



GABRIEL JAIME ARANGO RESTREPO

Docente del programa de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

Correo electrónico: gabriel.arango@upb.edu.co.



ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5477-9924>

JUSTICIA Y CIUDADANÍA: UNA DISCUSIÓN ENTRE EL LIBERALISMO Y EL COMUNITARISMO

JUSTICE AND CITIZENSHIP:
A DISCUSSION BETWEEN LIBERALISM AND COMMUNITARIANISM

| GABRIEL JAIME ARANGO RESTREPO |

Recibido 31 de julio de 2019
Aceptado 7 de septiembre de 2019

RESUMEN

En este artículo el objetivo es esbozar una discusión en torno al concepto de justicia de John Rawls y del papel que juega la ciudadanía en la construcción de la noción de la misma. En este sentido, se describe la crítica a la noción de justicia como imparcialidad, contenida en *Teoría de la justicia* de John Rawls a partir de la noción de justicia como virtud. A continuación, se muestran algunas visiones de la ciudadanía, partiendo del liberalismo y desembocando en el comunitarismo. Se concluye que la noción de justicia está aún en construcción, pese a que, tanto Rawls como la noción de justicia como virtud, brindan elementos importantes para su desarrollo. Tener una ciudadanía formada integralmente será fundamental para tal fin.

PALABRAS CLAVE:

John Rawls, Justicia, ciudadanía, liberalismo, comunitarismo.

ABSTRACT

This article aims to outline a discussion around the concept of justice by John Rawls and the role that citizens play in the construction of its notion. In this sense, the critique to the notion of justice as impartiality is described. This notion is contained in John Rawls *Theory of Justice* which is based on the notion of justice as virtue. Below we present some views of citizenship, from liberalism to communitarianism. It is concluded that the notion of justice is still under construction, despite the fact that both Rawls and the notion of justice as virtue provide important elements for its development. Having a fully formed citizenship will be essential for this purpose.

KEY WORDS:

John Rawls, Justice, citizenship, liberalism, communitarianism.

INTRODUCCIÓN

En *Teoría de la justicia*, John Rawls describe, en primer lugar, el papel que tiene la justicia en la cooperación social y en la constitución de la estructura básica de la sociedad. En segundo lugar, presenta la idea principal de la teoría de la justicia como imparcialidad, la cual generaliza y abstrae la concepción moderna del contrato social. Por último, busca presentar las diferencias de la justicia como imparcialidad respecto a las visiones utilitarista e intuicionista de la justicia, ante las cuales su teoría es una alternativa viable. Aquí solo se abordarán los dos primeros puntos.

Rawls considera que la sociedad es una empresa cooperativa, es decir, «una asociación más o menos autosuficiente de personas que en sus relaciones reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias y que en su mayoría actúan de acuerdo con ellas» (1995, p. 18), la cual promueve el bien de sus miembros. En dicha cooperativa, por lo tanto, hay una identidad de intereses, pues la cooperación brinda mayor bienestar que el esfuerzo individual. No obstante, cada individuo busca alcanzar sus fines, por lo que quiere obtener los mayores beneficios posibles según su cooperación. Dado esto, ¿cómo determinar quién merece mayores beneficios? Según Rawls (1995), la necesidad de «un conjunto de principios para escoger entre las diferentes disposiciones sociales que determinan esta división de ventajas y para suscribir un convenio sobre las participaciones distributivas correctas» (p. 18), exige tener en cuenta tanto los intereses colectivos como los fines individuales. Es necesario construir un conjunto de principios que rijan la sociedad.

