

# ALGÚNS PROBLEMAS TEÓRICOS DA EDUCACIÓN MORAL NAS DEMOCRACIAS LIBERAIS

(valores, comunidade, ¿humanidade? Consideracións sobre liberalismo, comunitarismo e educación moral)

*José L. Tasset*  
Universidade da Coruña

## 1. A MODO DE INTRODUCCIÓN: "LEÑA Ó LUME"

A maioría dos traballos publicados en revistas nacionais e internacionais sobre problemas relacionados coa educación e o desenvolvemento morais acostuman resumir de xeito global algúns elementos das teorías de Piaget e Kohlberg e pasan logo, nalgúns casos de modo inmediato, a acometer directamente a didáctica da educación moral derivada das premisas básicas das teses dos ditos teóricos. Noutros casos, encontramos críticas xerais ás devanditas premisas, desde puntos de partida moi diversos, e logo nos atopamos coas deducións didácticas habituais. Por ningures descubrimos alusión ningunha ás discusións contemporáneas sobre ética, política ou dereito que "azoutaron" as áreas do mundo filosófico.

Aquí, a pesar de estar preocupado de modo primario polo ámbito da educación moral, no farei ningún tipo de consideracións directas sobre pedagogía ou didáctica da moral; por contra, tenta-

rei mostrar que non se pode facer teoría do desenvolvemento e a educación moral de costas ó pensamento ético-Político-xurídico contemporáneo. Para centrar esa argumentación, intentarei mostrar -tomando como punto de partida a chamada "disputa comunitarista"- que non podemos permanecer indiferentes, como teóricos da educación moral, ante os avatares da Ética contemporánea. De xeito breve: non podemos desenvolver indiferentes e impasibles os elementos fundamentais da teoría kantiana de Kohlberg se as críticas comunitaristas ás teorías kantianas da moral e a política son acertadas; do mesmo modo, non podemos simplemente afirmar que o suxeito moral acada o seu "*fluoirit*" na comunidade se as acusacións de relativismo vertidas contra o comunitarismo son xustas; en suma, non podemos falar de práctica da educación moral sen resolvermos de modo, se non previo polo menos simultáneo, os problemas profundos que afectan á teoría ética da educación moral. Sen máis, non podemos, como fai nun traballo recente unha afamada profesora

española<sup>1</sup>, partir do suposto de que toda ética ha ser universalista ou non ser ética, cando o universalismo é, precisamente, nunha sociedade multicultural, un dos puntos de chegada, non de partida; non podemos rexeitar simplemente, como tende a facerse, as brillantes argumentacións de Michael Walzer e outros autores máis ou menos comunitaristas porque non nos atraían as súas aparentes consecuencias relativistas: o relativismo fai parte da Ética tanto coma o universalismo, e a disputa entre un e outro non se resolverá apelando a adhesións emotivas.

## 2. "VENTOS COMUNITARIOS"

O ámbito contemporáneo da filosofía moral e da política está azoutado desde hai algún tempo pola chamada "disputa sobre o comunitarismo". Desde a socioloxía, desde o dereito, desde a propia ética, en xeral desde o punto de vista de tódalas ciencias sociais, retomáronse as chamadas críticas comunitaristas a John Rawls e desenvolvéronse -en moitos casos dunha forma non demasiado orixinal- as súas implicacións para as diversas disciplinas.

O punto básico da disputa entre Rawls e o comunitarismo<sup>2</sup> parece se-la

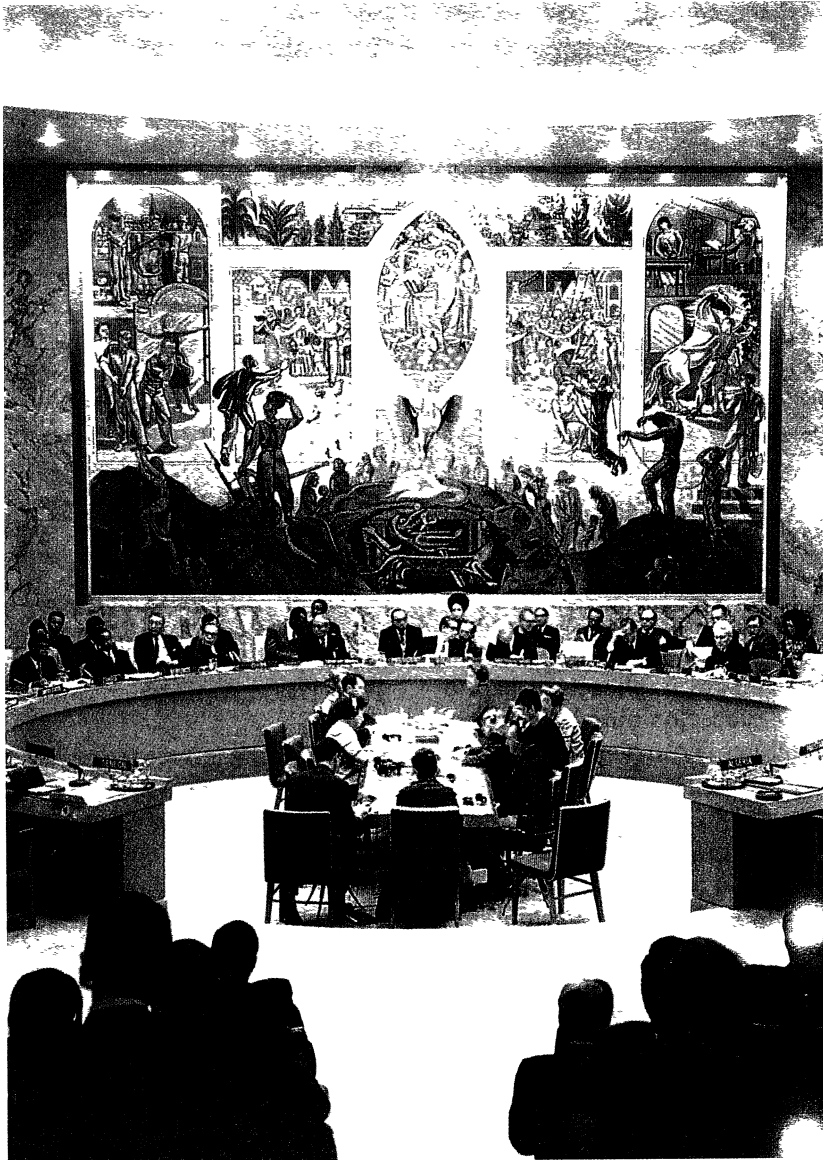
denuncia segundo a cal o liberalismo ético e político que este encarnaría -desde o punto de vista do comunitarismo, xa que o pensamento ético-político utilitarista pode ser considerado igualmente liberal- tería construído unha idea do suxeito moral, social e político absolutamente descontextualizada e desprovista dun referente material ou espiritual de carácter comunitario; é precisamente desde ese contexto comunitario desde o único que pode explicarse e fundarse, segundo estes teóricos, calquera noción sostible de suxeito moral e político, calquera noción de código moral ou de estrutura política.

Á parte de que as críticas comunitaristas, que máis adiante desenvolveremos con algo máis de detalle, simplifican moito a natureza do pensamento moderno ó tomar como modelo e referente a filosofía moral e política de Immanuel Kant, cómpre sinalar que aínda non se desenvolveron abondo as implicacións desta discusión para un ámbito moi concreto da ética contemporánea, absolutamente esencial para a formulación e resolución da problemática dos valores nas democracias liberais: a educación moral.<sup>3</sup>

1 Victoria Camps, *El malestar de la vida pública*, Barcelona, Grijalbo-Mondadori, 1996, *cfr* por exemplo sobre o problema da universalidade en *Ética*, pp 69-70

2 En realidade a disputa é máis ben entre o comunitarismo e Rawls, xa que, inda que Rawls tomou en consideración as críticas que lle fixeron desde o comunitarismo na súa última obra (John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993), sen embargo, non se pode dicir que tal polémica lle fixera modificar substancialmente a súa teoría da Xustiza nin a concepción kantiana do suxeito moral subxacente a esta

3 Sacando algúns traballos do profesor José Rubio Carracedo, quen neste ámbito foi realmente o introductor destas discusións no erdo da Ética española. *Cfr* a este respecto o seu recente traballo *Educación moral, postmodernidad y democracia (Más allá del liberalismo y del comunitarismo)*, Madrid, Trotta, 1996



Sala de reunións do Consello de Seguridade da ONU. Nos diversos despachos e salas da ONU téñense reunido representacións das máis diversas culturas, pero isto non abondou para acadar un auténtico espírito comunitario. *Historia de la Humanidad*, ed Planeta, 1977

Á discusión das implicacións para o ámbito da educación moral que puidera ter, que de feito está a ter xa, a aceptación do modelo comunitarista -con tódalas súas implicacións, a principal delas a negación aparente de calquera formulación universalista-, ou a alternativa aceptación dun modelo polo menos programaticamente universalista -tamén coas súas limitacións, a máis importante delas o exceso de formalismo, e que non necesariamente ten que ter unha natureza kantiana-; a esa análise se dedica este traballo.

Quizais o primeiro que habería que facer é poñer-lo lector en antecedentes explicando con brevidade os elementos básicos da posición comunitarista, despois do cal poderemos ver cales son as súas implicacións para o ámbito da educación moral, da educación en valores dentro das democracias liberais actuais.

Non obstante, resulta necesario afirmar que nin o liberalismo nin o comunitarismo constitúen tradicións homoxéneas nin unitarias. O comunitarismo, por exemplo, inclúe formulacións éticas e políticas de signos moi diferentes, como a conservadora de Alsdair MacIntyre, ou a de raíz marxista de Michael Walzer; pola súa parte, o liberalismo pode incluír posicións kantianas, como a de Rawls, ou posicións vencelladas ó utilitarismo e ó escepticismo moderado de Hume, co-

mo as de James Griffin e outros neoutilitaristas contemporáneos.

Tendo en conta esta pluralidade, hai sen embargo trazos que poden unificar ámbalas posicións e servir para conforma-los supostos globais desde os que analiza-la posible proposta de educación moral destas dúas tradicións. O primeiro que as unifica é que, tras discusións aparentemente centradas de modo exclusivo en aspectos moi técnicos da teoría contemporánea da Xustiza, sen embargo o que encontramos de modo subxacente son teorías contrapostas -pero coincidentes formalmente- acerca da natureza antropolóxico-moral do suxeito ético e político.

### 3. RAWLS: OS ELEMENTOS BÁSICOS DO LIBERALISMO ÉTICO E POLÍTICO

Como o referente común das discusións comunitaristas é a teoría da Xustiza de John Rawls, comezaremos por expo-los seus elementos primordiais e as súas principais implicacións.

