

Entre liberalismo y republicanismo

El lugar de la virtud cívica en el ordenamiento social y educativo

ANA MARÍA SALMERÓN

En los últimos años ha cobrado fuerza el llamado a una concepción republicana de la política que formula proposiciones educativas específicas como una tercera vía entre las propuestas de educación que se cimientan en las tradiciones ético políticas liberal y comunitarista.

Tengo la intención de mostrar aquí una reflexión que destaca la importancia de recuperar alguna línea de la propuesta republicana de educación ciudadana: la que se enmarca en el reconocimiento de la necesidad de contribuir a la formación de la virtud cívica. Pero me interesa hacerlo con un matiz particular que impone alguna restricción respecto de la concepción normativa del republicanismo en relación con la apreciación de la virtud como instrumento instituyente de los derechos ciudadanos que considero problemática.

ENTRE EL LIBERALISMO Y EL REPUBLICANISMO

Es un hecho que no se puede hablar de la teoría política republicana como una unidad estable sin diversidad interna ni fracturas. La tradición es antigua y las versiones contemporáneas¹ se comprometen –igual que

¹ El pensamiento republicano en la actualidad constituye un resurgimiento de una tradición de pensamiento ético político que ha tenido momentos de auge y de olvido a lo largo de la historia.

sus predecesoras– con esquemas normativos de muy diverso orden. Incluso, hay versiones del republicanismo cuyo conjunto de principios, ideales y argumentos ético políticos resultan difíciles de distanciar de las propuestas preceptivas del pensamiento liberal.

En ello insiste Manuel Toscano (2005) al señalar la posibilidad de hablar de un republicanismo liberal y de problematizar las fronteras que suelen establecerse entre las dos tradiciones:

No faltan temas y autores que permitan subrayar continuidades y solapamientos entre ambas tradiciones de pensamiento político. Sin duda, abundan los ejemplos al respecto (...) ¿a qué tradición pertenecen Montesquieu, o Kant? ¿O, incluso Tocqueville, figura indiscutible del liberalismo, y en cuyas obras y pronunciamientos es fácil rastrear la persistencia de los ideales republicanos? (...) hay

Su origen se remonta a la Roma clásica, asociado principalmente a Cicerón. Sus primeros resurgimientos son reconocidos en el Renacimiento y en la influencia que tuvo para el pensamiento de Maquiavelo. La tradición recobró significado destacado, más tarde, en la Revolución Inglesa del siglo XVII y, luego, en el periodo precedente a la Guerra de Independencia de los Estados Unidos del último cuarto del siglo XVIII y en la Revolución Francesa de 1789. Entre las grandes figuras de la concepción republicana moderna destaca Montesquieu y, según algunos autores, también Tocqueville. Entre los pensadores republicanos contemporáneos más reconocidos suele citarse a Q. Skinner y a P. Pettit. Algunos autores piensan que J. Habermas es, también, un teórico republicano.

reproches que se han dirigido históricamente al liberalismo, por ejemplo, la defensa de los derechos de propiedad, que podríamos extender igualmente al republicanismo (Toscano, 2005: 22).

Pero el reconocimiento de los encadenamientos y similitudes de las dos tradiciones no impide a Toscano admitir que puede haber tensiones y discrepancias significativas, particularmente si se atiende a una comparación minuciosa de diferentes versiones de cada tradición.

No es intención de este ensayo acudir a esa ardua tarea de comparación. Conviene a nuestros propósitos acudir a la ampliamente reconocida idea de que hay una serie de principios o ideas cruciales que configuran la personalidad o el espíritu característico del republicanismo y que permiten distinguirlo de otras tradiciones o teorías políticas. Entre estos principios destacan:

- la necesidad del imperio de la ley;
- el reconocimiento del valor de las instituciones públicas;
- la defensa de la libertad;
- el interés por el control sobre el poder;
- el reconocimiento del derecho de propiedad;
- la necesidad del ejercicio de ciertas virtudes ciudadanas para asegurar el bien público y el adecuado funcionamiento del orden social.

Ninguno de los primeros cinco principios republicanos que he mencionado es distinto a los que sostiene el pensamiento ético político liberal; lo es, en cambio, el sexto que distingue a la “virtud cívica” como necesaria para el ordenamiento adecuado de la sociedad y cuya importancia no es reconocida –al menos no con el mismo énfasis– por el liberalismo.

