otros; cada

individuo se conduce por una jerarquía distinta que impide que participe de un diálogo intersubjetivo, procedimiento éste que, por sus características, permite que los individuos actúen como agentes morales, que pongan en juego su capacidad de discernimiento ante conflictos de valor, y estén en posibilidades de exponer sus demandas y propuestas. La participación en situaciones de diálogo, en que los involucrados puedan llegar racionalmente a un acuerdo intersubjetivo, es un aporte que nuestra autora rescata de la Ética Comunicativa acuñada por Karl Otto Apel y Jürgen Habermas, que más adelante explicaremos.

3.5.2. Significado de la moral.

Adela Cortina, en sus argumentaciones, se pronuncia por la reivindicación del concepto de *moral* para construir la sociedad civil porque éste, no es un concepto subjetivo, que cada quien puede llenar del contenido que mejor le parezca, sino que es un concepto definitorio de lo que nos hace ser *personas*: la dignidad humana. Para nuestra autora, la moral no es una cuestión reducida al ámbito privado, porque la vida social, la vida pública, no están exentas de juicios morales; porque en el espacio público tratamos con personas que tienen dignidad humana.

Adela Cortina acude a la definición de dos dimensiones de la moral para argumentar sobre su importancia para el espacio público: la primera, *formal*, prescriptiva. Las distintas morales coinciden en su función de reguladoras de la conducta; se refieren a “actos libres, responsables e imputables, autoobligación, instancia última (incondicionalidad) y universalidad.” (Cortina, 2000a:108) La dimensión del *contenido*, en cambio, implica diversas concepciones sobre lo que los hombres quieren, necesitan, les parece valioso o interesante. Cada hombre, aplica de distinta manera ese contenido a su actuar moral porque tiene para él, distintos significados. Vista la moral como contenido, nos encontramos ante una heterogeneidad de propuestas morales.

Dado que la dimensión del contenido en la moral nos remite a deseos y valoraciones individuales, ésta ha sido equiparable a la realización de la *vida buena*, a lo que a cada quien hace feliz. Su carácter de reguladora en cambio, la relaciona con el cumplimiento del deber. Esto, en el sentido kantiano, es decir, obrar conforme a la ley que cada quien se da a sí mismo. Si el hombre es un ser racional, que tiene dignidad y que es autolegisador, autónomo, capaz de darse a sí mismo sus propias leyes, es capaz de llevar a cabo acciones de acuerdo con la ley que se impone a sí mismo.

Estas dos formas de concebir la moral, según nos indica Cortina, son expresiones de dos épocas históricas distintas: preponderantemente la búsqueda de felicidad para los griegos, y enfatizar el cumplimiento del deber para los ilustrados. La evolución de las sociedades y la complejidad que hoy las caracteriza exige una tercera forma de concebir la moral que no se limite al ámbito individual. Es preciso, según nuestra autora, que la moral se aplique en la solución de conflictos y de las problemáticas que nos afectan en la actualidad.

Existen, sin embargo, algunos impedimentos para que la moral se asuma como un componente imprescindible para la vida social, debido principalmente a la forma en que ésta ha sido interpretada y valorada. Nuestra autora, señala dos de ellos: en primer lugar, la moral ha estado impregnada de contenidos religiosos y/o político-ideológicos, que constituyen códigos morales únicos a los cuales los ciudadanos se adhieren sin crítica previa, ya sea por conveniencia o por adaptación, porque no han sido enseñados a ejercer su autonomía, asunto que los convierte en *vasallos morales*.

En segundo lugar, la moral ha sido calificada de “moralina” por aquellos que consideran que es una forma de prédica que tiene como finalidad ocultar las verdaderas causas de un estado social decadente. Esta percepción se ha extendido, de manera que en la actualidad, la moral no tiene un lugar en el conjunto de construcciones humanas consideradas valiosas. Sin embargo, para nuestra autora, el valor de la moral radica en que tiene el potencial para constituirse en un elemento de adhesión social.

La autora advierte que en la Ilustración se rompió con el elemento más importante para mantener unidos a los individuos: la religión. Mientras que las acciones de los sujetos giraban en torno a la figura de Dios, las sociedades se mantuvieron cohesionadas por un sistema de normas que les daba rumbo definido, aunque éste no estaba exento de la dominación política. Con el advenimiento de los descubrimientos de la Ilustración, la técnica y la ciencia sustituyeron las formas de identidad que la religión proporcionaba. El hombre, vislumbró su potencial racional; pensadores como Locke, advirtieron sobre la autonomía y la primacía del individuo. En cambio, las concepciones religiosas otorgaron hasta antes de la Modernidad, espacios en los que los sujetos constituían y arraigaban parte de su identidad. Este rasgo los hacía sentirse miembros de una sociedad con valoraciones comunes, que además les permitía fundamentar normas morales y jurídicas. (Cfr. Cortina, 2000a:147)

Para Adela Cortina, la *razón moral* habría sido la indicada para tomar el lugar que la religión tuvo a nivel sociológico, es decir, de fuerza orientadora de los fines y metas de la vida social. Fundamenta su afirmación en la *teoría de la evolución social* de Jürgen Habermas, que sostiene que la conciencia moral en occidente, supone la “universalización de los principios morales y, por tanto, el aumento en su capacidad de ser compartidos... la modernidad aparece como configuradora de una moral plenamente universalizable: puesto que normas, principios y valoraciones morales descansan en la razón, facultad común a todos los hombres, todos pueden comprender y compartir tales normas, principios y valoraciones” (Cortina, 2000a:150)

Por otro lado, las múltiples ideologías y sistemas de pensamiento que se han presentado como alternativas de organización social, tienen en común que comparten en su propuesta valores, actitudes, fines y metas que todos los hombres pueden y deben compartir, que guían la acción humana, y que pertenecen al ámbito de la moral. Por lo tanto,

El ámbito de los valores morales no es aquel sobre el que más vale callar o que sólo expresa emociones subjetivas. Es, por el contrario, un ámbito sobre el que se puede y debe hablar, para que no resulten tratados como medios los que son fines en sí (idealismo), para que el grado de placer alcanzado por el mayor número no quede bajo el límite de lo posible (utilitarismo), para que sea una realidad la sociedad de productores libremente asociados (marxismo), para que la sociedad asamblearia de hombres autolegisladores –sin dios ni amo- no quede en utopía (socialismo libertario). Se puede y debe hablar de valores compartibles. Y, lo que es más, es preciso comprometerse práxica y esperanzadamente en ellos. (Cortina, 2000a:151)

El lugar dejado por la religión y que a la moral le correspondía legítimamente, fue ocupado en cambio, por la *razón técnica*. Ésta, dado que tiene como única exigencia la adaptación de los individuos a las demandas del sistema económico, no contempla las problemáticas de argumentación ni de verdad que la vida humana requiere resolver, y que sí son atendidas por la *razón moral*. Así, los individuos de nuestras sociedades actuales son manipulados, en palabras de la autora, son *vasallos morales*, súbditos de un tipo de racionalidad que se ha erigido como la única: la racionalidad técnica, cuyo fin es el crecimiento de la capacidad productiva de los individuos, y el dominio de los procesos de producción. La racionalidad técnica no puede ser el sustento de la moral cívica porque exige un tipo de pensamiento que está arraigado en el interés personal; en cambio, la civilidad –para Adela Cortina- exige participación pública y solidaridad entre los individuos.

La consecuencia de la concepción de la moral como un asunto privado, o como una reducción a la observación de normas acerca de minucias, trae aparejada la adhesión a la racionalidad técnica, pero el déficit en la adhesión social. También, puesto que lo moral se concibe como cosa privada, se piensa que todas las posiciones sobre problemas morales son válidas porque pueden coexistir en un mismo espacio. Sin embargo –objeta Cortina- esta condición que ha dado en llamarse “pluralismo moral” no es tal, porque no se trata sólo de que las distintas posiciones se pronuncien y organicen toda suerte de movimientos en defensa de su causa, sino que, las diversas concepciones sobre lo justo y lo bueno, sean capaces de participar en la definición y fundamentación, en dar razones acerca de “las valoraciones últimas y a los ideales de hombre”. Sólo por medio de la discusión racional que contemple estos dos elementos que están en la raíz de los problemas morales, puede constituirse la moral cívica.

La adhesión social perdida, es factible de ser recuperada si se comparte una ética mínima, es decir, una moral cívica constituida por un mínimo de valores susceptibles de ser universalizables, y que sienten las bases de la discusión dialógica.

El pluralismo moral, en sentido fuerte y serio, según nuestra autora, sería una realidad, porque, a pesar de que los sujetos difieran en sus percepciones sobre la felicidad, estarían en disposición para participar en actos de comunicación dialógica que permitan la construcción de la moral cívica.

3.5.3. El procedimiento para la construcción de la moral cívica.

Para nuestra autora, los individuos deben estar convencidos de la necesidad de una moral cívica, pero no por afán de supervivencia, o por adoptar un discurso que está de moda, sin someterlo a la crítica, sino porque reconozcan que el hombre tiene derecho a ejercer su capacidad autolegisladora y que es posible establecer leyes dialógicamente acordadas. Apoyados en este convencimiento, la fundación de un tipo de contrato cuyo origen no sea la delimitación de la libertad política, sino la de la libertad personal, es inminente. Es decir, las normas que regulan el contrato no serán aquellas que definen a la libertad negativa, a la no interferencia de los otros en lo que a cada uno le está permitido hacer por ley. Se trata de superar el formalismo que la positivación de las normas implica, por una asunción como *persona*, de aquellos mínimos éticos que permitan la convivencia de diversas formas de vida, es decir, que haga posible el *pluralismo moral*. Dice Adela Cortina:

La moral civil descansa en la convicción de que es verdad que los hombres son seres autolegisladores, que es verdad que por ello tienen dignidad y no precio, que es verdad que la fuente de normas morales sólo puede ser un consenso en el que los hombres reconozcan recíprocamente sus derechos, que es verdad, por último, que el mecanismo consensual no es lo único importante en la vida moral, porque las normas constituyen el marco indispensable, pero no dan felicidad. Y los hombres – esto también es verdad- tienden a la felicidad. (Cortina, 2000a:154-155)

Y si el contenido de la moral civil sólo puede incluir normas de carácter universal, el procedimiento legítimo para llegar a ellas sólo puede ser el diálogo, aunado a la disposición para llegar al consenso. Sin embargo, éste no debe ser entendido como pacto estratégico, porque su consecuencia es la manipulación de los hombres, pues se les ve como instrumentos que hacen posible un mecanismo de legitimación formal de normas que justifiquen acciones sin tomar en cuenta su derecho autolegislador, ni el compromiso dialógico. El consenso, como un pacto estratégico, ejerce persuasión, en cambio, el consenso producto de una situación de diálogo, produce el ejercicio de la capacidad lingüística y de la inteligencia.

La autora –como dijimos en el apartado anterior- se basa en la ética del discurso propuesta por K. O. Apel y J. Habermas. Esta ética, propone que el consenso que se busca en una situación de diálogo, en la “acción comunicativa”, es el consenso racional, busca el entendimiento intersubjetivo de los participantes. El mejor argumento no será el más persuasivo, sino el más racional, el que explique de manera coherente, el por qué de una norma.

Los sujetos participantes en una situación de diálogo, tendrán que mantener una actitud dialógica, la cual implica reconocer a las demás personas como interlocutores válidos (por su capacidad de razón) que expresan y argumentan sus intereses; dispuestos a encontrar en conjunto la solución mediante el acuerdo de los afectados por el conflicto y por la norma o decisión que le dará solución, misma que debe atender a intereses universalizables. Lo que se reconoce en sí mismo y en los

otros es la autonomía al darse normas y el reconocimiento de su razón al ser capaces de exponer, mediante el diálogo, los argumentos ordenados y coherentes que dan sustento a su posición. El otro, es respetado porque es valioso en sí mismo, es respetado como *persona*.

Si se logran establecer situaciones de diálogo para discutir las problemáticas que afectan a diversos grupos, esto llevaría a la formación de “comunidades de diálogo”. Una idea regulativa a la que atenderían los diálogos reales.

Para ello, se tendrá que reconocer a la moral como elemento regulador de la vida pública porque, las normas que la rigen, no son patrimonio del derecho, porque

Lo moral, abarca, ciertamente, el terreno de las normas de la moral civil, pero éstas –no olvidemos- tienden a ser positivadas y a convertirse en *derecho*. Así se va constituyendo, poco a poco, ese cuerpo de normas acordadas, ese *mínimo* de leyes consensuadas, plasmadas en normas positivas, que constituyen las reglas del juego de la vida ciudadana. (Cortina, 2000a:158)

La moral, y más específicamente la moral civil, es para nuestra autora, la responsable de dar cuenta del origen y fundamentación de los mínimos que constituyen el derecho.

Frente al formalismo, la autora propone una *ética procedimental*; para ésta, sólo son aceptables como normas morales aquellas que son aprobadas por los afectados por ellas. La problemática que evidencia la ética procedimental, es que antes de enunciar una norma moral, se debe determinar cuál es el procedimiento adecuado para que se produzca el rechazo o la aprobación de normas que pueden proclamarse universales.

Nuestra autora, sostiene la tesis de que la conformación de un sistema de justicia y su legitimación, no pueden estar separados de la moral. El derecho y la política, no se pueden constituir al margen de la moral. Si las normas de la sociedad civil se han de positivizar, es decir, convertirse en derecho, éstas deben responder no a intereses instrumentales, sino a condiciones de carácter moral, principalmente, a la concepción de *persona moral*, cuyo significado es la autonomía, la capacidad autolegisladora. Esta condición, de acuerdo con Adela Cortina, tendría que ser asumida por las sociedades consideradas democráticas, quienes, para asegurar la legitimidad de las normas, tendrían que institucionalizar procedimientos jurídicos cuya fundamentación sea accesible al discurso de la moral.

Sin embargo, para que se den situaciones de diálogo, se constituya la sociedad civil y las normas que de ella emanen se conviertan en derecho, se requieren algunas condiciones específicas:

El diálogo y el consenso, como procedimientos legitimadores de normas en la vida ciudadana, requieren como trasfondo una vida dialogal y consensual, que intente pertrechar a todos los posibles interlocutores de los medios materiales, culturales e informativos necesarios para dialogar en pie de igualdad y con ciertas garantías de competencia. (Cortina, 2000a:158)

Al establecimiento de una comunidad de diálogo debe antecederle el respeto de los derechos de primera y segunda generación (los primeros, derechos civiles: libertad individual: de conciencia, de pensamiento, de expresión, incluyendo los políticos (participación política) y los segundos, derechos sociales: bienestar social, salud, educación, vivienda, trabajo, etcétera. Éstos, son condiciones para ejercer y poder hacer efectivos los demás.)

3.5.4. Los valores de la moral cívica.

En la propuesta de Adela Cortina podemos observar un enfoque cognitivo evolutivo del desarrollo de la conciencia moral. Concede en un primer momento importancia a las primeras etapas del desarrollo cognitivo en tanto sientan las bases del individuo autónomo. En estas etapas, se conocen las reglas y normas que regulan nuestra vida en el grupo al que pertenecemos en primera instancia y después, a la par de este desarrollo, nos es posible analizar el marco de reglas en el que hemos crecido. Para nuestra autora, la base de la educación moral está en el reconocimiento de la dignidad humana: ver a los demás como un fin en sí mismo y no como medio; reconocer y respetar las diferencias de los otros, siempre y cuando esas diferencias sean convenientes para guardar un equilibrio entre las sociedades y que se llegue a este equilibrio a través de situaciones de diálogo.