Hai que recoñecer que a maior parte da literatura contemporánea de temas éticos e filosófico-políticos acepta que a filosofía política estaba *case morta* antes da entrada na escena de John Rawls; unha especialista española resume a situación do modo seguinte:

La metodología y la terminología utilizadas por el profesor de Harvard resultaron

sorprendentes en su momento Rawls deja de considerar centrales los problemas de análisis de lenguaje para orientarse hacia problemas morales sustantivos. En realidad lo que hizo fue unir dos mundos que sus contemporáneos habían separado, de un lado, el mundo de lo deseable como terreno de la filosofía política y de otro, el mundo de lo posible que forma parte de la economía y de la ciencia política.<sup>4</sup>

A súa contribución principal reside claramente na elaboración dunha ampla, detallada e moi influente teoría da xustiza.

Rawls parte da idea, que ó parecer abandona e pon en cuestión máis de vinte anos despois en *Political Liberalism* (1993), de que hai unha conexión estreita entre os planeamentos éticos e políticos, isto é, entre as concepcións da vida boa para o individuo e as visións da correcta estrutura e organización sociais.

Como no ámbito da Ética dominaron as teorías utilitaristas e intuicionistas, Rawls considera que o propósito dunha teoría da xustiza é ofrecer unha alternativa a ámbalas teorías, tanto no ámbito ético coma no político.<sup>5</sup>

Segundo Rawls, a única alternativa a estas dúas teorías está na tradición do contrato social representada por Locke, Rousseau e Kant.

Son posibles moitos sentidos da Xustiza, pero Rawls concéntrase sobre todo na chamada **Xustiza Social**, é dicir, naquela dimensión da Xustiza que se ocupa de cómo se distribúen os dereitos e deberes nas institucións sociais, e de qué modos poden conseguirse as máximas vantaxes que pode ofrecer a cooperación social. Así pois, e en principio, Rawls ocúpase do que tradicionalmente se denomina Xustiza distributiva.

Os principios da Xustiza distributiva só se poden determinar, na opinión de Rawls, partindo do que denomina POSICIÓN ORIXINAL (unha das súas ideas máis interesantes pero tamén máis criticada), isto é, un estado inicial polo que pode asegurarse que os acordos básicos a que se chega nun contrato social son xustos ou equitativos.

As dúas condicións que deben cumprirse para que se dea esa xustiza do acordo inicial son, por un lado, a **renuncia** ó coñecemento da propia posición e, por outro, a **renuncia** ó uso da propia interpretación do ben ou da boa vida na construción das regras básicas do sistema social<sup>6</sup>. A situación na que se encontran os suxeitos, definida polas dúas renuncias, é coñecida co nome de VEO DE IGNORANCIA.

4 Elena Beltrán Pedreira, "El neoliberalismo (2) La filosofía política de John Rawls", en *Historia de la Teoría política*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, vol. 6, pp. 88 e ss., cfr. p. 89.

5 Rawls, aínda que critica ámbalas correntes, sen embargo proporciona unha moi interesante guía de lecturas para coñecerlas nas notas a pé de páxina que acompañan a análise de cada unha delas.

6 Os comunitaristas obxectarán a isto, como veremos máis adiante, que un suxeito que renuncia a ámbalas cousas é un suxeito baleiro ou deixa de ser un suxeito, en realidade, só chega a ser un suxeito desde eses dous procesos ou estruturas ós que renuncia.

Cando Rawls insiste en entender a Xustiza como equidade ("Justice as Fairness" é o nome dun dos artigos que deu lugar á súa teoría da Xustiza), refírese basicamente a que a posición orixinal, por estar sometida ó veo de ignorancia, é equitativa e controla ou elimina a posibilidade de que se produzan inxustizas.

O resultado do acordo na posición orixinal son dous primeiros principios da Xustiza, que na súa inicial formulación e nas palabras do propio Rawls din o seguinte:

Sostendré que las personas en la situación inicial escogerían dos principios bastante diferentes el primero exige igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos, mientras que el segundo mantiene que las desigualdades sociales y económicas, por ejemplo las desigualdades de riqueza y autoridad, sólo son justas si producen beneficios compensadores para todos, y en particular, para los miembros menos aventajados de la sociedad.<sup>7</sup>

Estes principios son simplemente unha concreción dunha concepción máis xeral ou global da Xustiza que Rawls explica do modo seguinte:

Todos los valores sociales -libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases sociales y el respeto a sí mismo-, habrán de ser distribuidos igualmente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos.<sup>8</sup>

A visión liberal, kantiana e contractualista da Xustiza que temos delimitada foi analizada, discutida e criticada desde moi diversos puntos de vista. Nunha primeira lectura hai varias cousas que comentar sobre ela.

O primeiro que hai que ter en conta é o contexto moi concreto no que aparece a dita teoría. A formulación de Rawls é un intento, recoñecido por el mesmo, de responder á pregunta sobre que é a Xustiza Social no con-

<sup>7</sup> John Rawls, *A Theory of Justice* Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1972. Trad. esp. *Teoría de la Justicia*, México, FCE, 1979. En adiante, TJ máis páxina, neste caso a cita procede de TJ, 32. Unha versión algo máis complexa e desenvolvida desta primeira formulación dos dous principios primarios de Xustiza pode atoparse en TJ, 82-83 (§ 11), inda que esta tampouco é definitiva, xa que Rawls a matizará e concretará máis. O que aí si se concreta é o significado da complexa expresión "prioridade lexicográfica da liberdade" á que Rawls se refire na nota 23 ó §8, xa que explica que "Estos principios habrán de ser dispuestos en un orden serial dando prioridad al primer principio sobre el segundo. Esta ordenación significa que las violaciones a las libertades básicas iguales protegidas por el primer principio no pueden ser justificadas ni compensadas mediante mayores ventajas sociales y económicas. Estas libertades tienen un ámbito central de aplicación dentro del cual pueden ser objeto de límites y compromisos solamente cuando entren en conflicto con otras libertades básicas. Dado que pueden ser limitadas cuando entran en conflicto unas con otras, ninguna de estas libertades es absoluta, sin embargo, están proyectadas para formar un sistema y este sistema ha de ser el mismo para todos ( )» TJ, 82-83 (§11).

<sup>8</sup> TJ, 84 (§11). Un posterior proceso de criba -nos detalles do cal non imos entrar por ser esta unha exposición xenérica máis preocupada en realidade polas críticas antropolóxicas ó liberalismo que por este en si mesmo- desta concepción dos dous primeiros principios da Xustiza fai que Rawls os formule de novo, pero xa como principios relativos non á constitución orixinal da sociedade, senón como principios relativos á Xustiza das institucións (cfr. TJ, pp. 340-341).

Non obstante, si resulta necesario sinalar que a concepción xeral resultante da distribución, malia ser liberal, acaba tamén dando unha importancia crucial á igualdade. «Todos los bienes sociales primarios -libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y las bases de respeto mutuo-, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados.» TJ, 341.

texto das democracias occidentais, é dicir, nun contexto pluralista, liberal e economicamente desenvolvido<sup>9</sup>.

Xunto a esta orixe moi contextualizada, a teoría da Xustiza de Rawls encerra unha serie de distincións moi discutibles, sobre todo de carácter epistemolóxico.

Rawls, por exemplo, distingue de modo non moi claro entre o concepto de xustiza e as concepcións da xustiza. O concepto de xustiza alude moi vagamente á necesidade da distribución de cargas e beneficios, á cooperación social, pero non concreta máis nada. As concepcións da Xustiza son as propostas concretas que intentan dar resposta ás esixencias contidas no concepto de Xustiza.

Rawls pretende -o que nos fará entender máis adiante algunhas das críticas, sobre todo de Michael Walzer- non só formular unha concepción moi concreta (a xustiza como imparcialidade) senón ter atopado o procedemento para analizar e comparar diversas concepcións da Xustiza e os seus supostos (o marco neocontractualista da posición orixinaria). De aí, ó parecer, extraeríase un forte argumento a prol da concepción formulada por el.

Outra distinción de similar interese, e que xera idénticos problemas, é a que formula Rawls entre teorías

xerais omnicomprensivas (co obxectivo, parece, de defini-lo ben do home en tódolos seus aspectos; o Utilitarismo, por exemplo) e teorías éticas especificamente políticas.

Esta distinción aparentemente inocente encerra un grave problema, por canto Rawls pretende ter formulado unha teoría do segundo tipo (ata aí non hai ningún problema). Este tipo de teorías argumentan que só perseguen proporcionar unha visión das institucións xustas (estrutura básica da sociedade), pero en realidade postulan algo moito máis forte, dado que tal visión das institucións xustas pretende ser válida independentemente da filosofía moral xeral e omniabarcante que se sosteña: a dita teoría “pretender ser compatible, a modo de consenso mínimo (consenso por coincidencia parcial, *“overlapping consensus”*), con una gran cantidad de cosmovisiones filosóficas y religiosas muy diferentes, que a menudo coexisten en nuestras modernas sociedades pluralistas”<sup>10</sup>.

É evidente que unha exposición como a realizada aquí non pode facer xustiza a tódolos detalles e matices do pensamento de Rawls. En todo caso, si se recolleron aquí os elementos moi esenciais do devandito modelo de filosofía política, o que nos vai permitir a partir de agora analizar algunhas das críticas e obxeccións que se lle formu-

<sup>9</sup> Cfr Emilio Martínez Navarro “Justicia”, en Adela Cortina (ed.) *Diez palabras clave en Ética*, Estella, Verbo Divino, 1995, p 178

<sup>10</sup> Martínez Navarro *Loc cit*, p 180

laron e por qué especialmente aquelas que resultan relevantes para o ámbito da teoría ética da educación e o desenvolvemento morais.

O paralelismo cognitivo-evolutivo da teoría da Xustiza de Rawls podemos encontralo na teoría do desenvolvemento moral de Lawrence Kohlberg. Este autor, desde premisas manifestamente kantianas, establece dun xeito claro unha secuencia de desenvolvemento do suxeito moral que describe o que se consideraría unha persoa moralmente educada desde o punto de vista do formalismo kantiano.

O modelo de suxeito moral subxacente a esta teoría é un individuo no que a capacidade de independencia (autonomía) fronte ó medio social e ás súas normas é crecente; xunto a isto, ha adquirir progresivamente a capacidade de colocarse nun punto de vista cada vez máis imparcial, e isto ten de realizalo por un mecanismo basicamente racional no que tamén progresivamente vaian deixándose a un lado cantas circunstancias materiais concretas rodean ó suxeito. Isto é, o suxeito kantiano-liberal das teorías de Rawls e Kohlberg é pensado como o resultado ou meta dun proceso de abstracción social e material<sup>11</sup>.