Esta tensión entre el pensamiento liberal y el republicano que se hace patente en relación con la indispensable posesión de la virtud cívica para el adecuado desempeño de la *res publica*, está sentada



en la sustantiva diferencia que permea la comprensión de la libertad en el marco de las dos tradiciones.

De acuerdo con Philip Pettit (2001) los debates contemporáneos que comprometen algún desempeño de la noción de libertad están determinados, en buena medida, por la distinción que Isaiah Berlin (1958) propuso entre libertad positiva y libertad negativa². Dicha distinción, dice Pettit, supone que la libertad en su sentido negativo significa:

...ser libre de la injerencia de los demás en la prosecución de las actividades que se es capaz de ejercer, en una cultura dada, sin la ayuda de otros. Lo que se quiere es ser libre de pensamiento, decir lo que uno piensa, ir a donde uno quiere, asociarse con quien se esté dispuesto a hacerlo, y así sucesivamente para todas las libertades tradicionales (Pettit, 2001: 937).

² La libertad negativa se identifica con el ideal de no-injerencia o no-intervención de los otros; la libertad positiva, en cambio, se asocia a un ideal de no-dominación.

TEORÍA

Entre liberalismo y republicanism

En su sentido positivo, en cambio, la libertad implica no ser presa de obstáculos ni internos (por ejemplo, la debilidad o la ignorancia) ni externos (como los que se desprenden de la injerencia de los demás) para poder participar en la autodeterminación colectiva de la comunidad y, desde luego, en la consecución de la perfección moral. Se trata de una noción de libertad que expresa un ideal de autocontrol y autorrealización.

Pettit sostiene que la noción de libertad republicana tiene este sentido positivo y la noción liberal se inclina, al contrario, por una defensa de la libertad negativa. Señala a la par que cuando alguien defiende la idea de libertad como no-injerencia:

... se puede estar casi seguro de que verá... en la ley misma una forma de invasión de la libertad de los individuos, aunque esta invasión pueda estar justificada por los daños más grandes que permite evitar (Pettit, 2001: 939).

Es decir, que la versión liberal de la comprensión de la libertad mira a la ley como una condición de coerción sobre las personas.

La comprensión republicana de la libertad, en cambio, se ciñe mejor a la condición positiva de la libertad que atiende a la ausencia de dominación y promueve la autorrealización y la posibilidad de participar en la autodeterminación colectiva de la vida social. Esta versión positiva de la libertad –de acuerdo con el autor– ofrece una mirada respecto del lugar de las leyes en el Estado distinta a la perspectiva liberal. Porque las leyes no son vistas como condiciones coercitivas de la libertad de los individuos, sino como la base de la creación de la libertad de que pueden gozar los ciudadanos. Así, la tradición republicana considera a la libertad:

...como un estatuto que sólo existe en un régimen de ley apropiado. De la misma forma en que las leyes crean la autoridad de la que gozan los dirigentes, éstas crean la libertad de la que gozan los ciudadanos (Pettit, 2001: 939).

De esta explicación respecto de la comprensión de la libertad en una y otra forma de pensamiento ético político y sus implicaciones en relación con la manera en que cada una ve la ley, derivan también consecuencias en relación con el lugar de la virtud cívica que cada tradición le asigna en la ordenación adecuada de la vida social.

El pensamiento liberal contemporáneo (igual el de corte clásico, que el que puede colocarse a la izquierda en el tablero político, como el de John Rawls) se sostiene, entre otras condiciones, sobre la idea que expresara Kant en *La paz perpetua* (2001) respecto de que una constitución adecuadamente diseñada debería permitir gobernar con justicia a un “pueblo de demonios”:

... al hombre, aun siendo éticamente malo, se le obliga a ser buen ciudadano. El problema del establecimiento de un Estado siempre tiene solución, por extraño que parezca, aun cuando se trate de un pueblo de demonios (...) Se trata de ordenar su existencia en una constitución, de tal modo que, por más que sus sentimientos íntimos sean contrarios y hostiles unos a otros, queden contenidos y el resultado público de la conducta de esos seres sea justamente el mismo que si no tuvieran malos instintos (Kant, 2001: 66-67).