Cortina, argumenta que el cuerpo de valores que conforman la ética de la sociedad civil y en los que se eduque deberá estar conformado por unos mínimos universales que permitan el discernimiento, el diálogo y el respeto entre las personas. Así, rescata aportaciones de tres tradiciones éticas, principalmente: la de la dignidad humana (representada por Kant); la de los principios de la justicia (Rawls) y el compromiso dialógico, o ética del discurso (Habermas, Apel). Que estas teorías éticas sean la base para el desarrollo teórico de la autora en cuestión, no significa que deje de lado aspectos como la búsqueda de la felicidad encarnada en la tradición aristotélica; la necesidad del placer, defendida por los utilitaristas; la pertenencia a comunidades, como la comunidad política, aspecto central de la teoría comunitarista. Definirse teóricamente con estas tradiciones éticas, tiene por consecuencia la preeminencia de unos valores sobre otros, ¿cuáles son los criterios que fundamentan esta elección, esta preeminencia? Al respecto, la autora nos dice que la tarea de la fundamentación de la “lista de valores” propios de la moral cívica y en los que se habrá de educar, es propia de la *ética*, ya que por su carácter filosófico “la ética no puede conformarse con redactar relaciones de valores sin aclarar a la vez por qué esos y no otros, es decir, sin descubrir con qué fundamento racional se pronuncia por unos y no por otros” (Cortina, 2000b:125)

La dignidad humana

De la teoría de la dignidad humana de Kant, Cortina rescata el imperativo categórico que enuncia el respeto a la dignidad humana. Toda persona es valiosa en

sí misma, y no por lo que sea capaz de servir a otros. Lo que hace valiosas a las personas es la capacidad de raciocinio para darse leyes a sí mismas, hecho que las hace autónomas.

La libertad para Kant, se refiere al hecho de que la voluntad puede operar sin ser determinada por causas que estén en el ámbito de la necesidad natural. La causalidad de la voluntad no está regida por leyes naturales, no depende de deseos o instintos. La causalidad de la voluntad y su ley es ella misma, pues “designa sólo el principio de no conducirse por ninguna otra máxima que la que puede tenerse a sí misma también por objeto como ley universal” (Cortina, 2000b:131). La voluntad es autónoma en tanto se rige por sí misma. Las normas morales, puesto que se basan en el principio de autolegislación, tenderán a respetar y elevar las potencialidades de todas las personas.

La teoría de la justicia

Rawls, reconoce que las sociedades están constituidas por personas con diferentes ideales de felicidad, distintas costumbres, religión, etcétera; con capacidad racional y autonomía para legislarse a sí mismas. La pluralidad de valores y concepciones de vida buena de cada individuo y/o comunidad debe ser respetada; sin embargo, son necesarias condiciones de justicia que hagan posible la cohesión y que sean deseables por todos a pesar de sus diferencias naturales y sociales.

Los dos principios de justicia que a juicio de Rawls son elegidos de manera racional y consensuada son: aquel que engloba los derechos cívicos y políticos (la libertad de conciencia, de pensamiento, de expresión, la participación política); y el que reúne los derechos de bienestar social (trabajo, educación, salud, etcétera).

Estos principios de justicia, reconoce Rawls que están arraigados en la idea kantiana de persona moral, pues su carácter racional hace que sean aceptados por todos porque a todos benefician.

Agrega Rawls, que podrán aceptarse desigualdades económicas y sociales, siempre y cuando se apoyen en el *principio de la diferencia* que afirma que “las desigualdades sólo están justificadas si benefician a los peor situados en la sociedad. En caso contrario no están racionalmente justificadas.” (Cortina, 2000b:132)

Ética comunicativa

La capacidad de decisión resultante de los procesos de diálogo es una de las principales atribuciones que esta corriente ética le atribuye al ser humano. Dicha atribución se la da el lenguaje, elemento racional que le permite participar en un “discurso práctico” (Cortina, 1996:118). Los procesos de diálogo para acordar el establecimiento o corrección de una norma, deben incluir a todas las posibles personas afectadas por ella, en el entendido de que cada una es valiosa en sí misma, y que no se trata de incluirla mediante la coacción para obtener votos a favor de normas que beneficien a grupos de poder, sino de llegar al acuerdo porque la norma

contribuirá a justificar prácticas de carácter universal. Cuando los individuos son capaces de utilizar el lenguaje para argumentar sobre las consecuencias de la aplicación de una norma, se establece una comunidad de diálogo, pero es condición de posibilidad, el respeto de los derechos de primera y segunda generación a todos los participantes.

La Ética Comunicativa, propone el procedimiento (diálogo y consenso) para argumentar qué normas emanadas de la vida cotidiana son válidas. Según Adela Cortina, la ética comunicativa proporciona el fundamento racional de los valores de una sociedad pluralista. Su procedimiento está basado en la libertad, entendida como derecho civil, pero también y sobre todo, como autonomía, para cuestionar, para criticar los argumentos y las propuestas o pretensiones que se presentan en una situación de diálogo.

BALANCE.

Hasta aquí, hemos revisado los conceptos fundamentales del liberalismo político y las características de los tres principales modelos de ciudadanía que hoy en día están en debate. Con base en ellos, nos fue posible describir los planteamientos de Adela Cortina sobre su concepción de ciudadanía.

Vimos que la ciudadanía se ha definido como la capacidad de ser sujeto de derechos civiles, políticos y sociales que el Estado garantiza. Define una forma de relación que se funda por contrato social, en la que el Estado se compromete a garantizar el disfrute de derechos a los individuos y éstos a respetar los límites impuestos. Para nuestra autora, el vínculo político no es suficiente para conformar una ciudadanía participativa, asunto que hace necesario que, además de político, sea ético y que se construya entre los ciudadanos, entre los hombres comunes.

Para Adela Cortina, el mayor reto de las sociedades actuales es hacer frente a la pluralidad de formas de vida y hacer efectivo un Estado de Justicia. La propuesta por la autora para enfrentarlo, es propia del liberalismo político: mediante la distinción entre principios de justicia y concepciones de vida buena. Los primeros (mínimos de justicia) serían compartidos por todos los individuos en el espacio público, mientras que las segundas (máximos de felicidad) pertenecen al ámbito de la vida individual, privada, y sólo se pueden presentar a los otros como invitación, no como exigencia.

Para nuestra autora, el régimen político propio de las sociedades occidentales y que hay que construir y preservar es el democrático. Democracia Radical que para serlo necesita una sociedad civil que controle las acciones y decisiones del Estado. Si bien la sociedad civil se ha identificado con un espacio de oposición de intereses y como instrumento para fines particulares, Cortina deja claro que desde su punto de vista, es un espacio en donde pueden tener origen demandas que hagan transitar hacia la democracia y mantenerla.

La defensa que la autora hace de la sociedad civil es compatible con la ética y el Estado mínimos que propone. Al Estado, le corresponde mantener los mínimos de justicia que la sociedad civil, desde la escucha de las necesidades de individuos que tienen concepciones distintas de vida buena, transforma en exigencias de justicia. Ya desde el título de los libros o los artículos de la autora, nos damos cuenta de que reconoce a la sociedad civil como la entidad en que recae la responsabilidad de la organización social: “Los ciudadanos como protagonistas”, “Ciudadanos del mundo”, “Una ética de andar por la calle”, entre otros.

Las asociaciones que comprende la sociedad civil, realizan sus funciones con independencia del Estado. De esta manera, se evita que la pluralidad de formas de vida existentes sean influidas por formas de bien que éste proponga. Sin embargo, la sociedad civil no puede suplantar la acción estatal, su función es la de conciencia moral que exige al Estado el cumplimiento de su tarea de impartición de justicia social.

Si al interior de las diversas organizaciones que conforman la sociedad civil son escuchadas las demandas de los individuos, éstos se sentirán reconocidos en sus intereses y, por lo tanto, se comprometerán con el espacio público.

El término ‘sociedad civil’, hace referencia al espacio público en que todos y cada uno puede participar de los asuntos públicos, pues ésta se constituye por organizaciones que, si bien están formadas por particulares, se reúnen en torno a la discusión y defensa de asuntos que afectan a grupos específicos. Su función es detectar las problemáticas sociales que deben ser atendidas por un Estado de Justicia, con el objetivo de darles relevancia política. La participación está garantizada porque estas organizaciones no son exclusivas para grupos de personas con una formación especial para la vida política, sino que participan familias, organizaciones culturales, grupos de intelectuales, etcétera, que tienen en común el compromiso con una forma de vida solidaria y respetuosa de la autonomía.

La concepción de ciudadano que la autora propone, supone un desarrollo moral posconvencional, en términos de L. Kohlberg, pues el individuo expresa sus puntos de vista y argumenta en procesos comunicativos sobre prácticas, normas y valores, o por qué deben ser elevados a la categoría de universales. Evoluciona como Piaget denominaría, de un tipo de moral heterónoma a la autónoma; de un proceso de socialización y formación de hábitos virtuosos, en el que se le transmiten las normas, prácticas y creaciones culturales de relevancia histórico-social, al de creador moral, en el que se asume como realizador de los valores que ha preferido; sus acciones están dirigidas a la conformación de la sociedad civil, teniendo como base, la contribución a la satisfacción y extensión de la libertad, y la universalidad.

Capítulo 4. LA CONSTRUCCIÓN DE LA SOCIEDAD CIVIL Y LA EDUCACIÓN EN UNA MORAL CÍVICA.

4.1. Qué es la Educación Moral.

Los planes y programas educativos en los países considerados democráticos se han propuesto como objetivos de enseñanza y aprendizaje, agrupados bajo el nombre de educación moral, problemas como los siguientes: el ejercicio de la política, la capacidad de raciocinio y de autonomía, el pleno uso de la conciencia y libertad individual, la lucha por sociedades más justas y democráticas, entre otros.

La educación moral ha sido definida desde diferentes perspectivas, de acuerdo con las tareas que debe cumplir. Entre las más importantes se encuentran⁴: a) que el individuo se adapte a las normas socialmente legitimadas (Educación moral como socialización); b) que se le guíe en la elucidación de sus propios valores, de acuerdo con tendencias personales que ya posee (Educación moral como “clarificación de valores”); c) fomento del desarrollo cognitivo (Educación moral como proceso cognitivo-evolutivo); d) formación del carácter y de hábitos virtuosos (Educación moral como formación de hábitos virtuosos).

Kant por ejemplo, consideraba como el objetivo más importante de la educación, que el hombre fuera moral. Entendía la educación moral como formación del carácter para lograr que el hombre domine sus impulsos e inclinaciones para que no lleguen a convertirse en pasiones: “La educación práctica o moral es aquella mediante la cual el hombre debe ser formado para poder vivir como un ser que obra libremente [...] Es la educación de la personalidad, de un ser que obra libremente, que se basta a sí propio, y que es un miembro de la sociedad, pero que puede tener por sí mismo un valor intrínseco.” (Kant, 1983:45). Hombre virtuoso y racional, definen el ideal kantiano de educación.

Kant también afirmó, al igual que Adela Cortina, que es necesaria una educación cosmopolita, la cual consistiría en dar y entender los principios que lleven a la conformación de un Estado global, en el que no haya conflictos que generen guerras. Una educación cosmopolita debe educar conforme a la posibilidad de la formación de mejores condiciones para la humanidad en el futuro, conforme a la idea del bien universal. La educación cosmopolita, según Kant, tiende a crear sentimientos cosmopolitas: se extiende el deseo del bienestar individual al colectivo, cumpliéndose el imperativo de obrar de acuerdo a máximas que se puedan universalizar.

Pero, además del conjunto de ideas acerca de lo que debe ser un hombre y de la función social de la educación, existe el reconocimiento de que la educación moral lleva aparejados procesos como el de maduración cognitiva y acciones de

⁴ Nos basamos en la descripción que hace Joseph Ma. Puig Rovira de las principales tendencias en educación moral, en: *La construcción de la personalidad moral*. Paidós, Barcelona, 1996. pp. 13-73. Un estudio de estas tendencias también se encuentra en: Medina Cepero, Juan Ramón (2001) *Sistemas contemporáneos de educación moral*. Ariel, Barcelona.

motivación práctica, es decir, situaciones que permitan a la persona experimentar el conjunto de sus características morales: libre decisor, solidario, justo, etcétera. Para Laurence Kohlberg, quien se inscribe en un enfoque cognitivo-evolutivo, la moral es enseñada por alguna autoridad en las primeras etapas del desarrollo del niño; sin embargo, sostiene que en etapas avanzadas de desarrollo cognitivo, la autoridad se convierte en una manera de contribuir a desarrollar y formar en los sujetos las capacidades que intervienen en el juicio y la acción moral, con el fin de que se dirija de modo racional y autónomo en aquellas situaciones que les planteen un conflicto de valores.

Tanto para Kant, como para Kohlberg, el tipo de moral en el que se ha de educar es aquella que se encuentra vinculada a las necesidades de libertad y capacidad de raciocinio del hombre. El problema de la educación moral es el desarrollo de las potencialidades cognitivas del individuo y la adquisición de la autonomía para su realización personal.

Bajo estos dos enfoques se inscribe el modelo de educación moral que propone Adela Cortina, quien considera que la educación es el medio adecuado para atender a la formación moral de los individuos y conformar la ética de la sociedad civil, cuyo sustento sean los valores construidos históricamente por las sociedades democráticas occidentales y que vale la pena transmitir y consolidar.

Para nuestra autora, la pregunta sobre si es posible enseñar la virtud sigue vigente; pero antes, habrá que preguntarse si se está dispuesto a hacerlo, si consideramos que hoy en día la moral es necesaria para vivir de mejor manera. Para nuestra autora, preguntarse por lo valioso de la educación moral es de fundamental importancia si consideramos que en las sociedades actuales existe un déficit de cohesión social y que los individuos no se sienten reconocidos. Sin embargo, advierte sobre dos ideas arraigadas en amplios sectores que han cimentado un panorama confuso respecto a la importancia de este tipo de educación: una de ellas, ya dicha en el capítulo anterior, es que predomina una concepción de lo moral como “moralina”, es decir, como una forma de juzgar superficial, que se reduce a minucias y que muchos ligan a la religión. La otra idea que crea confusión acerca de si es necesario educar moralmente tiene que ver con la relevancia que se le ha dado a la enseñanza de habilidades técnicas, a aquellas asignaturas de ciencias en general y la enseñanza de idiomas, en detrimento de las humanidades y de la formación del carácter. Al respecto dice la autora:

Un individuo que sólo domina habilidades técnicas y carece de la humanidad suficiente como para saber situarse en la historia, como para apreciar la creación artística, como para reflexionar sobre su vida personal y social, como para asumirla desde dentro con coraje, es, por decirlo con Ortega, ese “hombre masa”, totalmente incapaz de diseñar proyectos de futuro, y que siempre corre el riesgo de dejarse domesticar por cualquiera que le someta con una ideología fuerte. Y, por otra parte, habrá perdido la posibilidad de gozar de la lectura, la música, las artes plásticas y todas esas creaciones propias del **homo sapiens**, más que del **homo faber**. ...saber hablar y escribir con cierta corrección y fluidez, saber expresar las propias ideas, es una de las formas

esenciales de poseerse a sí mismo. Y si es verdad que la salud puede caracterizarse, como se viene diciendo en los últimos tiempos, como capacidad para apropiarse del propio cuerpo y dirigirse a sí mismo, en vez de necesitar constantemente que otros me lleven y traigan, enseñar a los niños a ser dueños de sí mismos, a expresar su pensamiento verbalmente y por escrito, es una cuestión de salud. Por eso deberíamos plantearnos como un auténtico problema social la pérdida de cultura humanista que están experimentando las nuevas generaciones, incluso como un problema sanitario.” (Cortina, 2000b:21)

Para Cortina, la clave para evolucionar hacia formas más humanas de estar en el mundo es la construcción de la sociedad civil. En este sentido, la influencia de Kant también está presente en su pensamiento. El filósofo afirmaba en *Crítica del Juicio*:

La condición formal bajo la cual tan sólo puede la naturaleza alcanzar su última intención es aquella constitución de las relaciones de los hombres unos con otros, que permite oponer en un todo, llamado sociedad civil, una fuerza legal a los abusos de la libertad, que están en recíproco antagonismo, pues sólo en esa constitución puede darse el más alto desarrollo de las disposiciones naturales. (Kant, 1978, pág. 363, citado en *Pedagogía*:21)

La sociedad civil, requiere ser conformada por *personas*, es decir, por individuos que estén en libertad de ejercer su razón, que se den leyes a sí mismos; leyes que deben ser universalizables.