Esta formulación recibiu críticas desde dúas fronteas principalmente: a) a

crítica máis clásica, á que hei referirme brevemente con posterioridade, é a que se encontra dentro da resposta do utilitarismo, precisamente o punto de partida das críticas do liberalismo de Rawls e do cognitivismo moral de Kohlberg: para o utilitarismo, o suxeito moral, o modelo de persoa moralmente educada, da teoría liberal kantiana non constitúe en realidade ningún tipo de “persoa moral” polo seu carácter formal e inmaterial; b) a crítica máis recente é a procedente do chamado globalmente “movemento comunitarista” -que encerra desde posicións próximas ó socialismo ata posicións claramente conservadoras-: basicamente o comunitarismo sinala contra Rawls, en realidade contra tódalas teorías que pretenden unificar baixo un só modelo tódalas formas posibles de desenvolvemento moral humano (nese sentido, son consideradas “modernas”, “universalistas”, “ilustradas” fronte ó comunitarismo, que formaría parte dun universo posmoderno fragmentado e multicultural), que o suxeito moral no que o desenvolvemento culmina na anulación das súas raíces sociais, culturais, comunitarias, en realidade está anulando aquilo que o constitúe como suxeito.

Desenvolvín máis amplamente as posibles críticas utilitaristas ás teorías de Kohlberg e Rawls noutro lugar<sup>12</sup>; daquela, voume referir aquí moi breve-

11 As implicacións educativas e o modelo de suxeito moral que isto implica (non así os problemas que os seus supostos implican) foron desenvolvidos, ademais dun modo moi divertido, en Ronald M. Green, “El juego de Rawls. Una introducción a la teoría ética”, *Aprender a Pensar*, nº 8 (segundo semestre 1993), pp. 44-57.

12 «Utilitarismo Y Teoría del Desarrollo Moral (Análisis crítico de las teorías cognitivas del desarrollo moral y de sus fundamentos kantianos)» *Télos. Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, III/1 (Junio 1994), pp. 49-83.



mente a elas, para centrarme en desenvolver con máis amplitude o núcleo central da crítica comunitarista ó liberalismo kantiano, isto é, a acusación de que o liberalismo, ó ser individualista, non pode dar resposta ás esixencias derivadas de toda tarefa de educación moral, que é esencialmente comunitaria<sup>13</sup>.

#### 4. O LIBERALISMO E OS SEUS CRÍTICOS

##### 4.1. A RESPONDA DO UTILITARISMO Ó LIBERALISMO KANTIANO

J. M. Colomer, especialista en utilitarismo clásico e contemporáneo, define dun xeito moi divertido o que poderíamos considerar a "esencia" do utilitarismo, é dicir, do modelo de comprensión do suxeito moral e da sociedade que criticaba Rawls coa súa proposta kantiano-liberal:

El cóctel del Utilitarismo viene a estar compuesto por un fondo de escepticismo en materia de metafísica y religión, una base de economía política, unos cubitos de lógica y un chorro de democracia<sup>14</sup>

Así pois, un relativo relativismo, un claro individualismo egoísta e

unha definida primacía pasional -non exenta dunha conexión instrumental coa razón- parecen ser algúns dos trazos do que poderíamos chamar Utilitarismo básico ou proto-Utilitarismo. ¿Fano esas características merecedor das críticas formuladas por John Rawls? ¿Derivan realmente das súas posicións éticas as posturas políticas que lle atribúen?

Os autores máis criticados desta corrente son, sen dúbida ningunha, John Stuart Mill<sup>15</sup> -o branco das críticas de John Rawls- e R. M. Hare -autor da principal resposta a esas críticas, e por outra parte un autor con profundas influencias de Kant tamén<sup>16</sup>.-

A substancia básica da resposta do utilitarismo a Rawls está na presuposición de que calquera teoría contractualista, en realidade, é unha construción innecesaria e vulnera o principio de economía de calquera teoría científica ou filosófica, por canto a elaboración dunha teoría da Xustiza adaptada a unha sociedade moderna pode realizarse adoptando o criterio básico de calquera posición utilitarista: o logro da

<sup>13</sup> Ó referi-la educación moral á comunidade, a segunda parte de toda argumentación comunitarista en educación moral refírese desde un punto de vista próximo ó relativismo -se non claramente relativista- á solución, non do problema da xénese comunitaria do suxeito, senón da coexistencia de distintas comunidades dentro dunha sociedade supracomunitaria. Este problema da "cidadanía multicultural" (Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural (Una teoría liberal de los derechos de las minorías)*, Barcelona, Paidós, 1996) necesita tratarse dun modo independente, mais non separado, respecto da cuestión primordial deste traballo: as implicacións do liberalismo e do comunitarismo para a educación moral.

<sup>14</sup> J. M. Colomer, *El utilitarismo. Una teoría de la elección racional*, Barcelona, Montesinos, 1987, p. 11

<sup>15</sup> *Utilitarianism*, trad. ó castelán de Esperanza Guisán, Madrid, Alianza Editorial, 1980, *cf.* cap. 5

<sup>16</sup> As obras máis interesantes deste autor no que se refire a este problema son R. M. Hare, *Freedom and Reason*, Oxford, Clarendon Press, 1963; R. M. Hare, "Universal prescriptivism" En Peter Singer (ed.), *A Companion to Ethics*, Oxford, Basil Blackwell, 1991, pp. 451 e ss.; R. M. Hare, "The Problem of the Scientific Justification of Norms" Artigo difundido en policopia R. M. Hare, *Moral Thinking -Its Level, Method and Point*, Oxford, Oxford University Press, 1981

*maior felicidade do meirande número posible de individuos implicados.*

John Stuart Mill, no capítulo quinto do seu *Utilitarismo*, parte curiosamente dunha unión dos problemas morais e políticos moi similar á empregada polo propio Rawls. Logo de analizar unha serie de cuestións e solucións a elas, consideradas xeralmente xustas o inxustas, dáse conta de que o concepto de Xustiza remite a unha serie de regras morais básicas que son un medio, a través do seu cumprimento, para o logro dunha utilidade política social máis alta. En conclusión, a Xustiza é unha función da aplicación do principio de utilidade tanto a nivel individual coma social.

Os críticos do utilitarismo, Rawls entre eles, consideraron que o principal problema presentado polo utilitarismo en tanto que teoría da Xustiza é que dá lugar a consecuencias aparentemente contraintuitivas, o que, xunto ó feito de que ó converter en principio de última explicación a utilidade, se esquece de solucionar a cuestión da elaboración de regras de prioridade entre os principios secundarios como a liberdade e a igualdade, converte, tal vez, en pouco menos que imposible ser utilitarista e seguir sendo liberal.

Emilio Martínez Navarro resume de modo bastante claro un exemplo,

tomado de Rawls, de aparente contradicción inherente ó utilitarismo; cítémolo e vexamos qué podería argumentar na súa defensa o utilitarismo:

...supongamos que hubiera dos modos (A y B) de configurar la sociedad entre los cuales tuviéramos que elegir. A es un modelo social en el que la suma total de beneficios sociales equivale, digamos, a 105 puntos, pero en el que hay un reparto entre dos clases sociales que concede 100 puntos de satisfacción a los más ricos, mientras que deja sólo 5 puntos a los más pobres. Por otra parte, B es otro modelo social que produce sólo 75 puntos, pero los reparte a razón de 60 para unos y 15 para otros. ¿Qué modelo debería ser preferido aplicando la filosofía utilitarista? En principio, si se trata del máximo beneficio social neto, es claro que A, pero si atendemos a consideraciones de sentido común respecto a la necesidad de que el mínimo de beneficio individual sea alto -incluso porque así se mejora a la sociedad en su conjunto-, entonces sería preferible B <sup>17</sup>

R. M. Hare proporcionou, penso, unha liña de refutación interesante desta argumentación, o que xunto á evidente falta de atención dos críticos do utilitarismo á distinción entre utilidade do acto e utilidade da regra, coído que fan que o utilitarismo incluso saia fortalecido do proceso de crítica ó que foi sometido no pensamento contemporáneo, xa que non mostra máis consecuencias antiintuitivas que, por exemplo, as éticas de Kant e Rawls e, sen embargo, a transparencia e simplicidade da súa explicación dos mecanismos de decisión social son maiores.

<sup>17</sup> Cfr Emilio Martínez Navarro o cit., p 187

En todo caso, o utilitarismo non caería nesa decisión contraria ás nosas supostas intuicións -concédase este uso lingüístico ós partidarios de Kant e Rawls-, pola razón de que a decisión que leva a cabo un utilitarista é, se cabe, máis complexa e integral cá dun rawlsiano: non só vai ter en conta os chamados requisitos formais de calquera concepto liberal de Xustiza -imparcialidade e universalizabilidade-, amais por suposto da variable de utilidade, senón que vai tender a unha serie de cuestións fácticas relevantes que se non se introduce a función de utilidade pasarían desapercibidas; a máis importante delas é o que se chama *descubrimiento da utilidade marxinal decrecente*, isto é, debe terse en conta o feito material de que o interese e a utilidade para o individuo do gozo dun ben material decrece en proporción inversa á contía -e seguridade- do seu gozo, co que o utilitarismo non se verá impelido absurdamente a preferir un nivel neto de utilidade social, xa que será perfectamente capaz de recoñecer-la importancia de non facer crecer un gozo entre individuos máis alá do límite en que decrece a súa utilidade, optando, entón, por promocioná-las políticas sociais que incrementan os niveis mínimos de gozo dos bens, acercándoos por tanto, de forma relativa, máis ó seu límite de interese marxinal decrecente.

O igualitarismo non é, xa que logo, contrario ó utilitarismo, senón que mesmo este proporciona mecanismos máis transparentes de decisión arredor da redistribución do que o faría unha concepción como a de Rawls, moito máis apegada a unha definición metafísica do suxeito moral e político.

Outra das críticas de Rawls, e en xeral de tódolos autores contrarios ó utilitarismo, vai dirixida directamente ó suposto feito de que esta posición, ó dar prioridade á utilidade xeral, pode sacrificar-los dereitos dos individuos, xa se encontren estes ou non dentro da maioría. O caso tradicional mediante o que se exemplifica esta suposta tendencia "perversa", pretendidamente inherente ó utilitarismo, é o do "sacrificio" do inocente.

A mellor contestación que se deu a esta obxección é a consistente en distinguir entre utilitarismo do acto e utilitarismo da regra. Esta distinción fai posible que o que semella "útil" a curto prazo -a violencia contra os inocentes, o sacrificio das liberdades a prol da seguridade, a pena de morte- se mostre como unha ameaza para o mantemento do sistema social a longo prazo, o que faría que -por motivos moi distintos ós kantianos- a dita primacía da utilidade inmediata fora rexeitada polo utilitarismo así entendido<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Esta importante distinción pode encontrarse desenvolvida en «Utilitarianism» en Paul Edwards (ed.) *The Encyclopedia of Philosophy*, N. Y., MacMillan, 1972, vol. 7-8, pp. 208 e ss. Unha breve -pero moi interesante- descrición destes tipos de Utilitarismo en M. D. Farrel, *Utilitarismo Ética y Política*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1983, especialmente pp. 31-35. Cfr. tamén

## 5. O DESAFÍO COMUNITARISTA

### 5.1. O "COMUNITARISMO" DE RAÍZ SOCIALISTA

A crítica máis interesante, desde o punto de vista da esquerda, do sostido por John Rawls nos seus diversos traballos -como paradigma do liberalismo ético e político- é a formulada por Michael Walzer na súa obra *Spheres of Justice (A defense of Pluralism and Equality)*.<sup>19</sup> A formulación de Walzer ten moitos puntos en común co comunitarismo -de feito a súa obra foi considerada como pertencente a ese movemento filosófico-político-, inda que o seu interese primordial non é destaca-lo esquecemento da comunidade, senón o tratamento insuficiente da igualdade, así como a simplificación teórica da pluralidade sociolóxica e histórica que supón o universalismo ilustrado de autores como John Rawls e en xeral tódolos filósofos políticos e morais herdeiros da Ilustración. Neste punto únese cos argumentos esgrimidos sobre todo por Alisdair MacIntyre en *After Virtue*, e que serán resumidos máis adiante cando falemos do comunitarismo máis ortodoxo.