Esta resolución kantiana respecto del lugar del derecho en el ordenamiento de la conducta de los ciudadanos –aun cuando éstos fueran “éticamente malos”– permite dar crédito a la interpretación de Philip Pettit en cuanto a la relación entre la ley y la idea de libertad negativa que sostiene como inherente al pensamiento liberal. Es claro que la ley funge, en el párrafo citado de *La paz perpetua*, como una condición coercitiva que impide a las personas conducirse de acuerdo con sus “malos instintos”.

Evidentemente, en la arena de la educación, la fuerza de una proposición como ésta no implica la necesidad de fomentar la virtud cívica. Si basta con una buena constitución, un sistema de reglas bien

organizado, y con unas instituciones públicas capaces de vigilar adecuadamente el cumplimiento de las leyes para que la vida colectiva se conduzca bien, la educación liberal no tiene necesidad de preocuparse por modificar las tendencias naturales (buenas o malas) de los miembros de la sociedad. Lejos de pretender corregir las probables inclinaciones hacia el egoísmo o el provecho personal, los defensores del liberalismo preferirían orientar sus energías en la dirección de la creación de las mejores condiciones para establecer leyes y sistemas de reglas que aseguraran que la conducta individual de todos los ciudadanos (cualesquiera que fueren sus motivaciones) tuviera resultados positivos para la convivencia colectiva.

Las tendencias en educación, en cambio, que se inspiran en la tradición republicana sostienen como fundamental la educación de la virtud de los ciudadanos, la enseñanza de la virtud cívica.

LA VIRTUD CÍVICA Y EL RECONOCIMIENTO DE SU LUGAR EN EL ORDENAMIENTO SOCIAL Y EN LA EDUCACIÓN

Parece necesario abrir aquí un paréntesis para definir –aunque sea muy brevemente– lo que podemos entender por virtud cívica.

De acuerdo con Philippa Foot (1994) una virtud es una “disposición correctiva”³. Es una predisposición aprendida que corrige, sea una tentación que es necesario resistir, sea una falta de motivación que requiere ser compensada.

... sólo debido a que el temor y el deseo de placer operan como tentaciones, la valentía y la templanza existen como virtudes... Si la naturaleza humana fuera diferente no habría necesidad de una disposición correctiva en ningún lugar, pues el temor y el placer habrían sido buenas guías para conducirnos en la vida (Foot, 1994: 23).

³ La condición de “disposición” que otorga Foot a la noción de virtud, está estrictamente asociada con la comprensión aristotélica

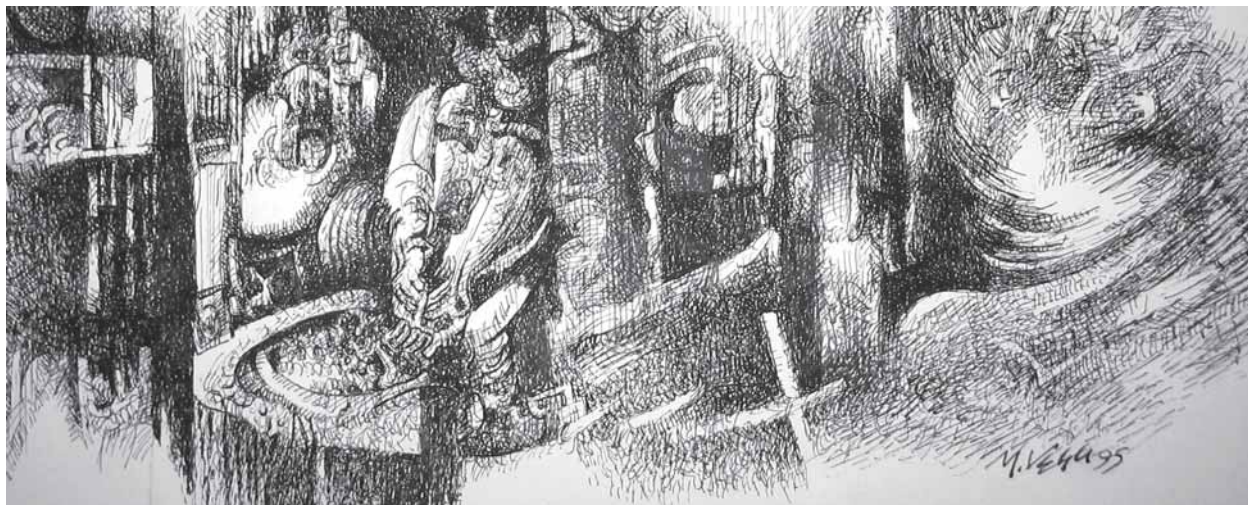
Si entendemos la virtud en general a la manera de Foot, podemos decir que la virtud específicamente cívica es aquella disposición correctiva aprendida que atañe a la modificación de las motivaciones o tentaciones que naturalmente podrían ofrecerse como motores de la acción.