REFUTACIONES A LA NOCIÓN DE JUSTICIA DE RAWLS

Pese a los principios anteriormente mencionados, a los cuales Rawls llama principios de la justicia social, porque existen y constituyen una

sociedad, esta solo será una sociedad ordenada si cada cual acepta dichos principios y sabe que los demás también los aceptan. A su vez, si dichos principios son satisfechos por las instituciones sociales y todos lo saben. A esto se le puede llamar *concepción pública de la justicia*. Rawls acepta que es difícil encontrar una sociedad en la cual se cumplan las características recién mencionadas, pues, aunque todos los miembros de una sociedad pueden estar de acuerdo en que «las instituciones son justas cuando no se hacen distinciones arbitrarias entre las personas al asignarles derechos y deberes básicos y cuando las reglas determinan un equilibrio debido entre pretensiones competitivas a las ventajas de la vida social» (1995, p. 19), también es un hecho que cada individuo interpreta la distinción arbitraria y el equilibrio según los principios de justicia que acepte. Dichos principios deben estar en pro de la coordinación de los planes de los diferentes individuos, de manera que se mantengan acuerdos beneficiosos para todas las partes de forma estable. De ahí la importancia de definir la concepción de justicia, pues no es posible coordinar los planes de los individuos si no hay acuerdo entre lo que es justo y lo que no lo es, acuerdo que tendrá consecuencias más deseables en cuanto mejor sea la concepción de justicia aceptada por los miembros de una sociedad.

Cabe aclarar tres elementos acerca de la justicia en Rawls: el primero es que, en cuanto el objeto de la justicia es la estructura básica de la sociedad, esta es concebida como justicia social. El segundo es que la estructura básica de una sociedad es entendida como «el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas provenientes de la cooperación social» (1995, p. 20). Estas instituciones son, por demás, la constitución política y las principales disposiciones económicas y sociales, tales como la «protección jurídica de la libertad de pensamiento y de conciencia, la competencia mercantil, la propiedad privada de los medios de producción, la familia monógama» (1995, p. 20), entre otras, e influyen en las acciones y perspectivas de cada hombre, además de definir sus derechos y deberes. Esto marca una primera y profunda desigualdad que debe ser tenida en cuenta, pues «la justicia de un esquema social depende esencialmente

de cómo se asignan los derechos y deberes fundamentales, y de las oportunidades económicas y las condiciones sociales en los diversos sectores de la sociedad» (1995, p. 21). En tercer lugar, la teoría de la justicia se pregunta por los principios que regirían una sociedad bien ordenada. En este sentido, Rawls se refiere a un ideal de sociedad, en la que se da por supuesto que los miembros aceptan unos principios de justicia social (es decir, que asignan derechos y deberes y definen la división correcta de las ventajas sociales) y las instituciones los satisfacen. De este modo, al menos en *Teoría de la justicia*, Rawls entiende la justicia en términos ideales.

Para presentar su teoría de la justicia como imparcialidad, Rawls propone una visión del contrato social a la manera de los filósofos modernos, no como la forma de ingresar en una sociedad o gobernarla, sino como la consecuencia del acuerdo original frente a los principios de la estructura básica de la sociedad que la hacen justa. Dichos principios «son los principios que las personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación» (1995, p. 24), por lo cual se convierten en el origen de los demás principios que «han de regular todos los acuerdos posteriores; especifican los tipos de cooperación social que se pueden llevar a cabo y las formas de gobierno que pueden establecerse» (1995, p. 24). Con base en esto, es posible equiparar el contrato social moderno con la justicia como imparcialidad de Rawls.

Lo anterior constituye el fundamento de la teoría rawlsiana de la justicia. El contrato social, desde el punto de vista del autor, constituye un estado de igualdad ideal en el que el grupo de contratantes se encuentra tras un *velo de ignorancia*, es decir, en una situación en la que «ninguno de ellos sabe cuál es su clase social, su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia o fortaleza ni sus concepciones acerca del bien o tendencias psicológicas especiales» (1995, p. 25). De igual forma, ninguno está interesado en saber cuáles son los intereses de los otros. Dado que para Rawls los contratantes, por el hecho de ser seres morales y racionales, son capaces de un sentido de justicia y, por otro lado, se encuentran en condiciones de imparcialidad, acordarán

principios justos que, además, serán cumplidos por todos, debido a que son seres autónomos y los principios serán autoimpuestos. En situación de ignorancia, ningún contratante va a querer verse perjudicado en la distribución de los beneficios y las obligaciones debido a los principios elegidos en la deliberación. Rawls concluye que los dos principios resultantes de esta posición original serán, primero, la exigencia de igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos y, segundo, la aceptación de las desigualdades de riqueza y autoridad como justas solo si otorgan mayores beneficios para las personas menos afortunadas.