Adiantando conceptos, diremos aquí que o primeiro que fai Walzer é

sinalar que, mentres que Rawls acusa ó utilitarismo de non tomar en serio a liberdade nin a distintividade dos individuos, sen embargo, esquécese el mesmo de tomar verdadeiramente en serio a igualdade dos ditos individuos -na opinión de Walzer-. Para soste-lo isto, de modo xeral este autor entronca con algúns dos puntos de vista do comunitarismo non conservador, do que retoma a tese de que o suxeito rawlsiano da posición orixinal é oco e puramente formal, desde o cal se reduce a unha unidade arbitraria e inexistente a pluralidade das comunidades ás que pertencen os suxeitos reais; só desde unha recuperación real, e non abstracta, desa pluralidade e diversidade poderá afrontarse esa *real* conceptualización da igualdade que constitúe o termo das preocupacións filosóficas de Michael Walzer. Como veremos, non obstante, a apertura deste autor ó concepto de pluralidade abre a porta ás críticas de relativismo, ás que el mesmo se propón contestar. Vexamos dun modo un pouco máis preciso e detallado os elementos fundamentais da súa postura e a resposta que dá a esa importante obxección.

A teoría política de Michael Walzer, polo tanto, e en primeira instan-

David Lyons, *Forms and Limits of Utilitarianism*, Oxford, Clarendon Press, 1978, pp 8-11 O texto clásico de referencia que serve para establece-la distinción entre utilitarismo do acto e utilitarismo da regra é un fragmento do *Tratado de la Naturaleza Humana* de David Hume (traducción, introducción e notas de Félix Duque, 2 vols , Madrid, Editora Nacional, 1977, 1 vol , Madrid, Tecnos, 1988, p 730) "La Justicia no tiene nunca en cuenta en sus decisiones la conveniencia o falta de conveniencia de los objetos con las personas particulares, sino que se conduce por puntos de vista más amplios "

<sup>19</sup> Hai tradución ó castelán *Las esferas de la Justicia (Una defensa del pluralismo y la igualdad)*, México, FCE, 1993, ed orixinal New York, Basic Books, 1983 Moi recentemente foi traducido ó castelán un dos últimos traballos de Michel Walzer no que se introducen certas modificacións na súa formulación básica, pero sen renunciar á substancia da súa crítica ó liberalismo o seu formalismo e ahistoricismo, cfr *Moralidad en el ámbito local e internacional*, Madrid, Alianza, 1996

cia, difírese da de Rawls en que acomete a solución ó problema da pluralidade, non eliminando ou disipando tal problema por medio dun punto de vista privilexiado e imparcial, senón afondando no propio feito da pluralidade. Quizais esta diferenza de enfoque veña dada tamén polo importante feito epistemolóxico de que mentres que Rawls pretende manifestamente construír unha teoría política normativa, sen embargo, Walzer é nun principio máis directamente descriptivo; e digo nun principio, porque por baixo da súa insistencia no feito da pluralidade existe un esvaramento evidente cara á xustificación e defensa do mantemento -xa normativo- desa pluralidade. A maior presenza en Walzer de material antropolóxico e sociolóxico, en vez de teórico-económico ou filosófico-político, parece ser unha das razóns deste desprazamento epistemolóxico (e asemade dar conta del).

Walzer non nega o liberalismo, como dixemos, así que fundamentalmente está preocupado por compatibilizala igualdade coa liberdade, o cal non significa instaurar unha igualdade niveladora ou simple que elimine as diferenzas de calquera tipo entre os suxeitos, senón, ó contrario, logra-la construción dunha igualdade complexa que é compatible coa existencia de desigualdades en distintas esferas da Xustiza, en distintos ámbitos dos bens sociais.

A imposibilidade que o liberalismo rawlsiano ten de lograr -malia a súa evidente vontade igualitaria- unha sociedade de iguais, obedece á súa manifesta incompreensión da natureza do control dos bens sociais.

O igualitarismo da sociedade contemporánea non procede, e aquí introduce Walzer xa un elemento de distanciamiento fronte a Rawls, de ningunha formulación ética ou política universalista que atribúa ó ser humano dereitos e deberes, senón, máis ben, da existencia dunha concepción pluralista dos bens, dentro da cal diversos bens reivindicados, existen, distribucións diversas.

Como Walzer sinala nun dos textos incluídos na antoloxía que se xunta de textos contemporáneos sobre teoría da Xustiza, o problema da meirande parte do pensamento político contemporáneo foi que pretendeu, e non logrou finalmente, unificar tódolos reinos de bens, tódalas esferas da Xustiza, mediante un único criterio unificador de distribución. Fronte a isto, e como o subtítulo da súa obra indica, Michael Walzer reivindica a pluralidade de bens, de criterios de distribución destes, de Xustizas; só desde aí se poderá da-lo salto ata unha igualdade en sentido forte.<sup>20</sup>

O conflito polo dominio e posesión dos bens ten nas sociedades mo-

<sup>20</sup> "La justicia es una construcción humana, y es dudoso que pueda ser realizada de una sola manera. En cualquier caso, he de empezar dudando, y más que dudando, de esta hipótesis filosófica estándar. Las preguntas que plantea la teoría de la justicia distributiva consienten una gama de respuestas, y dentro de esa gama hay espacio para la diversidad cultural y la opción política. No es sólo cosa de aplicar un principio singular determinado o un conjunto de principios en momentos históricos distintos. Nadie

dernas unha forma paradigmática: un grupo social domina un ben e ese dominio convérteo nun dominio similar ó doutros bens -en moitos casos, da maioría- diferentes ó primeiro.

Hai tres tipos tamén de respostas paradigmáticas a este dominio:

1. A pretensión de que o ben dominante, sexa cal for, se redistribúa de modo que poida ser igualmente ou polo menos máis amplamente compartido: isto equivale a afirmar que o monopolio é inxusto.

2. A pretensión de que se abran vías para a distribución autónoma de tódolos bens sociais: isto equivale a afirmar que o predominio é inxusto.

3. A pretensión de que un novo ben, monopolizado por algún novo grupo, substitúa o ben actualmente dominante: isto equivale a afirmar que o esquema existente de predominio e monopolio é inxusto.

Segundo Walzer, é a segunda alternativa a que mellor capta a pluralidade dos significados sociais que converte os bens en tales e que constitúe ós suxeitos mesmos, así como a complexidade real dos sistemas distributivos.

A resposta máis inmediata ó problema denunciado pola primeira alternativa, o monopolio dun ben, estaría na construción dun sistema distributivo que repartise o dito ben. Esta é unha concepción simple da igualdade, e o seu principal perigo é o denunciado xa antes de Walzer por Nozick (co exemplo de Wilt Chamberlain): nada, non sendo unha constante intervención do Estado, pode lograr que tal distribución se manteña un longo tempo, co que o poder político vai converterse no verdadeiro ben obxecto dos intentos de monopolio e a pura burocracia no novo sector monopolístico.

Independentemente dos problemas que suscita tamén a terceira situación, o que considera verdadeiramente interesante Walzer é reduci-lo predominio ou dominación e non o monopolio, xa que, como veremos, segundo Walzer, o monopolio convértese nun problema cando pasa a ser predominio, isto é, cando pasa dunha esfera a outra ou a outras, incluso a todas.

A proposta de Walzer, denominada igualdade complexa, intenta solucionar este problema reducindo moito a convertibilidade duns bens noutros. Desde ese punto de vista, as esferas son autónomas e, por iso, dentro de cada unha delas é perfectamente posible o mono-

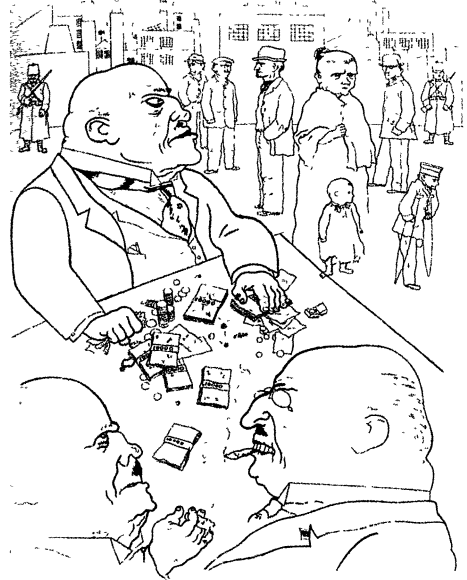
nería que hay una gama de aplicaciones morales permisibles. Yo pretendo añadir algo más que esto: que *los principios de la justicia son en sí mismos plurales en su forma, que bienes sociales distintos deberían ser distribuidos por razones distintas, en arreglo a diferentes procedimientos y por distintos agentes, y que todas estas diferencias derivan de la comprensión de los bienes sociales mismos, lo cual es producto inevitable del particularismo histórico y cultural* [cursivas mías]” Michael Walzer, *Esferas de la Justicia*, ed. cit., pp. 18-19

polo dun grupo (por exemplo, o ben da educación pode ser monopolizado polos individuos de talento), sempre que o acceso dese grupo ó monopolio non vulnere a interpretación social dos bens (o cal é evidentemente un problema xa que tales definicións e significados sociais non son unívocos nin pechados, senón que poden estar en evolución e, ademais, en contra de Walzer, poden non responder a un consenso significativo; o cal multiplicaría de tal forma as esferas e os monopolios que a teoría da igualdade complexa acabaría sendo pouco económica e antiintuitiva).

Por consiguiente, unha sociedade igualitariamente complexa permite monopolios parciais de bens e, xa que logo, desigualdades limitadas ó ámbito deses bens, sempre que ese mesmo ben monopolizado non se poida converter noutros, é dicir, non pode ser unha porta de acceso a un monopolio xeneralizado, a unha situación de predominio político.

O principio que ha rexe-la autonomía das esferas e se-lo mecanismo para a auténtica defensa do pluralismo e da igualdade é o que Walzer denomina "*open-ended distributive principle*": Ningún bien social X ha de ser distribuído entre homes e mulleres que posean algún outro bien Y simplemente porque poseen Y sin tomar en conta el significado de X.