Para Adela Cortina, la educación considera tres dimensiones: la formación de habilidades técnicas, la formación de habilidades sociales y la formación moral. Ésta, es considerada fundamentalmente como transmisión a las generaciones de niños y jóvenes por parte de las generaciones adultas, de los valores que se consideran fundamentales (los de la moral civil) porque han sido construidos históricamente. La autora, se inclina por una definición de educación moral como transmisión de una herencia que, dado que ha sido construida históricamente, es imposible dejar de lado. Existe un conjunto valores dignos de transmitirse porque constituyen un legado difícil de negar. En consecuencia, al momento de decidir en la educación moral qué valores hay que transmitir o cómo hacerlo, los métodos y técnicas de educación moral, así como las recomendaciones sobre qué concepción de vida buena seguir, son ineficaces, porque los valores de la sociedad civil son una herencia social a la que no se puede acceder por invitación o de manera acrítica. El sujeto, debe saber que los valores que se le transmiten son un legado, pero también, que son susceptibles de crítica, que en cada época su discernimiento es condición de su existencia.

En síntesis, para Adela Cortina el concepto de educación moral está definido por la acción de las generaciones adultas sobre las jóvenes y como desarrollo de las múltiples potencialidades del ser humano que le permitirán adquirir una segunda naturaleza, un carácter que le conduzca a vivir de mejor manera.

4.2. Necesidad de la educación moral.

Nuestra autora, distingue cuatro niveles de lo moral que la educación ha de tener en cuenta:

1. Que lo moral tiene que ver con la formación en el ser humano de una segunda naturaleza, la adquisición de un ánimo que permita proyectarnos de manera positiva hacia nuestros proyectos personales; tiene que ver con la idea de moldeamiento del carácter.
2. Como búsqueda de la felicidad. Vivimos en una sociedad plural. La pluralidad significa para la autora, que existen diferencias en cuanto a lo que cada quien considera lo bueno, lo que le ha de hacer feliz.
3. El desarrollo de nuestras capacidades se realiza en el contexto de una comunidad.
4. La educación moral en una democracia, debe estar situada en el nivel postconvencional de la conciencia moral, del que dio cuenta Laurence Kohlberg en su teoría sobre el desarrollo de la conciencia moral. En este nivel, el individuo puede elevar sus principios de carácter individual a unos de carácter universal; ponerse en el lugar del otro valorando las percepciones ajenas en un marco de principios de carácter universal.

La ética encargada de la educación moral debe ser una ética formal o procedimental. Se encargaría de determinar los mínimos morales bajo los cuales hay que educar; el procedimiento que interesa desde esta propuesta, es el de universalización y es necesario para probar la bondad, lo bueno de un valor. Lo que demuestra lo bueno o deseable de un valor, es el interés que en él se tenga, es decir, la disposición para llevarlo a cabo porque resulta un logro hacerlo, porque – atendiendo a la definición de moral de Adela Cortina- nos eleva en autoestima y es estímulo para la autorrealización.

Para Cortina, la ética es filosofía moral y su tarea es fundamental, dar razón de por qué se opta por unos valores y no por otros. Por lo tanto, al momento de decidir cuáles son los valores en los que es conveniente educar, nos hemos de preguntar cuáles son los argumentos que legitiman su transmisión. El argumento no podrá ser la instrucción por parte de los representantes de la política educativa. Es decir, para nuestra autora, los valores en los que se ha de educar no pueden desprenderse de una lista dada por los encargados de diseñar los planes de estudio desde su escritorio.

Los valores por los que se inclina la autora, y que a su parecer debe transmitir la educación, cuentan con dos razones para erigirse como los más adecuados: en primer lugar, constituyen un legado moral de carácter histórico y social, se trata de un patrimonio de la humanidad que se ha construido con el esfuerzo de grandes sociedades y que se han ido consolidando gracias a luchas sociales.

En segundo lugar, vivimos en un marco legal y político que refleja la defensa de valores específicos, que son característicos de un estado social y democrático de

derecho en el que se respetan los derechos de primera y segunda generación (derechos civiles y políticos los primeros; derechos sociales los segundos) y para mantenerlos vigentes se debe educar en ellos. De lo contrario, no se contaría con el marco de valores en el cual se aprenden las habilidades técnicas, y lo más importante, no se lograría el desarrollo de una segunda naturaleza, que es lo que nos permite asumirnos como humanos.

Por otro lado, si no se es educado en ese marco de valores que el estado social y democrático de derecho exige, se cuestionaría la validez de los mismos por parte de las personas. Estas dos razones, se ubican en el argumento principal de la autora, y lo sustenta en la *teoría de la evolución social* de Jürgen Habermas, que muestra que las sociedades no sólo aprenden técnicamente sino también moralmente, por lo que resulta inviable, incomprensible, que la sociedad haga caso omiso de estos valores que se han construido y aprendido históricamente.

La autora distingue la educación moral para la ciudadanía como una dimensión particular del hecho educativo. En esto, hay que señalar sus coincidencias con Kant. Para este filósofo, la *educación práctica* tiene tres objetivos o dimensiones, mismos que Cortina recupera en su exposición.

Para Kant, los tres elementos de la *educación práctica* son los siguientes:

La *habilidad* (formación escolástico-mecánica). Tiene que ver con el conocimiento científico y técnico aplicado en la consecución de fines instrumentales. Se dirige a los aspectos psíquicos y cognitivos. Utiliza el estímulo-respuesta, pues es mecánica.

La *prudencia*. Se refiere a la manera en que el hombre puede adaptarse al medio social de manera que obtenga beneficios de la relación con los otros. Para esto, debe contar con buenos modales, que forman parte de la apariencia exterior y le ayudan al hombre a ser disimulado mientras examina a los otros. La prudencia, al hacer hábil al ser humano para relacionarse armoniosamente con los demás, adaptarse a la sociedad y servirse de ella, lo lleva a la civilidad, que lo hace ciudadano porque adquiere un valor público. (Kant, 1983:38) En esta dimensión de la educación se cumple el principio práctico planteado por Kant: “obra de modo que en cada caso te valgas de la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de todo otro, como fin, y nunca como medio” (Kant, 1978:112, citado en *Pedagogía*, 1983). El ser humano puede servirse de los demás, disimular sus limitaciones y observar las de los demás, pero no debe valerse de ellas para conseguir sus fines, pues sería calificado de pusilánime.

La *moralidad*. El tercer objetivo de la educación y el más importante para Kant, es que el hombre sea moral. Esta dimensión de la educación se orienta al carácter en tanto su objetivo es lograr que el hombre domine sus impulsos e inclinaciones para evitar que se conviertan en pasiones.

La educación entonces, tiene como fin cultivar la moralidad, moralización del hombre de manera racional, que aprenda a pensar y decidir a través de principios fundamentales, que son los que dan origen a las acciones

El segundo elemento de la educación práctica para Kant, decíamos que es la prudencia, análogo al aprendizaje de habilidades sociales, según Cortina. Este es otro de los elementos que se tienen como valiosos para transmitir en la sociedad actual, ya que se enseña a los niños a hacerse de estrategias para seleccionar a los mejor situados socialmente y mantener relaciones que les permitan ascender en la escala social, usar a los otros como medios y también como fines. Recordemos que para Kant, era importante este tipo de contactos, sin embargo, a consideración de Cortina, este supuesto kantiano ha sido practicado en el primer sentido especificado por el filósofo: usar al otro como medio para conseguir fines personales. Los niños, argumenta la autora, aprenden a catalogar a los otros de acuerdo con sus posibilidades sociales, aprenden a etiquetarlos como triunfadores o como marginados y perdedores, y a calcular de acuerdo con ello el apoyo social que le puede ofrecer cada uno. En palabras de la autora:

Al lado de esta taxonomía social, en la que quedan claramente etiquetados todos los compañeros desde las perspectivas de apoyo social que parecen ofrecer, las taxonomías de ciencias naturales son una auténtica nadería, por mucho que se estudien en una asignatura de ciencias. Porque aprender a discernir desde la más tierna infancia quiénes son los leprosos sociales, a los que no hay que acercarse, y quiénes los posibles triunfadores, es asignatura tan trascendental, que sacando en ella matrícula de honor tiene el tierno infante asegurado el éxito futuro, aunque suspenda todas las demás, tanto de ciencias como de humanidades... (Cortina, 2000b:23)

La elevada importancia que se le da al aprendizaje de las habilidades técnicas y sociales representa, para nuestra autora, una forma de mantenernos como vasallos morales, mantenernos en el nivel de súbditos y no constituirnos como ciudadanos, pues recordemos que el principal postulado de esta propuesta es la autonomía individual, aquella forma de libertad en la que cada uno es dueño de sí mismo, capaz de darse las normas bajo las cuales se ha de conducir y que lo apartarán de su culpable minoría de edad.

Adela Cortina da cuenta de la crisis de las instituciones que hasta nuestros días se han considerado como tradicionales o las más eficientes en la tarea de educar: la escuela y la familia. Si bien no ahonda en el tema de las manifestaciones de esta crisis, sí reconoce que han sido sustituidas por dos instancias que exigen la adquisición de habilidades técnicas y sociales, pero de ninguna manera, la formación moral: el grupo de pares y los medios de comunicación. Éstos, según nuestra autora, funcionan como “tiranías” al someter a niños y jóvenes al cumplimiento de sus exigencias. Se ha conformado así otro tipo de vasallaje moral, pues resulta que tanto el grupo de pares como los medios de comunicación exigen cierto tipo de fidelidad y de seguimiento que requiere hacerse de un modo de vida que reclama cumplir con formas de comportamiento que implican ir contra la propia voluntad, contra lo que

verdaderamente se desea, y por lo tanto, se atenta contra la autonomía. La manifestación principal del modo de tiranía que el grupo de amigos y los medios de comunicación ejerce sobre niños y jóvenes está relacionada con el consumo: los jóvenes, dada su necesidad de ser aceptados por los otros, se inclinan por comportarse, vestirse, de acuerdo con los cánones que la televisión les oferta. Dice la autora:

Con lo cual se somete a la tiranía de las marcas, de los productos de consumo y de las costumbres ordenadas por un extraño sujeto elíptico, que nunca da la cara. Y además se sentirá muy autónomo, porque se cree que está haciendo lo que él desea hacer. ... No conviene, pues, a la hora de educar olvidar las nuevas tiranías, y sí conviene, por el contrario, percatarse de que el único antídoto contra cualquier tipo de tiranía es alentar una cultura del personalismo activo y la participación responsable y solidaria, frente a la cultura del individualismo y el gregarismo pasivos. ... Sólo las personas, autónomas, responsables y solidarias pueden hacer un mundo justo y dichoso. Por eso conviene considerar bien de cerca cuál es la "lista de valores" en la que vamos a educar. (Cortina, 2000b:124)

En estas apreciaciones, se encuentra presente la concepción de hombre que sostiene el pensamiento de nuestra autora, y de la que hemos venido hablando. Si el hombre tiene dignidad humana, y ésta radica en su capacidad autolegisladora, no puede justificarse ni su instrumentalización, ni que sea tratado como vasallo.

Además de las características de la moral que la hacen imprescindible para la vida humana, para Adela Cortina, las diferentes tradiciones éticas han hecho aportaciones que son imposibles de soslayar y que se deben tener en cuenta al momento de educar:

- “La que hace alusión a la base antropológica que afirma que los seres humanos somos morales.” Para esta tradición, los seres humanos contamos con una “estructura moral” que nos permite comportarnos moralmente, es decir, inclinarnos por determinadas concepciones del bien moral, o de contenidos morales. El ser humano, dada su constitución moral, está impelido a tomar decisiones morales.
- “La moralidad como un ineludible modo de estar en forma (tradición del raciovitalismo orteguiano)”. Esta concepción remite a la moral como un estado superior de la voluntad en el que el individuo se siente con ánimo de trabajar por objetivos de carácter humanizador. (moral-desmoralizado)
- La pertenencia a comunidades, entre ellas la comunidad política (tradición comunitarista).
- La búsqueda de felicidad (tradición aristotélica).
- La necesidad del placer (tradición utilitarista).
- La capacidad de actuar por leyes que, como seres humanos, nos daríamos a nosotros mismos, sea en la versión monológica (tradición kantiana), sea en la dialógica (ética discursiva) (Cortina, 1996:76)

El principio kantiano sobre la capacidad de darse leyes a sí mismo, en el planteamiento de la autora sufre una modificación porque ella le agrega la variante de la ética discursiva. Es decir, para Kant, la autonomía consiste en ser

autolegislator y cumplir con el deber consigo mismo, aspecto que según el autor, se posibilita por el discernimiento interno; Adela Cortina, en cambio, asume que el individuo es autónomo, pero debe dialogar con otros sobre las normas que todos deben seguir porque son las mejor argumentadas, porque son de las que mejor pueden dar cuenta el discurso moral.

Para Cortina, los contenidos morales cambian históricamente, por lo que mediante la discusión de las propias posiciones se pueden llegar a confirmar los principios que se tienen por morales. Reconoce, asimismo, que los diversos grupos humanos no tienen por morales los mismos contenidos. Sin embargo, advierte que este reconocimiento puede engendrar el peligro del relativismo o del particularismo. Para superar este peligro, es indispensable asumir una postura dialógica, es decir, una postura que nos permita hacernos cargo de la discusión acerca de los valores que consideramos dignos de ser transmitidos y de acuerdo con los que vale la pena actuar.

La educación moral dialógica propuesta por la autora, tiene como propósito la reflexión acerca de cuáles son los procedimientos que permitan elucidar cómo obrar de acuerdo con principios universales, dando la oportunidad a la persona de hacer uso de su razón y su autonomía.

La principal tarea de la educación moral, entonces, es transmitir los mínimos morales que a su vez representan criterios para la crítica, elaborados racionalmente, con los cuales se pueda “argumentar y llegar a acuerdos; mínimos que es un deber transmitir a las generaciones jóvenes”. La educación moral, permitirá al individuo argumentar sobre su comportamiento moral, es decir, exponer las razones que considera pertinentes para avalar o descalificar alguna acción, actitud o juicio moral.