Toda la obra de Rawls está atravesada por la crítica de otros filósofos, frente a quienes no pretende hacer una apología de su teoría. Rawls dialoga con los filósofos de la escuela crítica, con el pragmatismo y con los filósofos comunitaristas, entre los cuales es posible situar, no sin incomodidad (por la dificultad para situarlo en una determinada tendencia), a Alasdair MacIntyre. Este autor hace una crítica al liberalismo político como consecuencia de la filosofía moderna y, por lo tanto, a John Rawls, quien para él es «uno de los últimos filósofos morales de la Modernidad» (citado por García, 2002, p. 222). Esta crítica busca reivindicar el concepto de virtud según Aristóteles y, con él, el de justicia como virtud, frente al de pensadores como Kant.

Así pues, MacIntyre, quien conoció de primera mano *Teoría de la justicia*, refuta las líneas de fondo del punto de partida rawlsiano, a saber, la idea de justicia y el modelo de la posición original. Ciertamente, ve en Rawls la ausencia de tratamiento de la justicia como virtud, al igual que en toda la filosofía moderna. Según MacIntyre, la pregunta por las virtudes subyace a la pregunta por lo que significa vivir bien. La respuesta de Aristóteles es que vivir bien parece contraria al hedonismo. En efecto, una vida buena no está ligada al dinero, ni al placer, ni siquiera al honor. Una vida buena es una vida vivida de la mejor manera. En este sentido, las virtudes hacen parte fundamental de la vida buena, pues son medios internos, constitutivos, de la vida feliz y son maneras, no solo de pensar, sino, sobre todo, de sentir, inclinadas hacia la felicidad.

Pese a esto, la razón juega un papel importante en la virtud, pues «esta es la encargada de decidir qué acciones son buenas o malas, cuáles se ordenan al fin último del hombre y cuáles no» (Isler, 2011, p. 190). Esto lo hace de forma política, no impositiva. La modernidad sobrevalora la razón en detrimento del sentimiento, lo cual tiene como consecuencia una desafortunada escisión, con el agravante de que dicha razón es instrumentalizada, de forma que, en el ámbito de la ética, busca descubrir cuáles son las máximas universalizables que pueden aplicarse a las acciones humanas, a diferencia de Aristóteles, para quien las reglas que deben seguirse al actuar se refieren solo a una clase de actos a los cuales llama *actos intrínsecamente perversos*, es decir, aquellos que implican esencialmente maldad, tales como el robo, el homicidio y el adulterio.

El Estagirita piensa la justicia, se había dicho antes, como una virtud, es decir, como «una excelencia humana constitutiva del bien humano integral, y que no puede realizarse al margen de los otros seres humanos» (Isler, 2011, p. 192). Ahora bien, el justo, que por ser virtuoso tiene la capacidad de «juzgar y de realizar la cosa adecuada en el lugar adecuado en el momento adecuado del modo adecuado» (MacIntyre, citado por Isler, 2011, p. 191), es quien da a cada quien lo que se merece, lo cual implica saber cómo aplicar la ley más que cumplirla. Con base en esto, la justicia está ligada a la prudencia o sabiduría práctica, en contraposición a Kant, para quien la posesión de la buena voluntad es necesaria para la valía moral: «Para Kant, se puede ser al mismo tiempo bueno y estúpido, pero para Aristóteles, cierto tipo de estupidez impide la bondad» (MacIntyre, citado por Isler, 2011, p. 194). En este sentido, la justicia tiene que ver con la *epieikeia*, entendida como *lo razonable* en cuanto manifestación de la razón y la prudencia en el ámbito judicial.

De acuerdo con MacIntyre, quien parece apuntar a la propuesta de Kant, Rawls ve las virtudes como sentimientos regulados por un deseo superior, el deseo de actuar conforme a principios morales, de modo que está divorciado de toda creencia en el bien del hombre y, con ello, de la posibilidad de tener un criterio mediante el cual se delimiten las cuestiones

básicas de la justicia y se puedan resolver diferencias, debido a que la cultura individualista del liberalismo no puede asegurar el acuerdo frente cuáles son los principios por cuya obediencia se establecerá la naturaleza y el contenido de una virtud concreta.