Si entendemos la virtud en general a la manera de Foot, podemos decir que la virtud específicamente cívica es aquella disposición correctiva aprendida que atañe a la modificación de las motivaciones o tentaciones que naturalmente podrían ofrecerse como motores de la acción, atentos a los intereses privados en beneficio de lo que constituye el bien público.

A la luz de esta comprensión de la virtud cívica, estoy convencida de que, a diferencia de lo que sugeriría un modelo educativo de inspiración estrictamente liberal, la educación no puede mantenerse al margen del estímulo de esta disposición que se aprende y que corrige los motores naturales de la acción. Asumo que muchas de las exigencias de justicia que mantiene la vida comunitaria están más allá del marco legal y jurídico de un Estado constitucional y de sus instituciones públicas. Comparto con Gerald Cohen (2000) en que, por ejemplo, muchos de los mecanismos de discriminación y exclusión que

TEORÍA

Entre liberalismo y republicanism



reinan en la esfera pública se cimientan en las acciones de los miembros de la sociedad que fundan sus motivaciones en intereses de carácter privado y que no pueden ser reguladas por el derecho positivo ni por las normas de las instituciones.

Más aún, la funcionalidad de las instituciones estatales y de las normas jurídicas de cualquier sistema social no es ajena, pienso, al clima moral que priva en los grupos que componen ese sistema, ni pueden declararse absolutamente independientes de la conducta de los implicados en él. No habrá constitución ni instituciones públicas, por justas que sean, capaces de ejercer eficientemente el control social y de mantener el Estado de derecho sin la voluntaria cooperación de una ciudadanía consciente, poseedora de motivaciones internas y de puntos de vista propios que apoyen el curso de una vida colectiva armoniosa y sujeta al orden jurídico; es decir, de una ciudadanía genuinamente virtuosa.

Ahora bien, importa señalar que el pensamiento liberal, particularmente el de corte igualitario, puede reconocer alguna importancia a algo como lo que aquí entendemos por virtud cívica. Un ejemplo de ello puede ser ofrecido por la interpretación que hacen algunos defensores del liberalismo respecto del

principio de la diferencia de John Rawls y que, sostienen, asume la necesidad del ejercicio de la virtud de la cooperación.

El principio de la diferencia de Rawls dicta:

Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (2000: 73).

Es indiscutible que este principio presupone la cooperación como una condición inalienable para su aplicación. Pero, en el orden del discurso general de la propuesta liberal, es el principio mismo, en tanto que constituye una fórmula regulativa y no la virtud cívica de la cooperación, el que dicta el curso de las acciones de los miembros de la comunidad en el orden en que es necesario desempeñarlas para que las desigualdades redunden en mayor beneficio de los menos favorecidos.

En este sentido, una propuesta educativa de inspiración rawlsiana —con su respaldo kantiano— no

atendería a la conformación de motivaciones que orientaran la conducta cooperativa en tanto que virtud cívica. Atendería, más bien, a promover en las generaciones jóvenes una serie de condiciones que harían posible la actuación cooperativa en la medida en que ésta fuera dictada por un orden regulado y por la adecuada intervención de las instituciones públicas.

Lo que intento poner de relieve es que existe una distancia en la base de lo que constituiría el contenido de la enseñanza de modelos educativos que se inscribieran en la tradición del pensamiento liberal y aquellos que obedecieran a principios de corte republicano. Los primeros se esforzarían por:

- transmitir el contenido de las leyes y las regulaciones institucionales;
- enseñar el material de los derechos y obligaciones de los ciudadanos;
- fomentar la comprensión y las capacidades de ampliación de nociones básicas relacionadas con la responsabilidad jurídica;
- estimular la comprensión cabal de las elecciones ético políticas que inspiraron los códigos normativos (sea como requisito para la adhesión libre y voluntaria, sea como condición para elaborar propuestas a su modificación);
- desarrollar habilidades para el desempeño adecuado en las instituciones públicas: para la deliberación, para la argumentación y la discusión e, incluso, para la previsión de los posibles resultados de las acciones individuales o colectivas.