En suma, la educación moral para nuestra autora, ha de ser entendida como la transmisión de valores -en un primer momento-, y como la reflexión crítica sobre éstos por parte del educando, adecuándolos a su manera de ser, de acuerdo con su contexto histórico y social. Así, el educando se asumirá por él y por el educador, como un *creador moral*.

4.3. La diferencia entre inoctrinar y educar.

La educación escolarizada ha tenido entre sus objetivos la transmisión de lo valioso de la cultura a las generaciones en desarrollo. Veremos que la construcción de la sociedad civil en los términos planteados por Adela Cortina, exige la existencia de profesionales de la educación y de una institución (la escuela) que respalde su actividad. Entre las instancias de transmisión también incluye a la familia, el grupo de edad y los medios de comunicación.

Para Adela Cortina, el tipo de moral en que se ha de educar es la moral de la sociedad civil, aquella fundada por principios éticos de orden universal y compartida por los ciudadanos de sociedades democráticas, cualquiera que sea su concepción de vida buena, su credo religioso o sus ideales de felicidad.

El desarrollo de las sociedades, nos ha llevado a la distinción de diversas problemáticas que se han hecho evidentes con el reconocimiento de las diferencias culturales. Algunas de estas problemáticas las revisamos de forma somera en el capítulo dos: multiculturalismo, pérdida de sentido o de códigos de valores compartidos que tienen su base en tradiciones ideológicas y/o políticas, etc. Adela Cortina, asume la existencia de estas problemáticas y las sintetiza en una sola: la existencia de una “pluralidad de concepciones últimas, la diversidad de cosmovisiones”. Para nuestra autora, la existencia de códigos morales únicos, ya sea religiosos o políticos, es un factor que ha desarrollado la idea de homogenización de las sociedades y por lo tanto, la existencia de proyectos hegemónicos. El reconocimiento de que existen múltiples formas de concebir lo que es la vida buena y que es éste un ámbito en el que no pueden interferir autoridades ni políticas ni religiosas, exige un modelo de educación moral comprometido con el respeto a esa pluralidad, pero también, con encontrar formas en que ese pluralismo tenga un límite y no derive en relativismos o en fundamentalismos.

Hemos encontrado diversas propuestas para que el límite del pluralismo atienda el respeto por todas las formas de vida y se alcance una regulación de carácter general que permita la convivencia. Para la autora que venimos estudiando, la moral en la que hay que educar en sociedades pluralistas se nos presenta hoy más que nunca como un problema que es preciso atender desde la discusión sobre qué valores es necesario transmitir:

...en sociedades pluralistas el primer problema en esta materia consiste en dilucidar en qué valores vamos a educar como sociedad, cuáles creemos necesario transmitir en la educación pública, en los centros que tengan un ideario específico, aunque éstos puedan transmitir también su ideario, y en el conjunto de la vida pública, porque la pregunta “¿qué valores queremos transmitir en la educación?” exige a una sociedad tomar conciencia de cuáles son los valores que realmente aprecia (Cortina, 2000c:62)

En los textos sobre teoría del desarrollo moral y métodos de educación moral, encontramos diversas propuestas educativas que tratan de proporcionarnos guías acerca de cómo los sujetos aprenden los valores para orientar su vida. Así, los más usuales son la inclusión de valores como contenidos transversales, es decir, como contenidos que aparezcan en todas las materias, en relaciones horizontales y verticales; otros, nos proponen métodos como el de “clarificación de valores”. Algunos más, nos advierten que la forma de concebir la manera en que es posible decidir sobre los principios y valores que guíen las sociedades, están fundamentados en teorías éticas, pero resultan demasiado distantes de los motivos que hacen que las personas se interesen en ellos.

Pero ¿cuál es la moral y el tipo de ciudadanía en el que hay que educar? Para responder a esta pregunta, Adela Cortina remite en primer término a la “distinción entre inculcar y educar” (Cortina, 1996:69) entre inculcador y educador.

Retoma esta aportación de Richard M. Hare⁵. La distinción a la que alude este autor, responde a la meta que se persiga en cada binomio. En el primero, inoctrinar-inoctrinado, la meta es “transmitir unos contenidos morales con el objetivo de que el niño los incorpore y ya no desee estar abierto a otros contenidos posibles; pretende, en definitiva, darle ya las respuestas y evitar que siga pensando: encerrarle en su propio universo moral, para que no se abra a otros horizontes. Éste es el proceder propio de lo que se ha dado en llamar una **moral cerrada**” (Cortina, 1996:71). En el segundo binomio –educar-educador- la meta es “que el niño piense moralmente por sí mismo cuando su desarrollo lo permita, que se abra a contenidos nuevos y decida desde su **autonomía** qué quiere elegir. El educador pone así las bases de una **moral abierta**” (Cortina, 1996:71). Inoctrinar es entonces, impedir que el educando piense por sí mismo, sumirlo en un tipo de moral heterónoma, en la que los que le rodean y representan una autoridad (padres, maestros, adultos de la sociedad en general) le indiquen con qué valores debe vivir si quiere ocupar un lugar en la suprema sociedad. Educar es, por el contrario, la aceptación de que el niño en algún momento tendrá la capacidad de discernir y decidir por sí mismo qué valores, normas, principios, está dispuesto a practicar de aquellos que se le enseñaron; cuáles desea modificar de acuerdo a sus vivencias, reflexividad y actitud crítica; es decir, se dará valores a sí mismo de manera autónoma.

En la educación moral no tiene cabida la inoctrinación o inculcación de valores, pues ésta es contraria a la autonomía del sujeto. Inculcar supone la heteronomía moral, actuar bajo criterios morales que son impuestos por alguna autoridad y que son seguidos porque es lo que conviene de acuerdo con intereses materiales o por temor al castigo de la autoridad que los impone. Adela Cortina, complementa la distinción que hace Hare, argumentando sobre la manera en que debe ser entendido el término *autonomía*. Dice la autora:

...<<autonomía>>, en el sentido moderno del término, no significa <<hacer lo que me venga en gana>>, sino **optar por aquellos valores que humanizan**, que nos hacen personas, y no otra cosa. Con lo cual el educador no tiene más remedio que transmitir también a través de la educación aquellas cosas que él considera humanizadoras. (Cortina, 1996:73)

A la pregunta por ¿cuáles son aquellas cosas que humanizan? La autora responde que no se trata de modelos de hombre, sino de valores. Los modelos representan ideales que entran en conflicto porque los valores que los definen están en unos u otros en mayor o menor grado. Según la autora, cuando la educación trata de transmitir el “modelo del saco de virtudes”, constituido por las mejores virtudes de distintas tradiciones, se le resta fuerza a la argumentación que intente darle universalidad a ese modelo, porque las épocas y lugares en donde se desea transmitir son distintos.

⁵ Específicamente del libro *Essays on religion and Education*, Oxford Clarendon Press, 1992, capítulo 7. CITADO en Cortina, 1996.

... **lo que universalizamos** no es el ideal de hombre, sino los valores que cada persona encarnará a su modo y manera, según las épocas y los lugares. Educar moralmente será pues, educar en valores, más que en modelos de hombre. (Cortina, 1996:75)

De acuerdo con esta aseveración, podemos afirmar que, para la autora, los valores que la educación ha de transmitir se llenan de un contenido diferente de acuerdo con las mediaciones del contexto y con la evolución de la historia. Desde el punto de vista de Cortina, cada ser humano, en su historia particular, da forma a los valores que se tienen por dignos de ser transmitidos, es decir, es un *creador moral*:

...el creador moral no es nunca un modelo a reproducir, porque él es también hijo de su tiempo y lugar, tiene unas características personales que le constituyen como persona única e irreplicable, ya que cada persona goza de unas peculiaridades por las que es única e irreplicable. ...Los valores que descubre son universales, relatar su historia es una forma de sintonizar con el niño muy superior a la argumentación, pero cada uno de nosotros ha de plasmar esos valores en su peculiar historia, en su vida única. (Cortina, 1996:76)

4.4. La actividad docente como profesión.

En segundo lugar, la distinción entre indoctrinación y educación, exige la distinción entre indoctrinador y educador o formador. En la concepción de nuestra autora, el profesor que asuma este papel debe presentar ciertas características que le permitan asumir su tarea como la realización de un compromiso social. Por ello, Cortina incluye entre las profesiones la tarea de la docencia.

Los rasgos que definen a una profesión según nuestra autora son:

- Es una actividad humana social, que presta un servicio *específico* a la sociedad y lo hace de manera institucionalizada. “Importa recordar que una profesión es una actividad, porque frecuentemente se olvida que la medicina, la docencia o la información son en primer lugar actividades realizadas por personas, de forma que el nivel institucional, indispensable también sin duda, cobra –sin embargo- todo su sentido de dar cuerpo a las actividades”. (Cortina, 1998:149)
El servicio que presta un profesional, dice la autora, debe ser *único*, es decir, que sólo el profesional capacitado para ello sea requerido para desempeñar la tarea que le corresponde. Así, los únicos profesionales capacitados para ejercer la docencia son los maestros, por lo tanto, los únicos que pueden ejercerla.
También, debe ser indispensable, debe ser un tipo de servicio del que una sociedad no puede prescindir porque constituye parte de las formas que le son “irrenunciables”. Una sociedad sin formación (así llama la autora a la actividad docente), pierde en bienestar social.
- Una profesión es considerada como *vocación y misión*. Por eso, los profesionales consideran indispensable contar con una preparación actualizada, tarea a la que dedican parte de su tiempo libre.

- La profesión es un medio de vida y los profesionales de cada una, constituyen en conjunto una entidad organizada y reconocida.
- En cada profesión, el colectivo de sus miembros ejercen el *control monopolístico* sobre el ejercicio de la profesión.
- Para el ejercicio de la profesión, es una exigencia que se haya pasado por un proceso de capacitación teórica y práctica, es decir, que se haya cursado una carrera reglamentada y que disponga para el ejercicio de la profesión, de un título o diploma.
- La profesión reclama un ámbito de *autonomía*, asunto que representa un punto de discusión cuando se trata de que las actividades profesionales sean cuestionadas, cuando quienes tendrían que ser beneficiados por ellas, consideran que no lo están haciendo bien. Las dos partes, están en condiciones de dar sus argumentos sobre si el servicio es o no el adecuado.
- La autonomía reclamada, es entendida como el deber de asumir la responsabilidad por el ejercicio de la profesión. (Cfr. Cortina, 1998:149-153)

La autora, retoma el concepto de práctica de MacIntyre para analizar la estructura de las actividades sociales –como es el caso de la docencia–.

[Práctica es]...una actividad social cooperativa, que se caracteriza por tender a alcanzar unos bienes que son internos a ella misma y que ninguna otra puede proporcionar. Estos bienes son los que le dan sentido, constituyen la racionalidad que le es propia y, a la vez, le prestan legitimidad. Porque cualquier actividad humana cobra su sentido de perseguir un fin que le es propio, y además cualquier actividad social necesita ser aceptada en la sociedad en la que se desarrolla, necesita estar socialmente legitimada. (Cortina, 1998:155)

Según Cortina, cada profesión persigue un fin que ya le viene dado por la tradición a través de la historia; cada profesión tiene que cumplir una meta legitimada socialmente, porque esa es la que necesita, la que cubre un bien social. En el caso de la docencia, la actividad propia de la educación, de la formación, debe transmitir el conjunto de valores considerados legítimos y las actitudes indispensables para hacerse de un proyecto de vida buena y del interés por la participación en la sociedad civil. La docencia, tiene por finalidad transmitir una herencia social, cultural, y también la formación de personas críticas.

Si bien el individuo consigue bienes externos al ejercer su profesión, como el dinero, el prestigio y el poder, éstos no llevan a la *excelencia*, aspiración máxima de una profesión. La excelencia, para nuestra autora, significa *alcanzar la meta de su profesión de una forma acorde a la conciencia moral de su tiempo*.

El profesor, entonces, ha de estar preparado, tener conocimientos de cultura general, de las discusiones sobre los valores y problemáticas que en la sociedad se discutan, para que sus enseñanzas respondan a las exigencias de la cultura de su tiempo.

4.5. La educación moral como preparación para la ciudadanía.

En el capítulo dos, revisamos algunas de las problemáticas a las que acuden los estudiosos de la filosofía política para fundamentar el estudio de la ciudadanía. Entre éstas, destacan el multiculturalismo, la existencia de sociedades multiétnicas que reclaman que sus diferencias sean respetadas y reconocidas como derechos. Este reclamo y la preocupación por generar condiciones de mayor igualdad y justicia para todos, sintetizan las problemáticas que justifican la necesidad de construir una nueva ciudadanía que responda a la realidad que imponen las transformaciones derivadas de la globalización en la economía, en las formas de relación entre individuos y países, en la tecnología, etc.

Algunos estudiosos del tema de la ciudadanía, coinciden en que uno de los medios más adecuados para construirla, para formar a los ciudadanos de las sociedades multiculturales, es la educación. Incorporan en sus propuestas aportes ético-políticos, teorías psicológicas, pedagógicas, etcétera.

No obstante que el pensamiento de nuestra autora es fundamentalmente liberal, trata de rescatar aportes de otras tradiciones, acomodándolos en su propuesta. Como vimos arriba, incluye distintas tradiciones éticas y de ciudadanía –entre ellas la comunitarista, la tradición aristotélica y el raciovitalismo orteguiano– para dar respuesta a lo que es la educación moral. En sus planteamientos, nos permite observar la consideración de las comunidades como un ámbito importante para los individuos, porque en ellas se sienten respaldados, protegidos, y es gracias a su comunidad que desarrollan sus ideales de vida buena.

La educación moral, como es entendida por nuestra autora, tendería a desarrollar dos dimensiones del sujeto:

- a) La dimensión racional, orientada al desarrollo de la autonomía moral.
- b) La dimensión emocional, orientada a promover las actitudes necesarias para la realización del proyecto personal, del modelo de vida buena que el individuo quiera llevar a cabo.

Sintetizando las dos dimensiones, el objetivo de la educación moral sería la potenciación de valores que contribuyan a la construcción de la personalidad moral de los sujetos, lo que implicaría que, al mismo tiempo que se les reconozca su propio modelo de vida buena, de ser felices, ellos se reconozcan como procuradores de los mínimos morales que hagan posible el respeto por una sociedad pluralista.

Nos parece acertado que la autora considere la prudencia (habilidades sociales) y la habilidad técnica, como parte de la educación que se tendría que impartir hoy en día, y que además las califique como componentes valiosos de las sociedades cultas y alfabetizadas.

La dimensión más preciada para nuestra autora es sin duda, la moral, sin la cual las otras dos se ven inhabilitadas para la formación de la persona, en el sentido de autonomía que hemos enunciado ya en varias ocasiones.

La aseveración que hace Cortina respecto a que los valores a transmitir por medio de la educación son parte de la herencia social, nos da cuenta de una concepción de la educación moral como socialización; sin embargo, toma distancia de ella, ya que su proposición principal es que los valores y actitudes que se transmiten son “incuestionables, inmodificables e imprescriptibles” e impuestos por el Estado. (Medina, 2001:25) En cambio, para Adela Cortina, si bien existen unos valores mínimos que permitirían el ejercicio de la ciudadanía plena a todas las personas, independientemente de su credo o su ideología, éstos no son de carácter inmutable, ni impuestos por el Estado; son una herencia social digna de ser transmitida por su carácter histórico, pero, bajo la consigna de que su contenido es susceptible de modificarse como consecuencia de su discusión en procesos de diálogo.