MacIntyre también disiente de la reducción de la justicia a principios o reglas con relación a los derechos universales, los cuales, para Rawls, «proporcionan un fondo común para resolver determinados casos conforme a un criterio de necesidad» (García, 2002, p. 225). MacIntyre critica su carencia de fundamentación, y por consiguiente la posibilidad de que la aplicación de aquellos principios pueda estar en manos de administraciones burocráticas, inclinadas hacia la utilidad más que a los derechos, las cuales impongan sus derechos sobre otros y determinen cómo será la distribución de los beneficios. Esto hace ver la necesidad de volver la mirada hacia la justicia del mérito, la cual es ajena a la concepción de *Teoría de la justicia*.

En cuanto a la posición original, MacIntyre afirma que el velo de ignorancia de Rawls siempre desembocará en los principios que él propuso:

Me parece, no solo que un agente racional en tal situación como la del velo de ignorancia no tendría más remedio que escoger esos principios de justicia que Rawls pretende, sino también que solamente un agente racional en tal situación escogería tales principios» (MacIntyre, citado por García, 2002, p. 227).

Por último, la condición de ignorancia, como requisito para ingresar a la deliberación, expresa la individualidad del liberalismo. Esta, según MacIntyre, no da explicación satisfactoria a la naturaleza social del hombre, con el agravante de que «si no hay un concepto compartido de bien, no se puede saber cómo tasar las asignaciones respecto a la contribución [de] ese bien» (García, 2002, p. 227). De igual forma, acusa a la posición original de un apriorismo capaz de llegar a imponerse como ideología, el cual se sobrepone a toda consideración posterior acerca de los hechos sociales y las creencias acerca de lo que para los hombres es la vida buena.

LA CIUDADANÍA FRENTE A LA NOCIÓN DE JUSTICIA: DEL LIBERALISMO AL COMUNITARISMO

John Rawls propone dos artefactos teóricos mediante los cuales los ciudadanos, en condiciones de libertad e igualdad, logran pactar los principios públicos de justicia, dejando de lado las propias concepciones acerca del bien: la posición original y el velo de ignorancia. Metáforas o no, estos dos recursos pretenden dar las pautas para realizar el consenso en una sociedad determinada y resguardar a las minorías de posibles arbitrariedades en las decisiones de la mayoría. Ahora bien, para que cualquier ciudadano pueda ingresar en el consenso debe contar con unos bienes sociales básicos, los cuales garantizan la libertad y la igualdad. Esto implica que haya una estructura básica bien constituida, es decir, unas instituciones eficaces y un conocimiento acerca de lo que es justo. Para Rawls, citado por Rodríguez (2013), es claro en que cada individuo puede tener una concepción diferente acerca de la justicia, pero asegura que en todo consenso se podrá llegar a dos principios:

Cada persona ha de tener un derecho igual al más amplio sistema total de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertad para todos- igual libertad. [...] Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo - Principio de diferencia y b) unido a que los cargos y las funciones sean asequibles a todos, bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades- Principio de justa igualdad de oportunidades (p. 78).

Dadas estas condiciones, la ciudadanía puede deliberar con el fin de tomar decisiones, teniendo en cuenta la regla del *maximus minimorum* o *maximin*. Dicha regla permite elegir el máximo beneficio posible para todos. En este sentido, la deliberación ciudadana es un consenso en el que participan sujetos racionales y morales, en cuanto tienen la posibilidad de consensuar respecto a la definición de justicia y tienen las condiciones

materiales y espirituales para dejar de lado las propias concepciones acerca del bien y aceptar los principios pactados.