Los modelos inspirados en los principios republicanos, en cambio, marcan la centralidad del propósito de fomentar la virtud cívica; de enseñar y fomentar esas disposiciones correctivas que permiten desalentar tentaciones o suplir la falta de motivaciones relacionadas con la justicia, la benevolencia, la solidaridad, la cooperación, etcétera.

Estoy convencida de que nuestra responsabilidad como educadores no nos permite elegir, sino que estamos comprometidos a sumar la enseñanza de la virtud cívica a la lista de propósitos educativos que se desprenden de la comprensión liberal. En última instancia, no hay ninguna condición, ni lógica ni empírica, que impida las posibilidades de la enseñanza y el aprendizaje de ambos rubros de capacidades y disposiciones.

Sin embargo, no puedo conformarme con sostener la tesis de que no basta con “la constitución” adecuadamente diseñada para que reine la justicia en un “pueblo de demonios” y que la educación tiene una responsabilidad ineludible en relación con las consecuencias de ello. No puedo hacerlo porque mantengo una objeción a la manera en que el republicanismo sostiene la necesidad del ejercicio de la virtud cívica para el adecuado funcionamiento del orden social y el reconocimiento de los derechos de los ciudadanos. Me atrevo por eso a defender la tesis de que subrayar la importancia de la necesidad de educar en la virtud cívica no puede estar basado en el principio normativo republicano que la determina.

LA OBJECCIÓN AL PRINCIPIO NORMATIVO REPUBLICANO

Los defensores contemporáneos del republicanismo sostienen la relevancia de la virtud cívica en un esquema normativo que la hace garante de los derechos de los ciudadanos. Y es esa condición instituyente de derechos que cobra la virtud en el discurso republicano la que me interesa problematizar.

Los republicanos ven en esta tradición una opción de resistencia a la mirada liberal que castiga una visión holística de la vida comunitaria en provecho del individuo. Critican, con ello, el sentido de la libertad negativa y el énfasis que éste concede a la condición de no interferencia, que para la tradición liberal es cardinal.

El liberalismo, dice Jorge Álvarez Yagüez (2000), parte analíticamente del individuo y desde

TEORÍA

Entre liberalismo y republicanism

él se construye la concepción del derecho y de la legitimidad política. Ello confiere a cada persona derechos básicos al margen de las condiciones del régimen en que subsista una comunidad particular. Por el contrario, añade, la tradición republicana parte no del individuo sino de una visión global de la vida social que afirma los derechos como emergentes de las circunstancias propias de la comunidad. Es desde la comunidad, dice, que se conforma la concepción y el contenido del derecho positivo:

No hay lugar para la idea de una especie de derechos previos a la comunidad, de algún modo ya incoados en el individuo y que por tanto todos tienen, universalmente, por encima, incluso de las fronteras delimitatorias de cada comunidad (Álvarez, 2000: 91).

La idea de derecho del ciudadano que se desprende del republicanism no es, dice el autor, un *estatuto* en que se recluye el individuo de manera que puede, incluso, entrar en conflicto con la comunidad o perder interés en la participación en la vida pública. El ciudadano –sostiene– no puede tener un carácter pasivo “sino el de una *práctica* en la que sólo en la convergencia activa y cívica con los demás alcanza su libertad” (Álvarez, 2000: 92).

Javier Peña sostiene algo similar en su texto sobre los rasgos de la concepción republicana de la política:

... la acción normativa de las instituciones no es un instrumento para la protección de los derechos existentes previamente –y que limitan el margen de las decisiones políticas– como sostienen los liberales, sino que los derechos son resultado de la codecisión política de los ciudadanos (Peña, 2000 a: 192).

De acuerdo con esta idea, los derechos de los individuos que componen la *res publica* no son imprescriptibles; no son verdades normativas trascendentes; son condiciones contingentes sujetas al re-

sultado de la acción ciudadana en el proceso político.