Calquera dos tradicionais criterios distributivos empregados polas



*The wilful possessors (Posuidores incorrixibles)*, debuxo de George Grosz. Grosz expuxo de modo implacable a crueldade do home para o home, ó observa-la súa sociedade e ver dous mundos: o dos ricos, cada vez máis poderosos e triunfantes, e o dos pobres, inexorablemente destinados ó traballo, á miseria, á morte temperá. *Historia de la Humanidad*, ed Planeta, 1977

innumerables teorías da Xustiza que no mundo existiron -o mérito, a necesidade, etc.- poden ser efectivos nalgunha esfera concreta, pero Walzer nega que algún deles poida converterse en criterio universal e, despois disto, seguir sendo parte dunha proposta ético-política liberal e igualitaria.

De xeito moi breve, e sen menospreza-la riqueza da argumentación da obra de Walzer, hai que sinalar como crítica case inmediata, algo que o propio Walzer reconece: a súa formulación vai máis alá de Rawls e do liberalismo

na medida en que introduce os significados sociais dos bens en escena, pero a súa teoría perde alcance por non saber ir máis aló deses particularismos e quedar nun relativismo simple que, cando intenta ser refutado ó final da obra, recibe unha resposta moi insatisfactoria<sup>21</sup>. A teoría de Walzer parece dar, ó cabo, un simple testemuño da pura diversidade sociolóxica máis que recuperar de modo xenuíno a pluralidade. Quizais a explicación estea en que, tomando prestado do comunitarismo o procedemento de crítica ó liberalismo individualista de Rawls, non quixera facer fronte ás consecuencias conservadoras do que en realidade se abandona cando se rexeita de plano o discurso de Rawls: o proxecto racionalista e universalista da modernidade.

## 5.2. COMUNITARISMO E CONSERVADURISMO

A crítica comunitarista á teoría da Xustiza de John Rawls e, en realidade, a todo o liberalismo como paradigma de pensamento ilustrado -e, polo tanto, imposible no contexto social, político e histórico das sociedades democráticas plurais e avanzadas eco-

nomicamente-, iníciase cunha famosa obra de Alisdair MacIntyre titulada *After Virtue*<sup>22</sup>. O comunitarismo, desde os seus inicios, foi desenvolvido en moitas direccións, algunhas delas francamente contradictorias. Desde o punto de vista político, o desenvolvemento máis interesante é o realizado por Michael Sandel en *Liberalism and the Limits of Justice*<sup>23</sup>. Pola súa parte, os fundamentos filosóficos, metafísicos e sobre todo antropolóxicos do liberalismo foron revisados e postos en cuestión polo pensador de raizame hegeliana Charles Taylor, principalmente en *Sources of the Self*.<sup>24</sup> No que respecta ó noso interese básico, a crítica do modelo de suxeito subxacente ó liberalismo e ás teorías do desenvolvemento moral ligadas a este, as formulacións máis interesantes son as de MacIntyre e Sandel e, por iso, imos referirnos basicamente a elas.

Como xa se dixo, o comunitarismo non é unha posición defendida univariadamente por un grupo homoxéneo de autores, inda que si parece encerrar unha serie de supostos compartidos. O máis xeral deles é aquel que formula Michael Sandel cando se refire á valo-

21 "Hay un número infinito de vidas posibles, configuradas por un número infinito de culturas, religiones, lineamientos políticos, condiciones geográficas, etc., posibles. Una sociedad determinada es justa si su vida esencial es vivida de cierta manera, esto es, de una manera fiel a las nociones compartidas de sus miembros- (Cuando los individuos disienten acerca del significado de los bienes sociales, cuando las nociones son controvertidas, entonces la justicia exige que la sociedad sea fiel con la disensión suministrando canales institucionales para expresarla, mecanismos de adjudicación y distribuciones alternativas)" *Esferas de la Justicia*, ed. cit., pág. 322.

22 Alisdair MacIntyre, *After Virtue. A Study in Moral Theory* London, Gerald Duckworth, 1981, 2ª ed. ampliada. Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 1984. Ed. esp. sobre a 2ª ed. orixinal *Tras la virtud*, traducción de Amelia Valcárcel, Barcelona, Crítica, 1987.

23 Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

24 Hai traducción española, Charles Taylor, *Fuentes del Yo*, Barcelona, Paidós, 1996.



ración comunitarista dos dous grandes modelos de teoría ética xeral contemporánea: o utilitarismo e a ética da xustiza de orixe kantiano:

Si el utilitarismo erró a la hora de tomar en serio nuestra distintividad, la Justicia como equidad yerra al tomar en serio nuestra comunalidad.<sup>25</sup>

Isto é, o comunitarismo defínese basicamente pola súa preocupación pola recuperación da dimensión de comunalidade que teñen o comportamento moral e o político. Ata aí, ningún problema; incluso poderíamos dicir que a revolución comunitarista era necesaria, visto o panorama excesivamente monista e individualista das éticas recentes. Os problemas xorden coas teses adxacentes a este “movemento”.

Xa vimos que Michael Walzer sostén algo bastante parecido á posición comunitarista cando di que a natureza da moral, da política, dos suxeitos, da súa educación moral, en fin, depende da interpretación e dos significados sociais -comunitarios- dos bens.

Walzer, sen embargo, debe ser incluído máis ben entre as críticas de

raizame socialista ó liberalismo porque, se ben despois desta crítica non renuncia a recoller certos elementos do liberalismo contemporáneo, non obstante, está preocupado basicamente polo problema da igualdade, e esta non pode ser abordada dun modo completo e “complexo” desde dentro do propio liberalismo e é, simplemente, un tema menor para o comunitarismo en sentido estricto.

Así pois, e deixando a un lado a formulación de Walzer como non “ortodoxamente” comunitarista, os representantes máis claros desta corrente son o coñecido Alsdair MacIntyre e o menos coñecido Michael Sandel. Pero o problema xorde de novo porque o primeiro concibe a defensa da comunidade como unha porta aberta para a crítica a todo o proxecto universalista e tamén basicamente racionalista da modernidade -coa súa idea dunha Xustiza de todos e para todos e duns suxeitos formalmente iguais- e, polo tanto, como unha posibilidade para o retorno a unha realidade social e política premoderna<sup>26</sup>; mentres que o segundo, Michael Sandel, formula unha crítica moito máis limitada da filosofía liberal clásica de John Rawls, preocu-

<sup>25</sup> Sandel, o cit., p. 174

<sup>26</sup> Como ilustración, hai que mencionar simplemente os exemplos de auténtica comunidade moral que MacIntyre menciona en *After Virtue*. “En la *mélange* conceptual del pensamiento y la práctica moral de hoy, todavía se encuentran fragmentos de la tradición, conceptos de virtud en su mayoría, además de los conceptos típicamente modernos e individualistas de derechos y de utilidad. Pero la tradición sobrevive también mucho menos fragmentada, mucho menos distorsionada en las vidas de ciertas comunidades cuyos lazos históricos con su pasado siguen siendo fuertes. Así la tradición moral más antigua se discierne en los Estados Unidos y otros lugares entre, por ejemplo, algunos católicos irlandeses, algunos ortodoxos griegos, ciertos judíos ortodoxos, comunidades todas ellas que han heredado su tradición moral, no sólo a través de la religión, sino también mediante la formación social de la aldea, ya que se trata de familias cuyos inmediatos antepasados vivieron al margen de la Europa moderna. Además, sería erróneo concluir, a partir de mi comentario sobre el trasfondo medieval, que el protestantismo no haya actuado en ocasiones

pada fundamentalmente polos erros epistemolóxicos desta e pola clarificación da importancia das dimensións colectivas e sociais na explicación do comportamento moral e político<sup>27</sup>.

Recoñecendo que en realidade é máis seria e interesante a crítica dun autor como Sandel ó liberalismo, sen embargo, tamén hai que recoñecer que o comunitarismo se converteu nunha posición relevante na discusión actual na formulación claramente “conservadora” que lle deu MacIntyre. Vexamos en primeiro lugar a orixe da posición comunitarista ortodoxa.

Esta orixe resúmea de xeito moi claro unha autora nada comunitarista, nun traballo recente:

Un aspecto importantísimo que las éticas de los deberes y el neoutilitarismo suelen pasar por alto no es sólo que la ética [esto vale también para la política] tiene únicamente sentido cuando se orienta hacia la comunidad humana, sino que su origen asimismo es la propia convivencia en sociedad o, lo que es igual, que los valores se gestan mediante procesos de socialización, de modo que la ética surge como reflexión crítica acerca de comportamientos socialmente configurados, y no en el vacío de las abstracciones de los diálogos y discursos racionales en sentido trascendental o semitrascendental, o tras velos de ignorancia en posiciones originarias, inexistentes.<sup>28</sup>

como mantenedor de esta misma tradición moral, así ocurrió en Escocia, por ejemplo la *Ética a Nicómaco* y la *Política* de Aristóteles fueron textos morales seculares en las universidades, coexistiendo felizmente con la teología calvinista que a menudo les fue en otros lugares hostil, hasta 1690 y después. Y subsisten hoy comunidades protestantes blancas y negras en los Estados Unidos, quizás especialmente en los del sur, que reconocerán en la tradición de las virtudes la parte clave de su propia herencia cultural” (ed cit , pp 300-313 )

<sup>27</sup> Sandel, o cit , pp 122-128

<sup>28</sup> Esperanza Guisán, *Introducción a la Ética*, Madrid, Cátedra, 1995, pp 315-316

Así pois, o comunitarismo detecta e denuncia un defecto fundamental de abstracción e formalismo presente non só en Rawls e o seu liberalismo, mais tamén nun certo modo na tradición liberal procedente do utilitarismo e, en xeral, en todo o pensamento moderno e contemporáneo, a excepción (de modo bastante tendencioso) de Hegel -segundo Sandel- ou tamén de Tomás de Aquino -segundo MacIntyre.

O primeiro problema é que MacIntyre e outros comunitaristas se equivocan na natureza das teorías éticas e políticas considerando que, posto que dan conta da referencia dos valores e suxeitos á comunidade, tales teorías **deben** ficar nesa tarefa; pero a ética e a política parten da distinción, sempre dinámica, entre o que *é* e o que *debe ser*.

O pensamento ético e político da Ilustración aspira a comprende-lo mundo e dar conta das súas referencias e ancoraxes, pero tamén aspira a cambialo, a ampliar, modificar esas ancoraxes ou, nalgúns casos, a destruílas sen máis. Nese sentido, e só parcialmente, concíbese a tarefa ética e política como un conflito entre individuo e comunidade máis ca como un simple retorno do primeiro ós brazos da segunda.

Hai, entón e desde este punto de vista concreto, algo de retorno ó pasado -a un pasado que o propio MacIntyre reconece que non existe-, tralo cal insiste en recupera-lo concepto de *tradición* que, para o meu modo de ver, identifica parcialmente con certas tradicións case exclusivamente relixiosas. Esa volta ó pasado é, en realidade, un regreso a un pensamento pechado case anterior ó período de apertura ó mundo da ilustración grega, de tendencia predominante á universalidade en contra da interpretación parcial que fai MacIntyre tanto da filosofía grega coma da moderna.