El sentido en que la autora utiliza la palabra transmisión, nos parece compatible con el que Durkheim le da en su definición de educación, en lo que corresponde a la responsabilidad que concede a los adultos y a la valoración de lo transmisible como una construcción histórica. Implica también un estado de heteronomía de las generaciones de niños y jóvenes, indispensable para acercarnos al mundo de los valores mínimos que, como personas, habremos de compartir.

Cortina incluye elementos importantes de la perspectiva de la educación moral como “formación de hábitos virtuosos”, problemática que es imprescindible para otra concepción de educación moral que remite a los planteamientos aristotélicos, y que no descansa fundamentalmente en el supuesto del desarrollo de la razón como requisito para la moralidad. En sus planteamientos se encuentra implícita la idea de que “la labor educativa se lleva a cabo en dos fases. La primera se centra en el descubrimiento y sistematización de los valores, mientras que en la segunda se activan las facultades del educando...” (Medina, 2001:128)

Además, identifica a los educadores y a la escuela como elementos activos en la sistematización y transmisión de los mínimos morales; destaca que en oposición al indoctrinador, que considera la transmisión de valores como inculcación de un orden ya dado, el educador tiene en cuenta que la meta de la educación moral implica formar personas autónomas, capaces de criticar y exponer sus argumentos sobre el contenido de los valores que les transmite.

Sobre la distinción entre indoctrinador y educador y la importancia concedida a la actividad docente y a la escuela, quisiéramos mostrar la similitud del pensamiento de nuestra autora con afirmaciones que Dewey hizo en su ensayo *Educación y cambio social* (1996), sobre el mismo aspecto:

...la educación supone la participación activa de los alumnos en el proceso de extraer conclusiones y formar actitudes... si se enseña constructivamente, y no como se adiestra a un loro, la participación activa, el interés, la reflexión y la inteligencia de los educandos son elementos necesarios.

Los defensores de la teoría del adoctrinamiento basan su adhesión en el hecho de que el adoctrinamiento es una práctica bastante común en nuestras escuelas, y en particular por referencia a ese nacionalismo intolerante que lleva el

nombre de patriotismo, pero también por lo que al régimen económico dominante respecta. (Dewey, 1996:194-195)

Para este filósofo, identificado con una tradición liberal que acepta la acción social por parte del Estado, el principal objetivo de las sociedades es construir una comunidad democrática. En una democracia no son admitidos la intolerancia ni el establecimiento de un orden dominante, sea moral, sea político. Asimismo, por el contrario a lo que afirman algunas posturas actuales en relación a que la escuela está en crisis y que es incapaz de responder a los cambios que demanda la globalización, mostramos otra cita de Dewey que puede servir de inspiración en la defensa de la escuela como lugar de legitimación del ideal democrático y a la que Adela Cortina concede implícitamente importancia, por considerar la actividad docente como una profesión, ya que ésta sólo puede ser ejercida en un marco institucional.

...cuanto mayor sea la evidencia presentada para demostrar que en el sistema educativo reina el desorden y la confusión, más se demuestra que las escuelas responden y son reflejo de condiciones sociales que son de por sí confusas y conflictivas. ... No se trata de si las escuelas deben o no influir en el curso de la futura vida social, sino de la dirección y el modo en que deben hacerlo. De una u otra manera, las escuelas influirán en la vida social. Pero su influencia puede ejercerse por distintos medios y con distintos fines, y lo importante es cobrar consciencia de estos medios y estos fines, de manera que se pueda optar inteligentemente y, en el caso de que haya opciones opuestas, al menos podamos intervenir en el conflicto comprendiendo qué anda en juego, y no a ciegas. (Dewey, 1996:189)

Pero la acción de las escuelas responde a formas específicas de concebir al hombre, la posición que ocupa en su contexto y la relación de la educación con la sociedad. Desde la postura “social-liberal” de Dewey, y liberal de la autora que estudiamos, el marco de referencia que los orienta es la democracia. Dice Dewey:

...a menos que la educación disponga de algún marco de referencia, carecerá de un objetivo unificado, por lo que está abocada al despropósito... ese marco unificado es (la) democracia. ... Hablamos de una idea y de un ideal que supone al menos la necesidad de una participación personal y voluntaria en el proceso de tomar decisiones y de ejecutarlas, tesis absolutamente opuesta a la idea de adoctrinamiento. Por lo demás, soy bastante escéptico ante la idea de que, puesto que en la actualidad sufrimos un considerable déficit de democracia, sólo podremos conseguir una auténtica democracia si acabamos primero con la poca que nos queda.

Sin embargo, hay un punto ciertamente positivo, y es que la significación humana del ideal democrático nos proporciona un marco de referencia. Este marco permanece sin completar, tanto en su dimensión ampliamente social como en su significación educativa. ...el *problema* de la educación, por lo que a la dirección del cambio social respecta, coincide prácticamente con el *problema* de averiguar el significado de la democracia en todas sus aplicaciones concretas: económicas, domésticas, internacionales, religiosas, culturales y políticas. (Dewey, 1996:195-196)

Las citas que hemos presentado, nos dan elementos para afirmar que no obstante que ha sido muy discutido si los ideales de la Modernidad responden hoy en día a las demandas de reconocimiento de formas de vida distintas a la occidental y si la educación y las instituciones educativas contribuyen al cambio social, esos ideales son construcciones que recuperan algunos estudiosos de disciplinas como la filosofía política, la ciencia política y también la pedagogía como base para sus discusiones. Ésta es una de las consideraciones que nos permitiremos realizar en el balance final de este trabajo.

Siguiendo con nuestra autora, las virtudes que se trate de formar en los educandos tendrían dos finalidades: por una parte, los orientan sobre lo que es el bien y la felicidad, aspectos centrales para que se sientan “altos de moral”, con vitalidad para realizar los proyectos propios. Para la dimensión emocional de la educación moral, resulta importante una concepción de la educación moral como formación del carácter para enfrentar la vida. Si bien esta dimensión se podría pensar como restringida al ámbito privado, para nuestra autora no es así, ya que el hombre, al constituirse como miembro de la sociedad civil, participa en situaciones problemáticas, y para enfrentarlas, puede estar “desmoralizado” o “alto de moral”. El hombre, además de estar preparado para el diálogo, para disentir y dar sus razones, intercambiarlas para llegar al consenso, tendrá que asumirse como *persona* y reconocer a los otros como tal, porque sólo así, puede ser parte de una sociedad civil vigilante del cumplimiento de los derechos humanos.

Por otra parte, las virtudes ponen a los educandos en posibilidades de interesarse por la participación en el diálogo y el respeto por los otros, pues las dos más importantes en la propuesta de nuestra autora son: la civilidad, entendida como la disposición para intentar buscar “los puntos de conciliación más que los de discrepancia” (Cortina, 1995) y la solidaridad, entendida como consideración del bien del otro como persona para conciliar los intereses en conflicto.

Los ideales que se forman a través de la educación moral como socialización (conciencia y valoración de la herencia social que forman los mínimos de justicia y la consideración de los máximos de felicidad) y como formación de hábitos virtuosos (civilidad y solidaridad) serían la antesala para el desarrollo de las facultades superiores del individuo (autonomía, la capacidad diálogo y de formulación de juicios sobre lo justo), aspectos centrales de la educación moral concebida como proceso cognitivo-evolutivo.

La transmisión y formación del carácter que en un primer momento se aprecia en la educación moral, es equiparable a las etapas que siguen la teoría del desarrollo cognitivo de Piaget y del juicio moral de Kohlberg. Dado que el niño no puede practicar desde el principio un código racional, pues no puede actuar de esta manera, necesita un aprendizaje del medio exterior para el desarrollo de su carácter y personalidad. En este punto, nos encontramos con la paradoja que explica Peters (1984). Según este autor, nos encontramos ante una paradoja moral al preguntarnos cómo hacer que los hábitos, considerados hechos mecánicos, sean el camino para

transitar a un código moral sin obstruirlo. Para aclarar esta paradoja, de acuerdo con Peters, es necesario definir primero, qué se entiende por hábito:

- Los hábitos, no son una instancia mental, pues son útiles para calificar las acciones y los sentimientos de los individuos.
- Un hábito, supone una acción que se ha hecho antes y que probablemente se volverá a hacer.
- Es una capacidad de realizar acciones en forma automática, pero esto, sólo se sugiere en sentido débil.
- Varios hábitos conforman una habilidad.

El rechazo al hábito como antecedente para la formación de un código racional, radica en la forma en que éste es concebido:

1. Las expresiones como “por la fuerza del hábito”, por costumbre, etc., implican acciones rutinarias, para las que el hombre no tiene razón al ejecutarlas; en este caso “negamos que aquella razón que podría tener haya sido su razón.”
2. También se explica el hábito como surgido espontáneamente, sin tomar en cuenta que la acción ejecutada cause placer en el hombre, que es lo que realmente lo explicaría.

Al descartar la razón misma como motivo y el disfrute para hacer algo, que son una oposición a la expresión hacer “por mero hábito”, se anula la posibilidad de caracterizar al hábito como un hecho inteligente que tiene una motivación intrínseca. Entonces, el problema no es el uso del hábito sino el modo en que éste se desarrolle.

Consideramos que Peters nos da elementos para argumentar que la oposición que para algunos existe entre formación de hábitos virtuosos y desarrollo cognitivo, es más bien una forma de reducción de los alcances que pueden tener los hábitos. Éstos, dan a los individuos las bases del control de su voluntad y constituyen un acto inteligente, en tanto se aplican al desarrollo como persona.

BALANCE.

Los argumentos morales (es decir, los valores fundamentales para dar cuenta de un modelo de ciudadanía) que Adela Cortina va desplegando en sus argumentaciones, pertenecen a los propios del pensamiento liberal: libertad y justicia. La primera, entendida como autonomía, como capacidad autolegisladora y además, como la capacidad de hacer públicos los propios argumentos en situaciones de diálogo; éste, es el valor por excelencia que define la esfera de la vida individual y a partir del cual se ha de juzgar la vida pública; la justicia, es el valor propio de una ética pública, de la política y el derecho, pero que tiene como particularidad su origen en la discusión de problemas de carácter colectivo que en la sociedad civil se esclarecen a partir de parámetros morales.

Estos valores, característicos del liberalismo político, son propuestos por la autora como los mínimos morales que habrán de regular el espacio público y que tomen en cuenta la pluralidad de formas de vida buena. La educación moral a su vez, habrá de distinguirse en nuestros días por situarse en un contexto de multiplicidad de sistemas de valores, creencias, costumbres, formas de pensar, modos de percibir y sentir el mundo, en el que cada grupo o cultura busca el reconocimiento, la legitimidad de su modo de vida, sin que sean privados de sus derechos sociales y ejerciendo sus derechos civiles y políticos. Otorgar reconocimiento a los diferentes grupos o comunidades en un marco de respeto, diálogo y consenso, compartiendo los mínimos morales de justicia, aunque no se comparta la idea de felicidad, es lo que Cortina llama pluralismo moral y que propone como una de las bases del ideal democrático de la tradición liberal.

El multiculturalismo existe y necesita ser reconocido, sin embargo, también necesita una delimitación de sus efectos, es decir, cada comunidad, si bien debe ser reconocida y legitimarse su cultura, no es sólo un grupo reducido de seres humanos que comparten una cosmovisión del mundo, sino que por sus propias necesidades de supervivencia y socialización, se relacionan con otros grupos con diferentes formas de ver la realidad. Para que la unidad, la cohesión social, la condición de ciudadanos en una cultura democrática sea posible, el límite es marcado por las instituciones sociales.

Nos parece viable decir que para nuestra autora, al caracterizar a la actividad docente como una profesión y siendo una de sus peculiaridades que se despliega en el marco de una institución, la escuela es en su propuesta un espacio que contribuye a la delimitación del multiculturalismo, un espacio en el que se aprenda a respetar los mínimos que todos los integrantes de una sociedad democrática comparten. En ella se tendrían que transmitir los principios de justicia reconocidos universalmente que permiten la cohesión social y el respeto a las diferencias de cada grupo. Estos principios, como ya hemos dicho, forman un cuerpo de mínimos morales. Con la expresión 'mínimos morales', la autora se refiere a la reafirmación de valores que valgan universalmente, que todos los seres humanos compartan y sean la base en la defensa de sus derechos civiles y políticos.

Para nuestra autora, no es posible renunciar a la forma particular de vida buena, pero tampoco es posible admitir como válidas todas las concepciones existentes. Para que las diversas concepciones del bien puedan ser respetadas, éstas deben compartir unos mínimos morales que las orienten en las acciones de una vida social común y ordenada, basada en el diálogo y el consenso. Recordemos que esta idea sobre los mínimos y el consenso tiene su origen en las teorías del contrato social que argumentan sobre la necesidad de formas de asociación que, al mismo tiempo que defiendan y protejan los derechos fundamentales de los individuos, no atenten contra su libertad. La base de la asociación sería una *ética mínima* para fundar la convivencia entre los miembros de la sociedad y el principio básico, la justicia. La escuela tiene un papel fundamental en la formación de estos mínimos.

Si se comparten mínimos morales, es ésta una forma de combatir el individualismo que pretende apoyarse en la idea del respeto a las diferencias, “argumentando” que cada quien es libre de pensar como quiera y ser tolerado, lo que en sus expresiones más radicales significa el rechazo a ejercer el diálogo para llegar a acuerdos.

Apreciamos que en los planteamientos de nuestra autora, la educación moral pasa por dos momentos: primero, es transmisión por parte de los adultos a los niños y jóvenes de la herencia social que conforman los principios universales. El segundo momento, posibilitado por el desarrollo cognitivo, consiste en la capacidad de reflexión sobre éstos por parte del individuo. Adicionalmente, para la autora, el primer momento no se trata de mera transmisión como socialización en el sentido durkheimiano, porque si bien es una enseñanza de principios ya establecidos, éstos no han sido creados por una autoridad ajena a la conciencia moral, ni se hace de manera acrítica, ni su contenido es de carácter inmutable, sino que se va transformando -y es una responsabilidad que se ha de transmitir a través de la educación moral- por la participación de todos los individuos en situaciones de diálogo.

Capítulo 5. BALANCE FINAL Y CONCLUSIONES.

5.1. Balance.

Realizaremos nuestro balance final con base en la exposición de dos asuntos que nos parecen significativos. El primero, tiene que ver con la vigencia de los ideales propuestos por el pensamiento de la Ilustración, en contraposición con algunas posturas que afirman que estos ideales ya no cumplen su función regulativa, y que han virado su sentido en la práctica, contribuyendo al estado de anomia, apatía e individualismo que vivimos.