En efecto, sería posible aseverar que una sociedad justa es aquella en la que los ciudadanos hacen uso de su razón teórica y práctica, en términos kantianos. Al respecto, se puede tomar en consideración la propuesta de Robert Nozick, citado por Rodríguez (2013), cuyo paradigma se basa en «la construcción de un espacio meta-utópico que constituya la base común de un modelo democrático pluralista, voluntarista y óptimo» (p. 80). En este caso, el consenso está implícito, pues, según Nozick, cada ciudadano tiene la posibilidad de unirse voluntariamente a una sociedad en la que puede llevar a cabo su proyecto de vida buena sin imponerlo a los otros. Ciertamente, en una sociedad en la que cada ciudadano puede realizar su propio proyecto de vida es una utopía, pero precisamente son las utopías las que permiten, desde esta perspectiva, que la sociedad tienda a constituirse en un espacio en el que dichas utopías pueden coexistir sin que una excluya a la otra. Paradójicamente, una sociedad como esta implica una fuerte restricción por parte del Estado, en cuanto que este tiene la responsabilidad de garantizar los derechos con base en los que cada individuo lleva a cabo su propia utopía y, por ello, debe limitar las voluntades individuales, de modo que no se violenten entre sí. Según Thiebaut, los comunitaristas afirman que «son las creencias morales públicamente compartidas por un grupo las que habrán de convertirse en el sentido y clave de interpretación del sistema político» (Rodríguez, 2013, p. 82).

Si bien, frente al individualismo está la condición social del ser humano, el comunitarismo busca la forma en la cual se respete la pluralidad de modos de vida y cosmovisiones de los ciudadanos, es decir, su individualidad. Sin embargo, esto no representa un grave problema si el ser humano es constitutivamente un ser comunitario, en cuyo caso, su proyecto de vida está orientado esencialmente hacia la comunidad y, por ende, la participación en dicha comunidad es el bien ético-político supremo. Esto implica una progresiva educación de los ciudadanos en virtudes como la justicia y la amistad.

Pese a las grandes diferencias entre estas corrientes, existen elementos comunes, tales como la búsqueda de una sociedad justa, la convivencia y el bien común, así como la necesidad de sujetos libres y con la capacidad de llegar a acuerdos por vía de la razón en el camino hacia la construcción de una sociedad justa.

Con todo, es claro que, si bien hoy en día la democracia occidental ha dado pasos importantes hacia la formación de una ciudadanía racional y libre, es largo el trecho que debemos recorrer la mayoría de los Estados latinoamericanos. Evidentemente, las constituciones políticas son sólidas y estipulan el marco jurídico mediante el cual se garantizan los derechos políticos básicos (tales como la libre asociación, la libre elección de sus gobernantes, la libertad de pensamiento y de expresión, la propiedad privada y la protección contra el aprisionamiento arbitrario) además de los llamados derechos sociales (salud, educación, vivienda, prestaciones sociales). Una constitución política, es, entonces, una institución eficaz. No obstante, muchas instituciones públicas, privadas e incluso la institución familiar están desvirtuadas en sus funciones de garantizar las condiciones para la formación de un sujeto moral, racional y razonable, es decir, en su dimensión cívica.

Ahora bien, ¿qué se espera de un ser humano en una sociedad para que esta sea más justa? ¿a quién podemos llamar sujeto cívico? Frente a estas preguntas, el republicanismo ha querido responder otorgando un protagonismo mayor al ciudadano:

El ejercicio de la ciudadanía desborda el mero vehiculamiento de derechos y deberes para la conservación de la autonomía individual, para constituirse en el poder mismo de participar en las modificaciones de conducta del Estado respecto de los bienes (deberes y derechos) distribuidos, velando por el mantenimiento de la autonomía de las esferas distributivas y reivindicando la inclusión en la unidad política de aquellos sectores excluidos. (Rodríguez, 2013, p. 85)

Dado esto, los filósofos republicanos intentan conciliar el liberalismo con el comunitarismo y el libertarismo. En primer lugar, «el republicanismo