Aínda que é certo que o propio MacIntyre preveu contra o salto non garantido loxicamente desde a afirmación de que a nosa identidade está na comunidade, ata a afirmación de que debemos aceptar todas e calquera das limitacións da comunidade, *de feito* o comunitarismo foi interpretado como unha defensa relativamente indiscriminada dunha certa disolución do suxeito na comunidade; non é estraño, así, que o propio MacIntyre acabara realizando incluso unha especie de canto ó patriotismo, do que chega a dicir que "es una virtud primordial inalterable".<sup>29</sup>

Un magnífico xurista arxentino, morto desgraciadamente sen remata-la súa inxente obra, Carlos Santiago Nino, foi quen puxo de manifesto de

modo máis claro a contradicción inherente ó menos a esta orientación máis conservadora do comunitarismo.<sup>30</sup>

Para Nino, a defensa dun estreitamento das relacións do individuo coa *polis* acaba derivando, case sempre, nunha defensa desta fronte ó individuo. Pero, os límites da *polis*, da comunidade, son variables, e os seres humanos -como soubo ver moi ben Hume- tenden a estreitalos cada vez máis; así que a *polis* chega a ser primeiro o barrio, a veciñanza, os amigos e finalmente a familia consanguínea; en suma, da *polis* pásase á tribo e o pensamento comunitarista acaba escondendo, sobre todo cando se extraen as súas consecuencias para a educación moral, un oculto tribalismo, contra o que o pensamento ético-político -non só moderno e ilustrado- loitou sempre con tódalas súas forzas, porque en realidade e á parte de posicións concretas, tódolos pensamentos éticos, políticos, pedagóxico-morais, inclúen entre as súas premisas fundamentais certas pretensións de universalidade máis ou menos pronunciadas.

Por conseguinte, e inda que facer xustiza ó comunitarismo -igual que a calquera outra corrente- necesita de moito máis detalle, podemos concluír que o dito paradigma de pensamento resultou e resulta enriquecedor porque ten mostrado *a necesidade de abri-las*

29 *Tras la virtud*, ed cit., p 312

30 *El constructivismo ético*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989

*concepcións do suxeito moral e político á comunidade*, cara ó medio social e comunitario co que mantén relacións de dependencia e cooperación; pero, por outra parte, o comunitarismo resulta empobrecedor, sobre todo na versión de MacIntyre, cando esquece que os seres humanos, se non é por un continuo traballo de educación ética e socio-política -que moitas veces vai e ten que ir a contracorrente comunitaria-, tenden indefectiblemente a reducir cada vez máis os límites desa comunidade.

Así pois, a cuestión importante non é se existe antes o individuo (liberalismo) ou a comunidade (comunitarismo), senón se na construción ou explicación do suxeito moral e político temos esquecido ou non atendemos adecuadamente unha destas dúas dimensións.<sup>31</sup>

O comunitarismo comezou criticando o pensamento liberal, toda a tradición moderna en xeral, por non tomar en serio a nosa comunidade; non obstante, polo que levamos visto, tampouco parece constituír unha alternativa integral non reductiva porque esquece a nosa individualidade e esta constitúe unha dimensión fundamental en calquera proposta de educación moral dentro da democracia contemporánea.

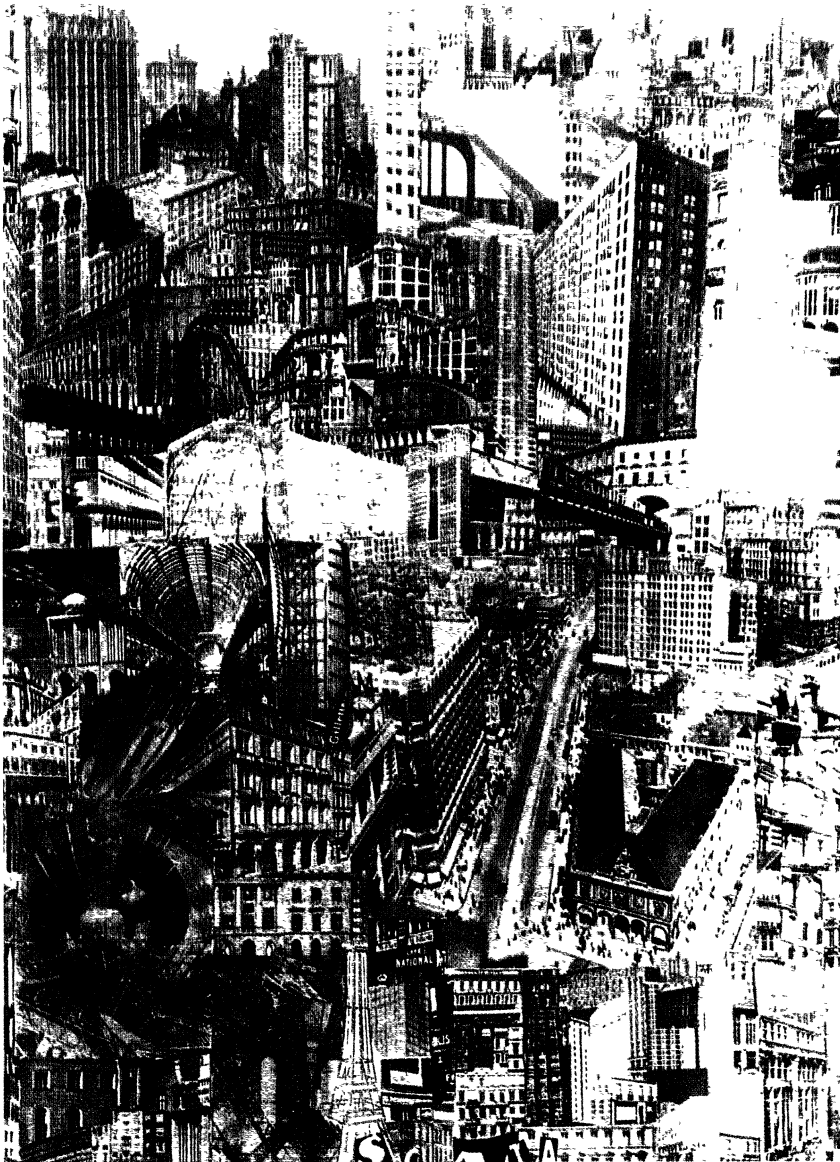
## 6. CONCLUSIÓN: AS VIRTUDES MORAIS E A COMUNIDADE

Como vimos, unha das teses básicas do comunitarismo na súa crítica á Ética tradicional e, por suposto, ás teorías da educación e o desenvolvemento moral ligadas á dita Ética, é que as virtudes morais non son comprensibles, non son adecuadamente explicables, se non é a través dun proceso de xénesese comunitaria e, polo tanto, por intermedio dunha fundamentación tamén comunitaria.

Esta tese, na medida en que é central ó comunitarismo, presenta os mesmos problemas ca calquera posición comunitarista, pero amosa tamén graves problemas específicos, dos que o menor non é o supoñer que hai unha soa clase de virtudes e que todas elas posúen, teñen que posuír, unha natureza comunitaria; xunto a isto, parten tamén dunha definición unívoca de comunidade, cando por exemplo a socioxénesese do suxeito moral nunha comunidade pechada é ben distinta da que poida levarse a cabo nunha comunidade esencialmente aberta.

Así pois, quizais o punto final e crucial de crítica á visión da educación moral no comunitarismo é que: 1) comete o erro infantil de confundi-las

<sup>31</sup> Unha discusión máis detallada desta polémica no ámbito da educación moral e da aclaración dos conceptos de autonomía e heteronomía, no meu traballo «Utilitarismo Y Teoría del Desarrollo Moral (Análisis crítico de las teorías cognitivas del desarrollo moral y de sus fundamentos kantianos)» *Loc cit*



*Metrópolis*, Collage de Paul Citroen. As sociedades anteriores estaban compostas por unidades dispersas e máis ou menos arredadas. Pero xa non hai lugar no globo onde os homes vivan en illamento. *Historia de la Humanidad*, ed. Planeta, 1977.

condicións xenéticas de aparición dunha virtude, da Moral en xeral, coas súas condicións de xustificación; 2) xeneraliza un tipo de virtudes socializantes e comunitaristas ata convertelas en "a virtude" e 3) xeneraliza igualmente unha clase específica de estrutura comunitaria ata convertela en "a comunidade".

Por conseguinte, o comunitarismo converte en modelo de educación moral unha formulación parcial e fragmentaria de tal educación.

Por outra parte, e desde o punto de vista das críticas do comunitarismo ó liberalismo, o feito máis relevante, que determina unha visión moi reducida da educación moral, é que para o comunitarismo o único referente liberal está no pensamento de Rawls, unha forma de pensamento que, a diferenza do liberalismo de raíz humano-utilitarista, define o suxeito moral e político a partir da renuncia á toma en consideración non só das circunstancias comunitarias, senón ata das propias circunstancias individuais, isto é, unha formulación explícita e convencidamente formalista.<sup>32</sup> Quizais a solución a esta polémica entre comunitarismo e liberalismo sexa buscar un modelo de educación moral derivado dun liberalismo

máis atento ás necesidades, ás circunstancias non só comunitarias e sociais da moral, senón tamén ás circunstancias individuais que explican a xénese do suxeito da Moral<sup>33</sup>. Desde ese punto de vista, a apertura á crítica e ós argumentos do comunitarismo parece máis accesible para o liberalismo procedente da tradición empirista (Hume) e utilitarista (J. S. Mill) que para o utilitarismo contractualista de raizame kantiana (John Rawls).