El segundo asunto que buscamos mostrar será en relación con el hecho de que en las argumentaciones de Adela Cortina, identificamos por lo menos tres elementos estructurales de una teoría pedagógica. Mostraremos esto con base en el análisis que hace Miguel Ángel Pasillas Valdez, en el artículo *Sobre la Estructura y el Modo de Ser de La Pedagogía*. En éste, el autor hace un análisis de los elementos que caracterizan a una teoría pedagógica en sentido estricto. Uno de los objetivos de este análisis, será mostrar que la pedagogía toma elementos de otras disciplinas con el fin de racionalizar su tarea de intervención, de explicarla de forma coherente. Es decir, la pedagogía, con base en las guías conceptuales que le proporcionan disciplinas como la filosofía, la psicología y la sociología, entre otras, legitima su tarea de proponer formas de intervención “para la configuración, para la formación de sujetos sociales” (Pasillas:s/f) La pedagogía argumenta, con base en esas guías conceptuales, un proyecto educativo particular y además, propone estrategias y procedimientos para lograrlo. (Furlan y Pasillas, 1990; Pasillas, 1992)

La principal razón que justifica detenernos en este asunto, es mostrar el sentido que para nosotros tiene la pedagogía, tomar posición respecto a cuál es su objetivo central. Dado que estamos presentando un trabajo en el campo de la pedagogía, nos parece que es una obligación para un involucrado, tener claro lo que ésta es y tomar posición respecto a ello, cuestión que seguramente nos permitiría un mejor desempeño en nuestra actividad profesional y un enriquecimiento de nuestra disciplina.

5.1.1. La educación moral y los ideales de la Ilustración.

La idea de la educación implica en sí misma un conjunto de valores y valoraciones que la muestran como un elemento indispensable para el desarrollo de las capacidades físicas e intelectuales de los individuos. A pesar de que se le puede calificar como práctica reproductora, encierra un sentido de intención transformadora deseable.

La educación moral por su parte, suele ser entendida como el espacio para el desarrollo de un ámbito de reflexión individual y colectiva que proporcione criterios para actuar ante situaciones de conflicto de valores; que facilite la convivencia y la transformación de las sociedades (Martínez, 1999). La idea de educación encierra esta tarea de formar valores y también la de formar ciudadanos; sin embargo,

actualmente abundan en nuestro medio, múltiples análisis, propuestas, estudios sobre la educación moral, por lo que, como lo menciona Adela Cortina, pareciera que hablar de educación moral “hoy está de moda”. Una manera de explicarnos la emergencia del tema, nos la proporcionan los propios análisis y debates sobre el tema de la ciudadanía. El discurso sobre la ciudadanía se nos presenta como una forma de abordar el problema de la desigualdad y proponer formas de resolverlo; también como posible sistema teórico que respalde movimientos políticos y sociales, como alguna vez lo hizo el marxismo, por ejemplo. Pero, para que esto suceda, coinciden diversos autores, es preciso formar ciudadanos y, de acuerdo con Rubio Carracedo (1996) “el ciudadano no nace, se hace. Y la educación cívico-política se completa con la madurez moral. ...se comprueba una cierta interdependencia: la educación moral implica una madurez cívica y personal, y ésta, a su vez, no es posible sin la maduración del juicio y de la conducta moral.” (Rubio, 1996:9)

Por otro lado, el estudio de temas como la ciudadanía, la educación moral y otras dimensiones específicas de la educación que comparten el estatus de emergentes como la educación para la paz y la educación cívica, se justifica por la crisis que viven actualmente las ideas y proyectos basados en ideologías políticas, en los principios del Estado Nación moderno, en la defensa del individuo, la dignidad humana entendida en un sentido absoluto, etcétera, que son creaciones de la Modernidad, expresión de los ideales de la Ilustración.

Carlos Thiebaut, en el prólogo al libro *La Ilustración olvidada* sintetiza los rasgos de este movimiento: “...una confianza en la razón crítica y en sus capacidades de interpretación de la naturaleza y de la sociedad; consiguientemente, un relato naturalista o naturalizado de los procesos sociales y de nuestra urdimbre moral; en términos morales, un acento en el individuo como agente del conocimiento y de la acción; y, en términos políticos y culturales, un rechazo de las imágenes y costumbres heredadas y, por tanto, un fuerte sentido de innovación epocal”. (Thiebaut, 1999:8)

Aunque durante el Renacimiento se empezaba a perfilar la idea del hombre como medida de todas las cosas, en algunos de los pensadores de la época todavía se apreciaba una alta valoración de formas y preceptos religiosos. Es hasta el siglo XVIII que el individuo alcanza su mayor valoración como la fuente que dota de sentido a la historia. Para lograrlo, tuvo que luchar contra las instituciones y dogmas del poder religioso y anteponer el peso de su razón al fanatismo heredado de la Edad Media. El uso de la razón significa para los hombres de la Ilustración la capacidad de hacer uso de su inteligencia y de sus productos materiales e intelectuales para analizar la naturaleza y la sociedad “...para decirlo con Kant, que la humanidad salga de la minoría de edad de la que era responsable o culpable porque no osaba pensar por sí misma y reiteraba su dependencia de las Iglesias y los soberanos.” (Thiebaut, 1999:8)

La importancia del ejercicio de la razón se hizo extensiva a los ámbitos de la moral y la política. Si todos los hombres son portadores de razón y libres de ejercerla, entonces existe un principio de igualdad que reside en el valor que tiene la

persona en sí misma por su capacidad de raciocinio y autolegislación, aspecto que le concede dignidad.

A diferencia del tipo ideal de perfección humana del Renacimiento, que se caracterizaba por un tipo de sabio que transformaba su interés por el conocimiento en una forma de vida, en la Ilustración el proyecto de vida de los sujetos está basado en el interés por producir artefactos y sistemas filosóficos que le permitan la trascendencia, pero no en comunidad, sino más allá de sus fronteras, esto es, a través de conquistas y descubrimientos. El ideal de felicidad no está puesto como en el Renacimiento, en una especie de satisfacción espiritual por lograr el bienestar de la comunidad, sino en la satisfacción de los propios deseos. La consecución de triunfos y la ampliación del poder individual da lugar a otra característica de esta etapa: el progreso. Entre los siglos XV y XVIII este concepto se extendió a la historia, la filosofía y la economía política.

En el plano político, se aprecia la elevación de la libertad natural de los hombres a la libertad cívica, garantizada por un régimen democrático, como lo propuso Rousseau: “Se trata no tanto de conservar intacta la libertad natural, sino más bien de transformarla en libertad cívica, con un real enriquecimiento y una ulterior expansión de la personalidad.” (Abbagnano y V., 1964:391) Es decir, los individuos, a cambio de contar con ciertos derechos, dejan en manos del Estado parte de su libertad externa, pero ganan en bienes materiales que les permiten un mayor desarrollo de sus potencialidades.

En una línea crítica, autores como Lipovetsky y Vattimo, entre otros, ocupados en la línea de pensamiento llamado Posmoderno, han argumentado sobre el resquebrajamiento de los sistemas morales modernos, y se muestran escépticos hacia ellos, dado el individualismo y desentendimiento de la vida pública que se puede observar actualmente, entre otros males sociales. Una muestra de estas argumentaciones es la de Lipovetsky:

Los ideales de bienestar, la pérdida de crédito de los grandes sistemas, la extensión de los deseos y derechos a la autonomía subjetiva han vaciado de sustancia a los deberes cívicos al igual que han desvalorizado los imperativos categóricos de la moral individual e interindividual; en el lugar de la moral del civismo, tenemos el culto de la esfera privada y la indiferencia hacia la cosa pública, el <<dinero todopoderoso>> y la <<democratización>> de la corrupción. ...A decir verdad, los individuos, en las sociedades posmoralistas, están poco inclinados al bien público, poco animados por el amor a las leyes; a contracorriente del principio de *virtud* que erigía Montesquieu como garantía de las repúblicas, éstas son más democracias de individuos que democracias de ciudadanos. (Lipovetsky, 2002:203)

En respuesta a argumentaciones de este tipo, diversos autores desde tendencias filosóficas, políticas, o sociológicas, contraargumentan que los ideales de la Modernidad, lejos de sufrir un agotamiento, pueden hoy tomar nuevos bríos, ser recuperados. Habermas, por ejemplo, dice que “en vez de abandonar la modernidad y su proyecto como una causa perdida, deberíamos aprender de los errores de esos

programas extravagantes que han tratado de negar la modernidad.” (Habermas, 1989:141)

Consideramos que el pensamiento de Adela Cortina está enmarcado por los ideales del pensamiento ilustrado, mismo que influyó principalmente los campos de la ciencia, la moral y el arte (Cfr. Habermas, 1989). Por lo tanto, podemos calificar sus planteamientos como una recuperación, actualización y defensa del proyecto moderno.

Un camino que nos permite afirmar esto, es establecer una comparación entre el pensamiento de nuestra autora y algunas de las principales proposiciones kantianas. Recordemos que a Kant se le considera como el mayor representante del movimiento de la Ilustración. Para él, la consigna de este movimiento era que los hombres tuvieran el valor de hacer uso de su razón, liberarse de la autoridad del mundo medieval que mantenía a la razón en estado de minoría de edad, es decir, que mantenía a los individuos como vasallos. Manifestó también la urgencia de establecer un estado de *paz perpetua* a través de la organización internacional (Cfr. Hassner, 1993) en donde los individuos fueran ciudadanos cosmopolitas, ciudadanos del mundo.

Los ciudadanos cosmopolitas tienen la característica de obrar libremente y la libertad se refiere al hecho de que la voluntad puede operar sin ser determinada por causas que estén en el ámbito de la necesidad natural. La causalidad de la voluntad no está regida por leyes naturales, no depende de deseos o instintos. La causalidad de la voluntad y su ley es ella misma, pues tiene el principio de conducirse por máximas que se tienen como leyes universales. Estas leyes universales, que surgen a partir del uso de la razón, tienden a convertirse en derecho.

Para Adela Cortina, la confianza en que el hombre es un ser autónomo, la confianza en que la razón es una facultad propia de todos los individuos, es el principal argumento por el que se justifica la posibilidad de elevar a universales los mínimos de justicia. El uso de la razón, es un medio para pasar de la posición de vasallos a la de ciudadanos, esto, a través de la participación en situaciones dialógicas en las que se discuta sobre nuestras pretensiones. Esta circunstancia traerá consigo un estado de liberación. La función de la razón es pues, crítica y liberadora.

Cuando Cortina distingue el lugar que a su parecer debe tener el conocimiento técnico científico y el humanístico en la educación y formación de los ciudadanos, propone que puede haber una vinculación entre la generación de conocimiento y el progreso social. Es decir, que el cúmulo de creaciones de cada campo, sea humanístico o científico, debe contribuir a enriquecer la vida cotidiana y la vida moral; tanto los proyectos propios de vida buena, como los mínimos de justicia universalizables.

El hecho de que integre la participación en situaciones de diálogo la diferencia de Kant, pues éste proponía una suerte de diálogo interno, mientras que Cortina sugiere con base en la Ética Comunicativa, la participación en situaciones de diálogo establecidas por todos los posibles involucrados en una situación conflictiva.

Las situaciones de diálogo son el procedimiento adecuado para legitimar una norma y darle carácter universal. Universalización que tendrá como consecuencia el acatamiento por parte de todos los ciudadanos de esas normas, y con ello la conformación de la ciudadanía cosmopolita, unida por objetivos comunes, aun por encima de las diferencias socioculturales. Por estos elementos: defensa del individuo y del desarrollo de sus capacidades cognoscitivas; garantía de la libertad individual; universalización de principios comunes más allá de las diferencias nacionales y culturales; confianza en que el progreso en el conocimiento es un medio que conduce a la mejoría social y moral, pensamos que Adela Cortina hace una recuperación de los ideales de la Ilustración.

5.1.2. Filosofía Moral y Teoría Pedagógica.

En el libro titulado *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas*, Durkheim nos dice que “La pedagogía no es más que la reflexión aplicada tan metódicamente como se pueda a los temas de la educación” (Durkheim, 1969:29) Según este sociólogo, en el Renacimiento se gestaron los ideales pedagógicos vigentes desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII. Estos ideales se centran en la ruptura con la tradición, con el pasado y sugieren una evolución mental en los individuos.

Con el Renacimiento y la ruptura con la tradición, se empiezan a gestar los grandes sistemas pedagógicos. Teóricos como Comenio, Rousseau y Pestalozzi formularon planes educativos concretos que son el referente de investigaciones y propuestas en el campo de la pedagogía.

Las ideas que surgieron durante el Renacimiento y que se consolidaron durante la Modernidad con el movimiento de la Ilustración, ayudaron a formular los ideales de las teorías pedagógicas que hoy están vigentes con diversas variaciones. Los grandes sistemas pedagógicos, como lo señala Durkheim, surgieron a la par de las ideas del hombre como un ser con capacidades cognitivas superiores y en respuesta a sus nuevas aspiraciones y tendencias.

Estos sistemas pedagógicos, representan la forma específica de transmisión de lo valioso en la cultura occidental. Una vez que el hombre se erigió como el centro de las prácticas sociales y de las explicaciones históricas, la respuesta a sus inquietudes y deseos se ubicó en el desarrollo de su autonomía y su voluntad. Las teorías pedagógicas han recogido este principio moderno y lo han condensado con muchas modificaciones en sus argumentos. Si bien nos dan cuenta de las características de la sociedad y cuál es la relación que guarda la educación con ésta, el núcleo para diversas teorías pedagógicas, su razón de ser, es contribuir a dotar de sentido la existencia del hombre, orientando a los profesionales de la educación sobre lo que la educación debe hacer por él.

Las teorías pedagógicas que se han elaborado tienen en común varios aspectos que nos permiten identificarlas como tales. En el artículo *Sobre la*

estructura y el Modo de Ser de La Pedagogía, Pasillas propone cuatro elementos estructurales de una teoría pedagógica que sintetizaremos a continuación:

1. Las teorías pedagógicas “contienen o promueven una concepción de lo que es el hombre”, es decir, nos hablan de las características que tiene el sujeto del proceso educativo. En este rasgo, se ponen en juego las actitudes y valores considerados necesarios para que el sujeto se incorpore a la colectividad, así como los rasgos no deseables que se deben eliminar en él.

Entre las formas de describir al hombre encontramos afirmaciones acerca de si es un ser activo o un ser pasivo ante la realidad; un ser determinado por el medio o un ser transformador del mismo. Este es un debate típico en torno al que se encuentra una variedad amplia de argumentos e intentos de comprensión. A partir de la manera como se conciba al hombre se van estructurando un conjunto de acciones y propuestas educativas, de sugerencias sobre formas de relación entre los involucrados en la educación, de maneras de operación, de modalidades de actuación, etc.

2. Las teorías pedagógicas plantean cómo son o han de ser las relaciones entre la educación y la sociedad, argumentan sobre el para qué de la educación, de los efectos que tiene socialmente. Para hacerlo, consideran la capacidad reproductora o transformadora que se le adjudica a la educación.

Dentro de la problemática de las relaciones entre educación y sociedad, se ubica, por ejemplo, el debate de si la educación debe adaptar a los hombres o adecuarlos a las necesidades, a los requerimientos, o en general a lo que impone la sociedad, más en particular, los grupos o las clases en el seno de la misma. Por otro lado, hay planteamientos que se ubican en una posición radicalmente diferente, es decir, proponen que la educación transforme directamente, o que ayude a transformar a la sociedad; más que adaptar al hombre a su medio social, entonces, la educación sería una empresa de transformación de lo social, o al menos, colaboraría en su transformación.

3. Las teorías pedagógicas proponen los conocimientos que se han de enseñar en la educación. Si la educación entre otras cosas es definida como transmisión de lo valioso de la cultura a las generaciones en desarrollo, una teoría pedagógica argumenta sobre el por qué de los contenidos que se enseñan.