Los derechos, pues, se ganan y conservan vía la virtud cívica; no existen de antemano y a nadie están garantizados sin la participación activa de los ciudadanos. No son “derechos universales”.

El peligro de esta comprensión relativa de los derechos es evidente. Y a ella hay que oponer contundentemente el principio liberal que reconoce la universalidad de los derechos individuales al margen de cualquier cosa, incluso de la conducta de las personas.

Kant (1946) defendía la dignidad de todo ser racional sólo a partir de la presunción de la existencia de su libertad, presunción cuya realidad sostenía es imposible demostrar ni empírica, ni lógicamente. La dignidad humana, en el sentido kantiano, es universal y a esa universalidad es que se adscriben los derechos⁴.

Hay, como sostiene Rodolfo Vázquez:

...una imposibilidad conceptual de afirmar simultáneamente que los derechos humanos son universales y, al mismo tiempo, que son producto de un orden jurídico positivo (2005: 18).

La universalidad, observa, se opone lógicamente a la condición particular (espacial y temporal) en que se concibe un orden jurídico⁵.

Es igualmente imposible afirmar que los derechos puedan depender de los avatares de la acción pública de los ciudadanos, es decir, del ejercicio de

⁴ En este punto, no es difícil reconocer la posición kantiana como rotundamente liberal.

⁵ De acuerdo con Vázquez (2005), por otro lado, no es necesario contraponer la universalidad de los derechos con la posibilidad de reconocimiento a los derechos de los grupos específicos. No es contradictorio –dice– adscribir la universalidad de los derechos humanos a la *clase de sujetos*: trabajadores, niños, indígenas, discapacitados, mujeres, etc. Sus derechos son específicos con relación a sus destinatarios, pero no dejan de ser derechos universales.

sus virtudes. Esa acción sucede –o no sucede– en instancias cuya validez no podría ser más particular. Instancias sujetas al tiempo, al territorio geográfico y político en que ocurren, y a las circunstancias contingentes de los grupos y los individuos que comparten la vida en sociedad.

Las condiciones internas que la libertad negativa reconoce presuponen la libertad misma como un derecho que existe para todos y la ley como la salvaguarda de ese derecho para cada uno. Ese es el sentido del primer principio de la justicia a que, de acuerdo con J. Rawls, podríamos llegar a convenir todos los seres racionales:

Cada persona tiene el mismo derecho irrevocable a un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos (2000: 73).

Las condiciones internas de la libertad positiva, a que el republicanismo de Pettit se adhiere, en cambio, ven la libertad –y ésta es mi objeción– sólo como un “estatuto que existe en un régimen apropiado” y cuya consecución se logra o mantiene a partir del ejercicio de la virtud cívica en el marco de la participación política y de acuerdo con los avatares de la convivencia en el marco de una comunidad determinada.

Aceptar que las acciones de las personas en el juego de la vida pública sea la condición de su libertad, obligaría a aceptar que las diferentes capacidades de los ciudadanos en relación con su desempeño en los asuntos públicos legitimarían niveles distintos de autonomía y libertad entre sectores más o menos capaces de participar en la vida política y entre individuos con mayor o menor desarrollo de la virtud cívica. Es una verdad fáctica que, algo como esto, ocurre. No podemos dejar de reconocer que, en las sociedades contemporáneas, los niveles de autonomía de los sujetos, están asociados a diferencias de origen, de clase, de estatus económico, de nivel de escolaridad, de potencial de acceso al poder, etc. Pero



la distancia entre el reconocimiento de este hecho y el de su legitimación es grande. El que algo ocurra en los hechos no justifica, desde el punto de vista moral, que pueda sostenerse como un postulado normativo válido.

CONCLUSIÓN

Cuanto hemos dicho hasta aquí puede conducirnos a establecer la necesidad de que la educación se ocupe de formar ciudadanos virtuosos en tanto que las condiciones necesarias para el alcance de la vida social justa y armoniosa no pueden cumplirse sólo con un aparato jurídico bien diseñado y unas instituciones públicas capaces de asegurar su cumplimiento.

TEORÍA

Entre liberalismo y republicanism

Pero decir esto no implica sostener que el ordenamiento social de justicia pudiera ser el resultado de la mera virtud cívica; de las motivaciones y propósitos que orientaran la actuación cotidiana de todos los miembros de la sociedad en un sentido deseable y cómodo para la convivencia colectiva.