le otorga a la libertad individual tanta importancia como a la participación política» (Rodríguez, 2013, p. 86), por lo cual resguarda tanto la individualidad como la sociabilidad del ciudadano. En segundo lugar, mientras en el libertarismo la libertad es, a la vez, un autodomínio y una intervención opresiva del Estado, pues debe a la vez permitir las utopías de los ciudadanos y proteger a los más débiles de las utopías de los más fuertes, el republicanismo concibe la libertad como no-dominación; por eso, elimina la servidumbre de los ciudadanos y la opresión por parte del Estado, de manera que, o todos los ciudadanos gozan de iguales poderes, o se logra frenar las ansias de poder, tanto del Estado frente a la sociedad civil como de unos ciudadanos sobre otros, mediante la vía jurídica. Debido a esto, la libertad es un bien comunitario, de modo que «solo puede realizarse bajo un ordenamiento que implique a la gente en la interacción comunal, y que la libertad de una comunidad es una noción tan básica como la de libertad de los individuos» (Rodríguez, 2013, p. 86). Esto conlleva una visión del Estado, ya no como el garante de los derechos de los ciudadanos, ni por encima ni por debajo de ellos, sino como un fiduciario, es decir, como el encargado de administrar un poder no arbitrario. Por último, mientras que para el comunitarismo la sociedad es justa en cuanto sus ciudadanos son virtuosos, el republicanismo se concentra en las virtudes cívicas, a saber: la deliberación y la participación.

A partir de estas dos virtudes, el republicanismo «convoca el civismo como el *êthos* propio de la ciudadanía, un marco de acción moral que procura la convivencia entre los seres humanos, sosteniendo mínimos esenciales de respeto a los otros y cooperación social» (Esponda, 2010, p. 2). La formación en lo que concierne a estas es fundamental para que una sociedad sea justa.

En el ideal de la participación ciudadana se encuentra la cooperación de los ciudadanos en la toma de decisiones frente a intereses comunes. Existen unos mecanismos mediante los cuales esto puede llevarse a cabo: el voto, el plebiscito, el referendo, la consulta popular, el cabildo abierto, la iniciativa popular, la revocatoria de mandato y la tutela. Estos mecanismos permiten que la ciudadanía entable una relación directa con sus dirigentes,

dé a conocer sus propuestas, presione para que sean adoptadas, exija el cumplimiento de las normas, y vigile la conducta de los gobernantes y las sancione en caso de ir en contra del bien común. Victoria Camps, citada por Esponda, resalta las consultas populares:

Si las consultas, por ejemplo, fueran más frecuentes y a propósito de más temas, si hubiera más mediaciones entre gobernantes y gobernados de forma que estos pudieran hacerse oír con más facilidad, si desapareciera esa obsesión de los partidos por perpetuarse y preservar en su ser por encima de cualquier otra cuestión (Esponda, 2010, p. 5).

Por su parte, en el ideal de deliberación se encuentra una ciudadanía que, además de poseer libre expresión esté en capacidad de contestar de manera crítica a las ideas del Estado y de sus mismos sectores sociales. Para que sea una real deliberación, los ciudadanos deben ser responsables, es decir, deben buscar el bien para todos los implicados y anteponerlo a sus propios intereses. En este sentido, según Esponda, Camps recurre a los momentos de la deliberación encontrados en la *Ética a Nicómaco*:

1. La acción moral como acción voluntaria. 2. La acción voluntaria como elección: razón y reflexión. 3. La elección moral presupone la deliberación. 4. La deliberación se da sobre lo que es razonable, posible y depende de nosotros. 5. La deliberación se da sobre lo indeterminado o no-establecido, lo que puede suceder de muchas maneras. 6. La deliberación se da sobre los medios para alcanzar unos fines determinados (Esponda, 2010, p. 5).

Dado que se habla de virtudes, la formación cívica está ligada a la formación moral de los individuos. Vale aclarar que no se trata de una formación única y exclusivamente académica, sino que debe estar en todos los sectores que influyen en la construcción del ser humano. Relacionados con esto están unos elementos imprescindibles, tales como:

La *formación en el ser*, es decir, el conocimiento de sí mismo, de los demás y de las propias capacidades y formas de relacionarse con los otros, al igual que la autovaloración, la autoestima, la confianza en sí mismo y el

autoconcepto; la *autorregulación* como capacidad de posponer el deseo por el propio bien y el de los demás, relacionarse adecuadamente con las normas hasta llegar a asumirlas, formular planes de acción que le permitan orientar y supervisar la propia vida a partir de la reflexión acerca de las reacciones que expresa ante las circunstancias; la *autorrealización*, es decir, la construcción de la propia identidad y la búsqueda del sentido de la vida en el marco de las interacciones sociales; el *ethos para la convivencia*, es decir, el reconocimiento, respeto y disfrute de las diferencias; el *sentido de pertenencia*.