El análisis que suelen hacer las teorías pedagógicas está orientado a indagar cuáles conocimientos resultan imprescindibles para los estudiantes de la época y sociedad a la que se dirige. Las pedagogías buscan encontrar argumentos para identificar, valorar y establecer los saberes que ha de enseñar la escuela. Además buscan o exponen fundamentos y razones acerca de qué saber es deseable y qué saber es importante en este momento, en este lugar, en esta época.

4. Las teorías pedagógicas dan cuenta de “concepciones sobre aprendizaje, enseñanza y desarrollo del individuo”, utilizan para ello distintas teorías del aprendizaje y teorías del desarrollo propuestas por la psicología. El objetivo de dar cuenta de estos asuntos, es proponer métodos, técnicas, materiales, etcétera, adecuados para las tareas de enseñanza y de aprendizaje.

Desde nuestro punto de vista, en los planteamientos de Adela Cortina encontramos por lo menos tres de estos elementos: propone una concepción antropológica: el hombre debe llegar a ser autónomo, capaz de argumentar en situaciones de diálogo sobre sus pretensiones y consideraciones acerca de lo que le afecta y participar en la redefinición del contenido de los mínimos de justicia de acuerdo con su contexto sociohistórico. Respecto al segundo punto, a la relación entre la educación y la sociedad, nuestra autora propone que la educación debe formar a los ciudadanos que integren la sociedad civil y que contribuyan a la vigencia de los aspectos valiosos que por su importancia histórica son irrenunciables, pero que también son susceptibles de modificaciones con el fin de conseguir el progreso moral. Sobre los contenidos que se han de enseñar en la escuela, indudablemente son los mínimos de justicia que se comparten universalmente y cuyo contenido o manifestación específica es variable. Pero también, la educación debe promover los conocimientos que ayuden a desarrollar las habilidades técnicas y las habilidades sociales, indispensables para que el individuo se inserte en la vida productiva.

El cuarto elemento, es decir, la concepción sobre el aprendizaje, la enseñanza y el desarrollo del individuo, no está presente de forma explícita en los textos que revisamos; sin embargo, dijimos en el capítulo cuatro, dedicado a revisar la concepción sobre educación moral de nuestra autora, que la forma de caracterizar al individuo como un ser racional, capaz de intercambiar argumentos y llegar a acuerdos, es propia de la etapa posconvencional del desarrollo moral propuesta por L. Kohlberg. Pero el hecho de que acuda a un psicólogo es más con el sentido de referir un nivel del juicio moral que de caracterizar psicológicamente al alumno, por lo que no da cuenta de métodos y técnicas específicas de enseñanza.

No queremos decir con esto, que lo que la autora promueve es una teoría pedagógica, pero sí, que nos da elementos a los pedagogos para ensayar propuestas con miras a construir teorías pedagógicas acordes a las exigencias que demanda la reconfiguración del estatus de ciudadano y la formación para la ciudadanía. Si uno de los objetivos de la educación ha sido formar ciudadanos, nos parece acertado recuperar planteamientos desde la ética y la filosofía política, como los de nuestra autora, para proponer formas de comprensión y argumentación para fundamentar y orientar las prácticas educativas.

Estos tres elementos estructurales nos hablan principalmente de los fines de la educación; en cambio, las formas de operar, los métodos para conseguir estos fines, se adjudican a la psicología y a la didáctica. La pedagogía recoge estas propuestas y

las traduce en una trama argumentativa que justifique formas de intervención que contribuyan a conseguir los fines propuestos por el discurso.

La idea de la educación, tal como la conocemos hoy en día, está determinada por los ideales de la Modernidad, y resulta complicado concebirla de otra manera. No obstante, los que nos dedicamos a la pedagogía, hemos de hacer los ajustes pertinentes, como lo tienen que hacer las sociedades para atender las demandas de educación de grupos de culturas diferentes que habitan en el mismo territorio. Al mismo tiempo que se hace compleja la composición social, la educación y las teorías pedagógicas no pueden dejar de tener en cuenta las diferencias históricas y entre culturas. Sin embargo, nos parece que tendríamos que tener cuidado con sobredimensionar las críticas a los ideales modernos o considerarlos como verdades absolutas para explicar el orden social. Por una parte, se condena la racionalidad, pero se lo hace desde argumentos también racionales; por otro, consideramos que hacen falta todavía estudios e investigaciones que nos den cuenta de cómo conciben los diferentes grupos aspectos como la dignidad humana, lo que consideran que son sus necesidades básicas y promover el respeto por las distintas formas de entender esos aspectos. Nos atrevemos a decir que más que ser tolerantes de la forma de vida del otro, es necesaria una alta dosis de respeto.

5.2. Conclusiones.

En este apartado haremos conclusiones sobre cada uno de los capítulos que conforman este trabajo y algunas más específicas sobre las aportaciones que rescatamos de los planteamientos de Adela Cortina sobre la ciudadanía y la educación moral como preparación para la vida ciudadana.

Recordemos que un objetivo importante para este trabajo fue realizar un acercamiento a los conceptos y tendencias principales que están presentes en el discurso actual sobre la ciudadanía y dar cuenta de una propuesta específica de educación moral para responder a la formación de un tipo especial de ciudadano. Nuestra aspiración ha sido introducirnos al tema con el fin de realizar posteriores indagaciones y aclarar algunas de las orientaciones en el debate sobre la educación para la ciudadanía.

1. Dado que ubicamos el pensamiento de nuestra autora como liberal, el capítulo uno nos permitió orientarnos sobre el origen y principales características del liberalismo político. Los planteamientos de André Vachet y John Dewey, desde circunstancias históricas y planteamientos distintos, coinciden en afirmar que las categorías que mejor definen esta forma de pensamiento son individuo y libertad. Para el liberalismo, el hecho de que el individuo haga uso de su libertad tanto en el sentido positivo (disposición de las capacidades naturales sin ser objeto de coerciones externas) como en el negativo (realización de los propios proyectos siempre y cuando se atengan al orden normativo legítimo) es la condición que hace posible un estado de justicia social; a su vez, este estado de justicia permite garantizar a todos su inclusión en los mínimos sociales que al Estado le corresponde otorgar y superar la dicotomía autoridad-libertad.

2. André Vachet desde una posición crítica, afirma que el liberalismo se mueve en la dicotomía libertad-autoridad. Al mismo tiempo que los individuos reclaman su libertad como el mayor bien al que pueden aspirar, exigen que sus derechos sean protegidos por una instancia coercitiva como el Estado, pero sin menoscabo de su libertad. Dado que esta dicotomía no puede ser radicalmente superada, el liberalismo se erige como un sistema de desigualdad social, en donde cada quien actúa de acuerdo con sus intereses.

3. Para Dewey, los problemas del liberalismo no radican en su esencia misma, sino en la forma en que han sido interpretados sus principios. Libertad y control social no se oponen, sino que conforman un binomio que bien compenetrado, interpretado en su esencia, puede dar lugar a sociedades que busquen el bien social, que proporcionen a los individuos los elementos suficientes tanto intelectuales como materiales para su pleno desarrollo; el control social es necesario porque el conjunto de las libertades individuales necesitan ser dirigidas hacia el bien supremo que es la democracia.

4. En el segundo capítulo, revisamos el concepto de ciudadanía. Dijimos brevemente que durante la Antigüedad era para los griegos un estatus que sólo correspondía a los varones y era propio de unos cuantos virtuosos. Después, en Roma, adquirió estatuto jurídico y se caracterizó por la participación directa en los asuntos públicos. Durante la época moderna, a partir de los cambios en las prácticas y mentalidad de los hombres, y la conformación de los Estados Nacionales, los individuos reclaman el respeto a su persona, a su dignidad y un conjunto de derechos que en un primer momento, como vimos, son justificados en la naturaleza del hombre, en el derecho que el hombre tiene por el hecho de haber nacido. Después, este derecho se fundaría en la relación de los individuos y el Estado. Éste, es el vínculo que define hoy en día el estatus de ciudadano.

5. Este vínculo, supone la existencia de un contrato social entre la autoridad (el Estado) y los individuos. Nosotros presentamos a los tres representantes de la teoría del contrato social más importantes porque nos sugieren una suerte de evolución en la concepción de la relación entre autoridad y libertad del individuo. Para Hobbes, no se trataba más que de una forma de represión que debía existir dadas las dificultades entre los hombres para lograr una convivencia pacífica. Para Locke, se trataba de asegurar los bienes del hombre, de mantener su bienestar. Rousseau, nos presenta en cambio, una concepción orientada por la moralidad.

6. El estudio de la concepción clásica de ciudadanía, saca a la luz la posible conciliación entre ciudadanía y clase social. Para Marshall el estatus de ciudadano no está en contradicción con el de clase social, pues la ciudadanía se compone por los derechos políticos, civiles y sociales, y la clase social no debe representar un impedimento para que los individuos gocen de esos derechos. Consideramos que la manera de Marshall de introducirse al estudio de la ciudadanía teniendo en cuenta las dificultades para conciliarla con la clase social es una aportación digna de rescatarse por los actuales debates, ya que, como lo dijimos en el balance del capítulo dos, no hacerlo puede suscitar un ocultamiento de esa situación y que el discurso sobre la ciudadanía sea usado como una ideología que sirva a grupos de poder para conseguir sus intereses.

7. La presentación que hicimos sobre las problemáticas de la ciudadanía, nos permite contar con un marco conceptual amplio para la discusión acerca de que no es suficiente contar con el carácter formal de ciudadano, sino que la ciudadanía puede ser un concepto mucho más amplio que tiene que considerar las diferencias culturales, las transformaciones económicas y políticas que han dado origen a la conformación de estados multiculturales, en donde coexisten diferentes formas de concebir lo bueno, lo justo, la dignidad humana, las necesidades básicas, etc., por lo que se hace necesario considerar a la ciudadanía como un estatus que abarque no sólo a los individuos nacidos en un territorio específico, sino también a individuos que por diversas circunstancias habitan en espacios geográficos diferentes al de

origen y que contribuyen con su fuerza de trabajo, pero también con su cultura, a la riqueza de las naciones.

8. José Rubio Carracedo y Carlos Thiebaut, nos proponen dos formas de concebir la ciudadanía que las separan de las que la explican como una relación contractual entre el individuo y el Estado, o como la situación de un individuo que cuenta con derechos por ser originario de un espacio geográfico determinado. Los dos autores, proponen una conjunción de las categorías principales de dos modelos distintos: pertenencia para los comunitaristas, y participación para los republicanos. Es decir, respetar las diferencias culturales y ser respetado cada quien en sus peculiaridades, sin menoscabo de contar con derechos. Es digno de resaltar que la unión de estas dos nociones (pertenencia y participación) es factible de consolidarse si se respeta un conjunto de derechos a todos por igual, aspecto central en el modelo liberal.

9. La presentación de los principales modelos de ciudadanía y sus características fundamentales nos permitió, además de contar con conceptos que nos habilitaran para comprender y ubicar la propuesta de nuestra autora, evidenciar que no existe un solo modelo de ciudadanía y que las categorías definitorias de cada uno están presentes, aunque no sean definitivas para explicarlos, en los otros dos. Así, vimos que para el liberalismo, el individuo es el referente para explicar el orden social; el disfrute de derechos civiles, políticos y sociales, define su estatus de ciudadano. Para el comunitarismo, en cambio, lo primordial es la comunidad, y que los sujetos actúen de acuerdo con las costumbres y tradiciones que se tienen por válidas y trabajar por el bien común. Para el republicanismo, lo más importante es la participación directa en los asuntos públicos. Defiende la libertad del individuo, pero asegura que ésta sólo puede ser alcanzada en la medida en que el individuo cumpla con sus deberes hacia la comunidad.

El liberalismo es el principal referente frente al cual debaten el comunitarismo y el republicanismo; sin embargo, aquel no es “el modelo” por excelencia, ni los otros dos se presentan de forma pura, pues además de que integran categorías de otros modelos, al interior de ellos mismos existen distintas corrientes.

10. Si bien el discurso sobre la ciudadanía pretende aportar un cuerpo de ideas con fuerza para penetrar en las luchas sociales, la complejidad que supone -dados los variados problemas que trata de abarcar, que van desde actitudes sociopolíticas, hasta categorías psicosociales- dificultan su concreción como una guía clara para las luchas sociales y facilitan su uso por parte de los grupos más privilegiados social, económica y culturalmente.

11. Adela Cortina presenta una manera particular, entre otras que existen, de concebir un modelo de ciudadanía y de educación moral para la vida ciudadana. Vimos que, aunque su propuesta es de carácter fundamentalmente liberal, integra elementos de la dimensión comunitaria porque acepta que el individuo pasa por un

momento de socialización en el que aprende los valores propios de los grupos primarios y los mínimos morales propios de la sociedad civil. Los primeros, atienden a la dimensión emocional de la persona, son importantes para que los individuos se sientan acogidos, respaldados por su comunidad, con ganas de llevar a cabo su proyecto de vida buena. Los segundos, en cambio, son necesarios para garantizar la participación de todos los miembros de las sociedades, sea cual sea su concepción de vida buena y tomando en cuenta que colaboran para construir y mantener la democracia.

12. Para nuestra autora, existe una distinción clara entre mínimos de justicia y máximos de felicidad. Los primeros, son propios del espacio público, debemos compartirlos todos; los segundos, pertenecen al ámbito de la vida privada y a nadie se le puede imponer un modo de vida buena, pero sí exigirle que respete los mínimos de justicia. El Estado, es la instancia que asegura que todos los ciudadanos hagan uso de ellos. Los mínimos morales de justicia, autonomía y libertad, así como la capacidad de diálogo y de participación en situaciones dialógicas, son las respuestas comunes a todos los ciudadanos en una sociedad pluralista. Mientras éstos sean respetados, las diversas formas de vida buena también lo serán.

La autora reconoce una dimensión subjetiva en la persona, la ubica en la ética de lo bueno, considera que las personas necesitan sentirse protegidas, respaldadas, con ánimo para lograr sus metas, pero no es el Estado ni las éticas de mínimos los medios adecuados para infundírselos, sino que son los grupos primarios y organizaciones en las que individuo participe en su vida privada, quienes deben proporcionárselos.

Estas éticas (de mínimos y de máximos; lo justo y lo bueno), de formas de concebir los valores que componen dos dimensiones de los individuos y las sociedades, deben ser articulados en las sociedades pluralistas y multiculturales de modo que no se pase por encima de lo justo, ni se ataquen las distintas formas de felicidad. Quedaría así, hecha la distinción entre el hombre y el ciudadano. La meta del hombre es la felicidad, la del ciudadano la justicia.