Hay aquí, más bien, un claro reconocimiento de que ambas cosas son indispensables. Las motivaciones sociales, las disposiciones que pueden corregir una naturaleza humana, en general poco inclinada al altruismo y a la consideración del bien público, tienen peso en el ordenamiento de la vida colectiva. Pero ellas solas, las puras virtudes, sin un sistema de

reglas y normas justas y unas instituciones públicas eficientes no asegurarían el funcionamiento adecuado y justo de la vida colectiva.

Por otro lado, afirmar la importancia de educar la virtud cívica tampoco puede hacerse a la luz de la proposición republicana respecto de que el ejercicio de las virtudes cívicas en el marco de la vida colectiva es una condición *sine qua non* del derecho y la libertad.

No respaldo, pues, el énfasis que el republicanism sostiene sobre la necesidad de educar ciudadanos genuinamente virtuosos en el propio esquema normativo de esa tradición del pensamiento político. No,



en la medida en que el republicanism otorga a la virtud el estatus de garante de los derechos de los individuos.

Instituir los derechos sobre las condiciones contingentes de la participación política y la conducta cotidiana de los sujetos significa desconocer el gran logro de la modernidad: el del reconocimiento universal de los derechos humanos, al margen de los avatares de la vida pública; de las condiciones particulares de la convivencia social; y de la acción de los miembros de las comunidades.

Si, como señala Álvarez Yágüez, “parece haber un acuerdo general entre los estudiosos en cuanto a la ausencia total de un concepto de derecho individual en el mundo antiguo” (2000: 91), eso no justifica la determinación del pensamiento republicano contemporáneo de negarse a recuperar los logros que la modernidad ha impreso en el esquema normativo que distingue a la tradición liberal.

La modernidad es, como sostiene Habermas, un proyecto que no hemos completado. Pero la tarea de completarlo no nos permite renunciar a las escasas victorias a que ese proyecto nos ha conducido: el reconocimiento de la universalidad de la libertad individual y los derechos humanos son, sin duda, las más importantes. Son, como dice Rubio Curiacedo, lo que constituye “la utopía irrenunciable” (Rubio, Toscazo y Rosales, 2000: 18). Y en tanto que irrenunciable nos compromete, a los educadores, en lo que a nuestra función corresponde. 🐦

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Yágüez, Jorge (2000), *Individuo, libertad y comunidad. Liberalismo y dos modelos de entender la ciudadanía*, La Coruña: Ludus.
- Berlin, I. (1958), *Two concept of liberty*, Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, Gerald (2000), *If you're an egalitarian. How come you're so rich?* Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Foot, Philippa (1994), *Las virtudes y los vicios y otros ensayos de filosofía moral*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kant, Immanuel (1946), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- (2001), *La paz perpetua*, Buenos Aires: Lonseller, Colección Clásicos de Bolsillo.
- Peña, Javier (2000a), *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, Valladolid: Universidad de Valladolid, Colección “Acceso al saber”.
- Peña, Javier (2000b) “El retorno de la virtud cívica”, en José Rubio Carracedo et al., *Educación para la ciudadanía: Perspectivas ético-políticas*, suplemento núm. 8, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, Málaga: Universidad de Málaga, pp. 81-105.
- Pettit, Philip (2001), “Liberalismo y republicanism”, en Monique Canto-Sperber, *Diccionario de ética y filosofía moral*, tomo II, México: FCE, pp. 936-944.
- Rawls, John (2000), *La justicia como equidad. Una reformulación*, Barcelona: Paidós.
- Rubio, C. José, Manuel Toscano y José María Rosales (2000), *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, Valladolid: Trotta.
- Toscano, Manuel (2005), “Libertad republicana y virtud cívica. Sobre la relación entre liberalismo y republicanism”, en *Ensayos Pedagógicos. Revista del Posgrado en Pedagogía*, año 1, número 1, enero-junio México; Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 9-11.
- Vázquez, Rodolfo (2005), *Crisis de la globalización, mitos modernos y educación liberal*, manuscrito de la conferencia presentada en el I Coloquio Internacional de Ética Ciudadanía y Educación, Monterrey, Nuevo León, junio de 2005.