En todo caso, non parece que disolve-lo individuo na comunidade salve nin ó individuo ni á comunidade. Como di a coñecida expresión procedente do campo da psicoloxía da conducta: "non hai que tira-la auga da bañeira co neno dentro". O comunitarismo, en fin, na súa convencida, e moitas veces xusta, crítica do modelo liberal de comprensión do suxeito moral e político, acaba por quedar sen suxeito, sen axente moral, co que recae no mesmo problema que denunciaba no liberalismo e en xeral en todo o modelo moderno e contemporáneo de comprensión do comportamento moral: a desaparición, por un motivo ou por outro, dunha noción sostible de suxeito da moral. Non é, xa que logo, a través dunha extralimitación da dimensión individual ou socio-comuni-

32 Unha análise dos problemas do formalismo derivado da formulación de Rawls e das éticas kantianas pode encontrarse no meu traballo titulado «Sobre la Simpatía en sentido moral (Elementos para una ética de la razón pasional)» *Télos Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, IV/2 (Diciembre 1995), 97-128

33 Algúns dos elementos básicos desta posible teoría liberal utilitaria do desenvolvemento e a educación morais expúñenos en «Utilitarismo Y Teoría del Desarrollo Moral (Análisis crítico de las teorías cognitivas del desarrollo moral y de sus fundamentos kantianos)» *Loc cit supra*

taria da educación do suxeito moral como creo que chega a entenderse o proceso de xénese, de construción deste, senón a través dun modelo de comprensión máis integral da interacción desas dúas dimensións -individuo e comunidade-. Nesa tarefa, sinceramente, non espero demasiado do liberalismo de raíz kantiana nin do comunitarismo ortodoxo; máis ben creo que as formulacións máis interesantes poden proceder das reconstrucións integrais do suxeito moral que, partindo de Hume, hoxe en día<sup>34</sup> reivindicando a necesaria articulación dos diversos aspectos que posibilitan unha comprensión global da educación do suxeito moral: deber e pracer; xuízo e virtude; razón e paixóns; finalmente, individuo e comunidade.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA:

Aguilar, Miguel Ángel, "Buenos modales", *El País*, 24 12 1996

Beltrán Pedreira, Elena, "El neoliberalismo (2) La filosofía política de John Rawls", en *Historia de la Teoría política*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, vol 6, pp 88 e ss

Colomer, J M, *El utilitarismo. Una teoría de la elección racional*, Barcelona, Montesinos, 1987

Farrel, M D, *Utilitarismo Ética y Política*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1983

Green, Ronald M, "El juego de Rawls Una introducción a la teoría ética", *Aprender a Pensar*, nº 8 (segundo semestre 1993), pp 44-57

Guisán, Esperanza, *Introducción a la Ética*, Madrid, Cátedra, 1995

Hare, R M, "The Problem of the Scientific Justification of Norms" Artigo difundido en polí-copia

——— "Universal prescriptivism" En Peter Singer (ed), *A Companion to Ethics*, Oxford, Basil Blackwell, 1991, pp 451 e ss

——— *Freedom and Reason*, Oxford, Clarendon Press, 1963

——— *Moral Thinking -Its Level, Method and Point*, Oxford, Oxford University Press, 1981

Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana* (trad , introd e notas de Félix Duque), 2 vols , Madrid, Editora Nacional, 1977, 1 vol , Madrid, Tecnos, 1988<sup>2</sup>

Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural (Una teoría liberal de los derechos de las minorías)*, Barcelona, Paidós, 1996

Lyons, David, *Forms and Limits of Utilitarianism*, Oxford, Clarendon Press, 1978

34 Miguel Ángel Aguilar, na súa columna de *El País* ("Buenos modales", 24 de decembro de 1996) e arredor dun comentario da recente tradución de Carlos Mellizo da *Investigación sobre los principios de la Moral* (Madrid, Alianza Editorial, 1995) sinala precisamente este feito e conectaba as argumentacións de Hume coas de, por exemplo Xabier Zubiri en *Inteligencia sentiente*, ou de José Antonio Marina ou Daniel Coleman cando falan dunha "intelixencia emocional"

- MacIntyre, Alsdair, *After Virtue A Study in Moral Theory* London, Gerald Duckworth, 1981', 2ª ed ampliada Notre Dame (Ind ), University of Notre Dame Press, 1984 Ed esp sobre a 2ª ed orixinal *Tras la virtud*, traducción de Amelia Valcárcel, Barcelona, Crítica, 1987
- Martínez Navarro, Emilio, "Xustiza", en Adela Cortina (ed ) *Diez palabras clave en Ética*, Estella, Verbo Divino, 1995
- Mill, John Stuart, *Utilitarismo*, trad ó castelán de Esperanza Guisán, Madrid, Alianza Editorial, 1980
- Nino, Carlos Santiago, *El constructivismo ético*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989
- Rawls, John, *A Theory of Justice* Cambridge (Mass ), Harvard University Press, 1972 Trad esp *Teoría de la Xustiza*, México, FCE, 1979
- *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993
- Rubio Carracedo, José, *Educación moral, postmodernidad y democracia (Más allá del liberalismo y del comunitarismo)*, Madrid, Trotta, 1996
- Sandel, Michael, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982
- Tasset, José L , «Sobre la Simpatía en sentido moral (Elementos para una ética de la razón pasional) » *Télos Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, IV/2 (Diciembre 1995), 97-128
- «Utilitarismo Y Teoría del Desarrollo Moral (Análisis crítico de las teorías cognitivas del desarrollo moral y de sus fundamentos kantianos)» *Télos Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, III/1 (Junio 1994), pp 49-83
- Taylor, Ch , *Fuentes del Yo*, Barcelona, Paidós, 1996
- Walzer, Michael, *Las esferas de la Justicia (Una defensa del pluralismo y la igualdad)*, México, FCE, 1993, ed original New York, Basic Books, 1983
- *Moralidad en el ámbito local e internacional*, Madrid, Alianza, 1996

## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA:

- Benhabib, Seyla, "The Generalized and the Concrete Other The Kohlberg-Gilligan Controversy and Moral Theory" En *Situating the Self Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge (Mass ), Polity Press, 1992, 148-177
- Blum, Lawrence A , *Moral perception and particularity*, New York, Cambridge University Press, 1994 ix+273 pp
- Camps, Victoria, *El malestar de la vida pública*, Barcelona, Grijalbo-Mondadori, 1996
- *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1990, 214 pp
- Cervilla, Enrique, *Postmodernidad y Educación (Valores y cultura de los jóvenes)*, Madrid, Dykinson, 1993
- Fermoso, P, "Un riesgo del pluralismo moral el subjetivismo", en Jordan, José Antonio & Santolaria, Félix, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas* Barcelona, PPU, 1987, pp 321-336
- Flanagan, Owen & Amélie Oksenberg Rorty, *Identity, Character and Morality Essays in Moral Psychology*, Cambridge (Mass ), MIT Press, 1990



- Flanagan, Owen, *Varieties of Moral Personality*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1991
- Giddens, A, *Modernidad e identidad del Yo*, Barcelona, Península, 1995
- Johnson, C D, "La persona moralmente educada en una sociedad pluralista", en Jordan, José Antonio & Santolaria, Félix, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas* Barcelona, PPU, 1987, 291-319
- Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural (Una teoría liberal de los derechos de las minorías)*, Barcelona, Paidós, 1996
- Liotard, Jean-François, *La posmodernidad (Explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa, 1996
- Muguerza, Javier, "Los peldaños del cosmopolitismo" *Sistema*, 134/ 1996, 5-25
- Peters, R S, «El desarrollo moral En defensa del pluralismo» En R S Peters, *Desarrollo moral y educación moral*, México, FCE, 1984, pp 104-148
- Rosenblu, Nancy L, *Liberalism and the Moral Life* Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1989
- Rubio Carracedo, José, *Educación moral, postmodernidad y democracia (Más allá del liberalismo y del comunitarismo)*, Madrid, Trotta, 1996
- Selznick, Philip, "The Idea of a Communitarian Morality", *California Law Review*, 75, n 1 (1987)
- *The Moral Commonwealth Social Theory and the Promise of Community*, Berkeley, University of California Press, 1992
- Taylor, Ch, *Fuentes del Yo*, Barcelona, Paidós, 1996
- Thiebaut, C, *Historia del nombrar*, Madrid, Visor, 1990
- *Los límites de la comunidad*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992
- Walzer, Michael, *Moralidad en el ámbito local e internacional*, Madrid, Alianza Editorial (AU, 854), 1996
- Wong, David, "On Flourishing and Finding One's Identity in Community" En *Midwest Studies in Philosophy*, vol 13, *Ethical Theory Character and Virtue*, Notre Dame (Ind), University of Notre Dame Press, 1988

## BIBLIOGRAFÍA SOBRE TEORÍA E PRÁCTICA DA EDUCACIÓN MORAL:

---

### 1. Bibliografía básica:

---

AA VV, *Symposion Internacional de Filosofía de l'Educació*, Barcelona, UAB-UB, 1989

Barberá, V, *La enseñanza de los valores en la sociedad contemporánea*, Madrid, Escuela Española, 1981

Bolívar, A, *Diseño curricular de Ética para la Enseñanza Secundaria Obligatoria*, Madrid, Síntesis, 1993

————— *Los contenidos actitudinales en el curriculum de la Reforma*, Madrid, Escuela Española, 1992

Boyer, C, R M<sup>a</sup> Muñoz Pérez, e E Pampyn Martínez, «Aproximación a la teoría del desarrollo moral de

- Kohlberg desde la perspectiva de la enseñanza de la Ética » *Revista de Filosofía y de Didáctica de la Filosofía*, 4 (1986), nº 4, pp 53-56
- Brezinka, W, "La habilidad (moral) como objetivo de la educación", en J A Jordan & Félix Santolana, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 269-288
- Brezinka, Wolfgang, *La educación en una sociedad en crisis*, Madrid, Narcea, 1990
- *La pedagogía de la Nueva Izquierda*, Barcelona, PPU, 1988
- Bria, Llàtzer & Hilari Arnau, *Ética y convivencia*, Madrid, Editorial Alhambra (BREDA, nº 38), 1989, 133 pp
- Camps, Victoria, *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1990, 214 pp
- *Paradojas del individualismo*, Barcelona, Crítica, 1993
- *El malestar de la vida pública*, Barcelona, Grijalbo-Mondadori, 1996
- Castilla del Pino, Carlos, "Freud y la génesis de la conciencia moral", en AA VV, *Historia de la Ética (vol III)*, Barcelona, Crítica, 1989, pp 87-117
- Cervilla, Enrique, *Postmodernidad y Educación (Valores y cultura de los jóvenes)*, Madrid, Dykinson, 1993
- Cobo Suero, Juan Manuel, *Educación moral para todos, en Secundaria*, Madrid, Narcea, 1995
- Cobo, J M, *Educación ética*, Madrid, Endymion, 1993
- Coll, C e outros, *El constructivismo en el aula*, Barcelona, Graó, 1993
- Dearden, R F, P H Hirst, R S Peters, *Educación y desarrollo de la razón Formación del sentido crítico*, Madrid, Narcea, 1982
- Delval, Juan & Ileana Enesco, *Moral, Desarrollo Y Educación*, Madrid, Alauda/Anaya, 1994, 195 pp, col "Hacer Reforma"
- Dewey, John, *Naturaleza Humana y Conducta*, México, FCE, 1982
- Díaz-Aguado, M<sup>a</sup> J e C Medrano, *Educación y razonamiento moral*, Bilbao, Mensajero, 1994
- Dienelt, K, "La conciencia como categoría pedagógica", en Jordan, José Antonio & Félix Santolana, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas* Barcelona, PPU, 1987, pp 59- 82
- Dominguez Reboiras, María Luisa, José Montoya Saenz, e Bernardino Orrio de Miguel, *Materiales para la ética (1º y 2º de BUP)*, Madrid, Akal, 1983', 1989<sup>3</sup> 227 pp
- Enesco, Ileana, *La comprensión infantil de normas sociales*, Madrid, CIDE, 1988 72 pp
- Escámez, J, "Relación del conocimiento moral con la acción moral la educación para una conducta moral", en Jordan, José Antonio & Félix Santolana, *La educación moral, hoy. Cuestiones y perspectiva*, Barcelona, PPU, 1987, pp 207-240
- Escámez, J e Ortega, P, *La enseñanza de actitudes y valores*, Valencia, Nau Llibres, 1988
- Escámez, J, *La formación de hábitos como objetivo pedagógico*, Murcia, Universidad de Murcia, 1981