13. La inclusión de todos los individuos en la sociedad civil, independientemente de su concepción de vida buena, se traduce en la recuperación de la adhesión social perdida, porque tienen en común una meta como ciudadanos: la justicia. La justicia, no obstante, es un concepto abstracto y su condición de posibilidad es la eliminación de la “aporofobia”, es decir, de la exclusión del otro por su condición de pobre, de débil, el desprecio de aquel que no cumple con las expectativas marcadas por el neoliberalismo globalizado y sus condiciones eficientistas. La autora, en las páginas finales de su libro *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía reconoce*: “...para ser hoy un buen ciudadano de cualquier comunidad política es preciso satisfacer la exigencia ética de tener por referentes a los ciudadanos del mundo. Exigencia que no se satisfará sólo a través de la educación, ni adoptando medidas jurídicas, sino cambiando el orden internacional en diversos niveles. En la

economía política, sin ir más lejos, universalizando cuando menos la ciudadanía social, puesto que sociales son los bienes de la Tierra y ningún ser humano puede quedar excluido de ellos.” (Cortina, 1998a:255)

14. En los planteamientos de Adela Cortina, prevalece la dimensión individual. El sujeto de la educación moral es el ciudadano libre; esa libertad radica en la capacidad que tiene de ejercer su razón en la orientación de su conducta moral. Es el sujeto que comparte con los demás un conjunto de mínimos morales universales y que está dispuesto a participar en comunidades de diálogo para discernir sobre ese conjunto de mínimos. La distinción que establece entre educador e inductador es compatible con el fin al que aspira el hombre: la autonomía. El maestro, no está autorizado para inculcar como catecismo un cúmulo de valores. Si bien ha de transmitir los valores históricamente contruidos, que son los mínimos de justicia, también deberá capacitar al alumno para que ejerza su capacidad de diálogo y discernimiento.

15. Un aspecto valioso de los planteamientos de nuestra autora es la reivindicación que hace de la moral. Es decir, nos parece importante que la muestre como una condición propia del ser humano y como signo de la evolución social, no reducida a aspectos triviales o fanáticos.

16. Consideramos que el establecimiento de una nueva relación entre el Estado y la sociedad civil basada en argumentos éticos, impone la consideración del Estado como una estructura de poder y que dos condiciones para la existencia de la sociedad civil son: la primera, que los ciudadanos tengan acceso a los mínimos materiales, y la segunda, educar hombres cultos.

17. En suma, la argumentación de Adela Cortina es una forma, entre otras, de aportar una solución a las problemáticas que se le presentan a la concepción clásica de ciudadanía que sigue operando en la mayoría de los países. Nos aporta elementos para considerar que la educación moral es una problemática particular, que pone a consideración de la pedagogía valoraciones y principios específicos para la elaboración de sus propuestas de intervención.

18. Consideramos que el reconocimiento del multiculturalismo es posible si las diferentes culturas que coexisten en una sociedad aceptan y respetan sus diferencias, si están dispuestas al diálogo y a realizar los cambios posibles y necesarios para convivir de manera armoniosa entre sí. En este sentido, nos parece importante indagar más a fondo sobre el significado que tiene lo que consideramos ‘dignidad humana’ desde el pensamiento moderno, para otras culturas; para «pueblos no occidentales». Este asunto lo hemos recuperado a partir de las lecturas de textos de Luis Villoro y León Olivé principalmente, quienes tienen como una de sus preocupaciones el estudio de las condiciones necesarias para el pluralismo cultural.

19. Desde nuestro punto de vista, la idea de que la educación puede ayudar a desarrollar la autonomía individual es una de las tareas importantes con las que está comprometida la pedagogía desde hace algunos siglos. Sin embargo, nos parece igualmente una responsabilidad promover el pensamiento crítico sobre los asuntos que competen a la vida social y al bien común.

Por último, y aunque como advertí desde la introducción del presente trabajo, las conclusiones no han tenido como propósito establecer críticas, ni tampoco especificar acuerdos o distanciamientos con relación a los planteamientos de los autores revisados, me parece oportuno intentar un breve balance respecto dos aspectos que de manera personal considero importantes.

En primer lugar, dado su alcance e importancia para la formación intelectual y la socialización de los seres humanos, la educación puede ser un instrumento que contribuya a solucionar las problemáticas que enfrenta el intento de redefinición de la ciudadanía en el ámbito de los hechos. Entre esas problemáticas, una de las más importantes es el multiculturalismo. No obstante, me parece que habría que considerar algunos aspectos propios de éste, además de algunas características esenciales de la educación. En cuanto a los primeros, la lucha por el mantenimiento y defensa de las diferentes culturas, si bien es importante, no se ha de defender un “purismo”. Las migraciones, la convivencia cotidiana con miembros de otras culturas, hacen que éstas se modifiquen con la incorporación de elementos ajenos a las mismas y la eliminación o modificación de otros; por lo tanto, la idea de mantener costumbres y tradiciones en su forma original, pura, sólo puede surgir de intentos fanáticos o idealistas. En lo que se refiere a las segundas, considero importante asumir que la idea de educación, tal como la conocemos, al menos en el llamado mundo occidental, está inevitablemente atravesada por una tradición y concepción liberal fundamental para su comprensión y estudio. Resulta difícil pensar en sustituir los valores que se fundaron a partir de la Modernidad y el liberalismo político, tales como la libertad individual y la justicia, mismos que se tratan de transmitir a través de la educación. El reto que se presenta a la educación y los educadores ante la complejidad que implica la redefinición de la ciudadanía ante el multiculturalismo tendría que considerar educar en la tolerancia y conservar esos valores modernos que la caracterizan. Sin embargo, sabemos que cuando se radicaliza la idea de la tolerancia como la aceptación de lo diferente siempre y cuando no intervenga en nuestros intereses particulares, da paso a la indiferencia y en consecuencia a interpretaciones equivocadas de la libertad individual y a la aceptación de situaciones injustas y antidemocráticas, por lo que me parece que un enfoque que revierta esta percepción y su práctica, tendría que considerarla como el reconocimiento de la legitimidad de los intereses y diferencias entre los individuos de culturas diferentes, asunto que requiere de formar capacidades como el pensamiento crítico, con miras a desarrollar argumentos racionales que permitan la deliberación y la expresión de la libertad individual, aspectos caros a los ideales modernos.

En segundo lugar, además de los conocimientos específicos obtenidos y la comprensión de teorías, conceptos, y problemas de la ciudadanía y de la educación moral como un modo de preparación específica para la ciudadanía, el presente trabajo me sugirió la necesidad de tener claridad respecto a mi quehacer como pedagoga. Considero que éste implica reconocer los aportes de distintas disciplinas, entre otras, las que integran el discurso del tema aquí tratado (ética, filosofía política, moral, sociología, etcétera). El esfuerzo para comprender lo central del análisis que realizan y reconocer cuáles pueden ser sus aportes a la teoría pedagógica, me permite argumentar que uno de los aspectos esenciales de la pedagogía es recuperar conceptos, proposiciones, especulaciones de otras disciplinas para codificarlos en un lenguaje accesible al discurso y la práctica educativa.

La proposición de Adela Cortina de que la educación moral implica la transmisión de una herencia social (los mínimos de justicia), me ha permitido valorar a la educación como una práctica definida por un carácter básico de transmisión y conservación. Simultáneamente existen teorías pedagógicas que promueven la renovación, la evolución de los sujetos, desde formas de concebir el mundo consideradas tradicionales hacia formas modernas, y otras teorías que consideran que la educación reproduce las diferencias sociales y sujetos con el perfil que el mercado laboral necesita para producir bienes materiales. Pienso que desde la pedagogía, no podemos negar ni la tarea de transmisión de lo valioso que tiene la educación, ni su carácter conservador tanto de lo antiguo que guarda parte de nuestra identidad, como de lo nuevo que nos permite evolucionar. Hacerlo, significaría dejar sin sentido la práctica educativa y la de la pedagogía, tal como las hemos conocido. Su raigambre moderna, impone el ideal de la formación de hombres cultos, ilustrados; de formar ciudadanos, pero también personas felices que desarrollen al máximo sus potencialidades. Es necesario reconocer que existen dificultades que rebasan el ámbito de lo propiamente educativo para que esto pueda ser realizado. La eliminación de los Estados nacionales y de su capacidad de impartir justicia social, más la globalización económica y tecnológica que cotidianamente expulsa a millones de personas de las oportunidades de desarrollo personal, imponen a la educación y a los educadores la tarea de investigar y definir nuevas formas de hacer efectiva la formación de los individuos en el sentido arriba indicado. La educación moral, junto a la educación cívica o la educación en valores, desde mi punto de vista, representan formas de llamar nuestra atención sobre el estado de la sociedad en sus aspectos económicos y políticos y una oportunidad de hacer énfasis en la formación crítica y argumentativa de los estudiantes, con el objetivo de hacer frente a las condiciones de injusticia y violencia.

BIBLIOGRAFÍA

Textos de Adela Cortina

- CORTINA, Adela. “La educación del hombre y del ciudadano”, en Revista Iberoamericana de Educación, No. 7, enero-abril de 1995. Educación y Democracia. pp. 41-63.
- CORTINA, Adela. (1996) *El quehacer ético. Guía para la educación moral*. Santillana, Madrid.
- CORTINA, Adela (1998) *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. 2ª ed., Alianza, Madrid.
- CORTINA, Adela. (1999) *Los ciudadanos como protagonistas*. Galaxia Gutenberg, Barcelona.
- CORTINA, Adela. (2000a) *Ética Mínima*. 6ª ed., Tecnos, Madrid.
- CORTINA, Adela. (2000b) *La ética de la sociedad civil*. 4ª ed., Anaya, Madrid.
- CORTINA, Adela. (2000c) “Capítulo III.- ¿Educación para el patriotismo o para el cosmopolitismo?” en Adela Cortina (Coord.) *La educación y los valores.*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- CORTINA, Adela. (1998b) “Sociedad Civil” en Adela Cortina (Directora) *10 palabras clave en ética*, Verbo Divino, Pamplona.

Bibliografía General.

- ABBAGNANO N. y A. Visalberghi. (1964) *Historia de la pedagogía*. Tr. de Jorge Hernández Campos. FCE, México.
- BERTELY B, María. (Coordinadora) (2003) *Educación, derechos sociales y equidad. Tomo III. Comunicación, cultura y pedagogías emergentes. Educación, valores y derechos humanos*. Vol. 8 de la Colección “La Investigación Educativa en México 1992-2002”. COMIE, SEP, CESU, México.
- DEWEY, John. (Escrito en 1935, edición de 1996) *Liberalismo y acción social. Y otros ensayos*. Edicions Alfons El Magnánim-IVEI, Valencia.
- DEWEY, John. (1952) *El hombre y sus problemas*. Losada, Buenos Aires.
- FERNÁNDEZ, Alatorre, Ana Corina (2004) *Entre la nostalgia y el desaliento. La educación cívica desde la perspectiva del docente*. (En prensa)
- FURLAN, Alfredo y Miguel Ángel Pasillas. (1990) “La institución de la pedagogía como racionalización de la educación”. En: Díaz Barriga, A. et al. *El discurso pedagógico. Análisis, debate y perspectivas*. Ed. Dilema, México. pp. 29-38.
- GARZÓN Valdés, Ernesto. (1993) “El problema étnico de las minorías étnicas” en León Olivé (Compilador) *Ética y diversidad cultural*. FCE, México.

- HABERMAS, Jürgen. (1989) "Modernidad, un proyecto incompleto" en Nicolás Casullo (Compilador). *El debate modernidad-posmodernidad*. 2ª ed. Puntosur, Buenos Aires.
- HASSNER, Pierre. (1993) "Immanuel Kant [1724-1804]" en Leo Strauss, y Joseph Cropsey (Compiladores). *Historia de la filosofía política*. FCE, México.
- KANT Immanuel. (1983) *Pedagogía*. Tr. de Lorenzo Luzuriaga y José Luis Pascual. Akal, Madrid.
- LATAPÍ, Pablo. (1999) *La moral regresa a la escuela. Una reflexión sobre la ética laica en la educación mexicana*. UNAM, CESU, Plaza y Valdés Editores, México.
- LIPOVETSKY, Gilles (2002) *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. 6ª ed., Anagrama, Colección Argumentos, Barcelona.
- MARSHALL, T.H. (1950) y Tom Bottomore (1992) *Ciudadanía y clase social*. Alianza, Madrid.
- MARTÍNEZ, Miquel y Joseph Ma Puig R. (Coordinadores) (1999) *La educación moral. Perspectivas de futuro y técnicas de trabajo*. 3ª ed. ICE-GRAÓ, Barcelona.
- MEDINA Cepero, Juan Ramón (2001) *Sistemas contemporáneos de educación moral*. Ariel, Barcelona.
- NAVAL, Concepción. (1995) *Educación ciudadana: la polémica liberal-comunitarista en educación*. Universidad de Navarra, Navarra.
- PASILLAS Valdez, Miguel Ángel. (2001) Apuntes del Curso "Fundamentos de una Ética Política" impartido por Luis Villoro. Cátedra Extraordinaria "Maestros en el exilio", FFyL, mayo-septiembre.
- PASILLAS Valdez, Miguel Ángel. (2001) "Ciudadanía en las sociedades multiculturales: Educación en las diferencias". FES Iztacala, UNAM. (Documento de circulación interna)
- PASILLAS Valdez, Miguel Ángel. (s/f) "Sobre la Estructura y el Modo de Ser de La Pedagogía". FES Iztacala, UNAM. (Documento de circulación interna).
- PASILLAS Valdez, Miguel Ángel. "Legitimidad de la intervención pedagógica" *Revista Diversidad*. SEE, Morelia, Mich. Año II, Nos. 2 y 3. Agosto-Enero, 1992. pp. 20-27.
- PEÑA, Javier. (2000) *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*. Universidad de Valladolid, Valladolid.
- PETERS, Richard S. (1984) *Desarrollo moral y educación moral*. FCE, México.
- PUIG Rovira, Joseph Ma. (1996) *La construcción de la personalidad moral*. Paidós, Barcelona.
- RODRÍGUEZ, O. Azucena. (2004) "Presencia de Juan Jacobo Rousseau en el pensamiento educativo del liberalismo mexicano. Los valores éticos en la formación del ciudadano". Tesis de Doctorado en Ciencias de la

Educación, Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Córdoba, Argentina.

- ROUSSEAU, Jean Jaques. (1982) *El contrato social*. Ediciones Ateneo, México.
- RUBIO Carracedo, José. (1996) *Educación moral, postmodernidad y democracia*. Trotta, Madrid.
- RUBIO Carracedo, José. (2000) “Ciudadanía compleja y democracia”. En: Rubio Carracedo J., José Ma. Rosales y Manuel Toscazo Méndez. *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*. Trotta, Madrid.
- SARTORI, Giovanni. (2003) *¿Qué es la democracia?* Taurus. México.
- THIEBAUT, Carlos. (1998) *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*. Paidós. Barcelona.
- THIEBAUT Carlos. (1999) “Prólogo: Mirar el pasado, definir el presente”. En: Julio Seoane (Compilador) *La Ilustración olvidada*. FCE, México.
- VACHET, André. (1972) *La ideología liberal*. Colección: Ciencia. Serie: Historia. Editorial Fundamentos, Madrid.
- VILLORO, Luis. (1996) “Igualdad y diferencia: un dilema político”. En: León Olivé y Luis Villoro (editores). *Filosofía moral, educación e historia. Homenaje a Fernando Salmerón*. FFyL-IIF, UNAM, México.
- VILLORO, Luis. (1997) *El poder y el valor*. FCE, México.
- VILLORO, Luis. (2000) “Ética y política”. En: Luis Villoro (Coordinador). *Los linderos de la ética*. CIICH, UNAM-Siglo XXI. México.
- VILLORO, Luis. (2001) “IV. La asociación para la libertad: el modelo liberal”, en: *De la libertad a la comunidad*. Cuadernos de la “Cátedra Alfonso Reyes”. ITESM. Ariel, México.