Otros elementos son el *sentido crítico*, es decir, el sano inconformismo, el cuestionamiento frente al mundo que lo rodea, la mentalidad antidogmática; la *capacidad propositiva y creativa*, con la cual puede concebir nuevas formas de ver la realidad y dar alternativas para transformarla; el *razonamiento moral*, es decir, la reflexión y jerarquización de los propios valores de manera lógica; el *sentimiento de empatía*, es decir, la creación de vínculos sanos con los otros; la *autonomía política*, mediante la cual es capaz de participar activa y responsablemente en los asuntos colectivos y frente al destino común de la comunidad; las *habilidades dialógicas*, es decir, la capacidad de abrirse, comprender el sentido y dialogar con los diferentes discursos; por último, la *conciencia de los derechos y las responsabilidades*, es decir, el conocimiento de la dignidad humana y de los derechos y obligaciones que se desprenden de este valor universal (Bogoya, 2006, pp. 12-13).

CONCLUSIONES

A partir de la noción de Rawls tanto como de la MacIntyre, es posible decir que, para que una sociedad sea justa, los miembros de la misma deben ponerse de acuerdo frente a lo que para ellos es la justicia. Rawls presupone que dichos miembros son ya racionales y morales, por lo cual tienen la capacidad de deliberar bajo el velo de ignorancia sin afectar los intereses de los demás. Para MacIntyre, estos miembros se transforman progresivamente en virtuosos a través de la educación hasta llegar a

madurez humana. En ambos casos, lo que es la justicia se decide en una sociedad de sujetos que, o bien coordinan sus planes individuales para alcanzar un fin común, o bien participan de un proyecto común como comunidad política. Sin embargo, la deliberación no es cosa de manuales. Efectivamente, no existe la fórmula para determinar qué es lo justo, por lo cual cada sociedad debe procurarse las condiciones materiales y espirituales para un acuerdo al respecto.

La formación de la ciudadanía es fundamental en la construcción de la noción de ciudadanía. En la medida en que esta interactúe con el Estado en condiciones de igualdad, es decir, no en una posición jerarquizada, en la que uno está por encima del otro (sea cual sea que se considere por encima del otro), su participación podrá estar enfocada, no en la espera del paternalismo subsidiario por parte del Estado (que puede llegar a ser opresivo de las libertades), ni en la búsqueda de la destrucción de la estructura estatal, sino en el desarrollo de proyectos que, en la línea de los planes de desarrollo del gobierno de turno, puedan generar cambios significativos en las situaciones que impiden el logro de los fines colectivos e individuales. En este sentido, la labor que desempeña la academia, sobre todo en lo que respecta a la intervención interdisciplinar en los sujetos, acompañada del fortalecimiento de las instituciones, es primordial si se quiere formar sujetos cívicos que hagan de las sociedades verdaderos espacios de justicia y bienestar para todos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bogoya, N., Santana, C. y Hernández, E. (2006). Educación ciudadana y democracia: un acercamiento desde la filosofía a la pedagogía. *Bajo palabra: Revista de Filosofía*, (1), 6-16.
- Esponda, C. K. (2010). Hacia un sentido ético de la ciudadanía: La ética de las virtudes públicas en Victoria Camps.

- Ideal de ciudadanía democrática en sentido republicano: la deliberación y la participación, *Foro Saga, 10 años, Colección Foro Educativo*, (3), 180-185
- García de Madariaga, M. (2002). *La crítica al concepto liberal de justicia en la filosofía de Alasdair MacIntyre* (Tesis de doctorado). Universidad Complutense de Madrid. Recuperado de <http://eprints.ucm.es/4610/1/ucm-t26075.pdf>.
- Isler, C. (2011). Alasdair MacIntyre sobre la virtud y la justicia en Aristóteles. *Ars Boni et Aequi*, (5), 183-212.
- Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez, G. (2013). Hacia un modelo integral de ciudadanía. El debate liberal-comunitarista y los retos del republicanismo. *Utopía y praxis latinoamericana*, 18(63): 75-89.