- Ferrer i Miquel, Joana, *La herencia ética de la Constitución (Su aplicación en el aula)*, Madrid, Anaya-Alauda, 1996
- Fermoso, P, "Un riesgo del pluralismo moral el subjetivismo", en Jordan, José Antonio & Félix Santolaria, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 321-336
- Fermoso, P, "Un riesgo del pluralismo moral el subjetivismo", en J A Jordan, F F Santolaria (eds ), *La educación moral hoy* Barcelona, PPU, 1987, pp 321 e ss
- Fetscher, Iring, *La tolerancia (Una pequeña virtud imprescindible para la democracia -Panorama histórico y problemas actuales)*, Barcelona, Gedisa, 1996
- Fullat, O, "Presupuestos antropológicos de la educación moral", en Jordan, J A & Félix Santolaria, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 23-58
- Giddens, A, *Modernidad e identidad del Yo*, Barcelona, Península, 1995
- Gilligan, Carol, *In a Different Voice Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge (Mass ), Harvard University Press, 1982 Trad esp *La moral y la teoría psicológica del desarrollo femenino*, México, FCE, 1985
- González Lucini, F, *La educación en valores y diseño curricular*, Madrid, Alhambra, 1991
- González Martel, Javier, *El cine en el universo de la Ética El cine-fórum*, Madrid, Anaya-Alauda, 1996
- Gordillo, M V, *Desarrollo moral y educación*, Pamplona, EUNSA, 1992
- Guisan, Esperanza, «El desarrollo de los valores morales en el niño », en AA VV, *Desarrollo humano*, Santiago de Compostela, Secretariado de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela, 1981
- *A Ética na EXB (Proxecto para unha programación)*, Pontevedra, Escola Viva, 1985
- *Introducción a la Ética*, Madrid, Cátedra, 1996
- Heller, A, *Ética general*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1995
- Howe, L e M Howe, *Como personalizar la educación Perspectivas de la clarificación de valores*, Madrid, Santillana, 1977
- Johnson, C D, "La persona moralmente educada en una sociedad pluralista", en Jordan, José Antonio & Félix Santolaria, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, 291-319
- Jordan, J A, F F Santolaria, (eds ), *La educación moral hoy*, Barcelona, PPU, 1987
- Jordan, J A, "Posibilidad y alcance de la educación moral", en Jordan, José Antonio & Félix Santolaria, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 241-267
- Jordan, J A, "Posibilidad y alcance de la educación moral", en Jordan, J A e F F Santolaria (eds ), *La educación moral hoy*, Barcelona, PPU, 1987, pp 241 e ss
- Jordan, José Antonio & Félix Santolaria, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, 392 pp Inclúe ampla bibliografía básica de libros e artigos sobre educación e desenvolvemento morais

- Kirschenbaum, H , *Aclaración de valores humanos*, México, Diana, 1982
- Kohlberg, L , “El enfoque cognitivo-evolutivo de la educación moral”, en Jordan, José Antonio & Félix Santolaria, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 85-114
- *Psicología del desarrollo moral*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1992
- Lago Bornstein, Juan Carlos, “La educación ética una asignatura pendiente”, *Diálogo Filosófico* 16 (Enero/Abril 1990), pp 82-88
- Marín Ibañez, R , “La educación moral según los organismos internacionales de educación”, en Jordan, José Antonio & Félix Santolaria, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 353-380
- Martínez, M e J M Puig, (comps ), *La educación moral Perspectivas de futuro y técnicas de trabajo*, Barcelona, Graó, 1991
- Medina, R , “Reflexiones sobre educación moral”, en Jordan, José Antonio & Félix Santolaria, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 183-206
- Mífsud, Tony, *El pensamiento de Jean Piaget sobre la Psicología Moral Presentación crítica*, México, Limusa, 1985, 115 pp
- Nino, C S , *El constructivismo ético*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989
- Pascual, A , *Clarificación de valores y desarrollo humano*, Madrid, Narcea, 1988
- Pérez-Delgado, Esteban e Rafael García-Ros, (comps ), *La psicología del desarrollo moral (Historia, teoría e investigación actual)*, Madrid, Siglo XXI, 1991, 201 pp
- Pérez Tapias, José Antonio, *Claves humanistas para una educación democrática (De los valores humanos al hombre como valor)*, Madrid, Anaya-Alauda, 1996, 224 pp
- Peters, R S , «El desarrollo moral y el aprendizaje moral », en R S Peters, *Desarrollo moral y educación moral*, México, FCE, 1984, pp 181-214
- El desarrollo moral En defensa del pluralismo », en R S Peters, *Desarrollo moral y educación moral*, México, FCE, 1984, pp 104-148
- «El lugar de la teoría de Kohlberg en la educación moral », en R S Peters, *Desarrollo moral y educación moral*, México, FCE, 1984, pp 215-237 Ed orix *Journal of Moral Education*, vol 7, nº 3 (may 1978)
- «La teoría del desarrollo moral de Freud frente a la de Piaget », en R S Peters, *Desarrollo moral y educación moral*, México, FCE, 1984, pp 9-25 Ed orix *British Journal of Educational Psychology*, vol 30 (1960), pp 250-258
- *Desarrollo moral y educación moral*, México, FCE, 1984' 241 pp Ed orix *Moral Development and Moral Education*, London, George Allen & Unwinn, 1981'
- “Forma y contenido de la educación moral”, en Jordan, José Antonio & Félix Santolaria, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 115-134
- *Desarrollo moral en el niño*, Barcelona, Fontanella, 1981

- Pía Lara, M , *La democracia como proyecto de identidad ética*, Barcelona, Anthropos, 1992
- Piaget, Jean, *El criterio moral en el niño*, traducción de Nuria Vidal, Barcelona, Martínez Roca, 1984
- *La nueva educación moral*, Buenos Aires, Losada, 1967
- Piaget, J & J Heller, *La autonomía en la escuela*, Buenos Aires, Losada, 1968
- Puig Rovira, J M<sup>a</sup> e M Martínez Martín, *Educación moral y democracia*, Barcelona, Laertes, 1989, 237 pp
- Puig, J M<sup>a</sup> & M Martínez, “Elementos para un currículum de educación moral ”, en J A Jordan, F F Santolara (eds ), *La educación moral hoy*, Barcelona, PPU, 1987, pp 149 e ss
- Puig, J , “Educación moral y cívica”, en MEC, *Materiales para la reforma Educación infantil, primaria y secundaria*, Madrid, MEC, 1992
- *La educación moral en la enseñanza obligatoria*, Barcelona, Horsori/ ICE-UAB, 1995
- Puig, J M<sup>a</sup> e M Martínez, “Elementos para un currículum de educación moral”, en Jordan, José Antonio & Félix Santolara, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 149-179
- Quintana Cabanas, José María, *Pedagogía moral (El Desarrollo Moral Inter)*, Madrid, Dykinson, 1995, 657 pp
- “La educación moral en la Pedagogía marxista actual”, en Jordan, José Antonio & Félix Santolara, *La educación moral, hoy. Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 337-351
- Rubio Carracedo, José, *El hombre y la ética*, Barcelona, Anthropos, 1987 Cfr especialmente parte II “La teoría del desarrollo moral” Apéndice I Los seis estadios del juicio moral Apéndice II Bibliografía de Lawrence Kohlberg
- Santolara, F, “Consideraciones sobre la educación moral actual”, en Jordan, José Antonio & Félix Santolara, *La educación moral, hoy Cuestiones y perspectivas*, Barcelona, PPU, 1987, pp 135-148
- Taberner, J , A Bolívar, e M Ventura, *Formación ético-cívica y Educación Secundaria Obligatoria*, Granada, Proyecto Sur, 1995
- Tasset, José L , «Utilitarismo Y Teoría del Desarrollo Moral (Análisis crítico de las teorías cognitivas del desarrollo moral y de sus fundamentos kantianos )» *Télos Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, III/1 (Junio 1994), pp 49-83
- Taylor, Ch , *Fuentes del Yo*, Barcelona, Paidós, 1996
- Thiebaut, C , *Los límites de la comunidad*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992
- Trilla, J , *El profesor y los valores controvertidos Neutralidad y beligerancia en la educación*, Barcelona, Paidós, 1992
- Turiel, Elliot (comp ), *El mundo social en la mente infantil*, Madrid, Alianza, 1989, 435 pp
- *El desarrollo del conocimiento social moralidad y convención*, Madrid, Debate, 1984
- Ventura Limosner, Manuel, *Actitudes, valores y normas en el currículo escolar*, Madrid, Editorial Escuela Española, 1992

## 2.- Bibliografía complementaria:

---

- Alozie, C F, «An Analysis of the Interrelationship of two Measures Used in the Measurement of Moral Judgement Development The Kohlberg Moral Judgement Interview and the Rest Defining Issues Test » *Dissertations Abstracts International* (1976)
- Archambault, R (ed ), *John Dewey on education Selected Writings*, Chicago (Ill ), University of Chicago Press, 1964
- Benhabib, Seyla, "The Generalized and the Concrete Other The Kohlberg-Gilligan Controversy and Moral Theory", en *Situating the Self Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge (Mass ), Polity Press, 1992, 148-177
- Berkowitz, M W e F Oser, *Moral Education Theory and Application*, London, LEA, 1985
- Blum, Lawrence A , *Moral perception and particularity*, New York, Cambridge University Press, 1994 ix+273 pp
- Carr, David, *Educating the Virtues (An Essay on Philosophical Psychology of moral Development and Education)*, London, Routledge & Kegan Paul, 1991
- Chazam, Barry, *Contemporary Approaches to Moral Education (Analyzing Alternative Theories)*, New York, Teachers College Press, 1985
- Colby, A & L Kohlberg, *The Measurement of Moral Judgement* (Vol I Theoretical Foundations and Research Validation), Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 397 pp
- *The Measurement of Moral Judgement* (Vol II Standard Issue Scoring Manual), Cambridge, Cambridge University Press, 1987, 977 pp
- Colier, Gerald (et al ), *Values and Moral Development in Higher Education*, London, Croom Helm, 1974
- Crittenden, Paul, *Learning to Be Moral Philosophical Thoughts About Moral Development*, Humanities Press, 1990
- Damon, W , *The Social World of the child*, San Francisco, Joséy-Bass, 1977
- Dewey, J , *Moral Principles in Education*, London, Laffer & Simons, 1975
- *Democracy and Education*, New York, MacMillan, 1966
- Downey, Meriel & A V Kelly, *Moral Education (Theory and Practice)*, London, Harper & Row, 1978
- Flanagan, Owen & Amélie Oksenberg Rorty, *Identity, Character and Morality Essays in Moral Psychology*, Cambridge (Mass ), MIT Press, 1990
- Flanagan Owen, *Varieties of Moral Personality*, Cambridge (Mass ), Harvard University Press, 1991
- Gilligan, C , J Taylor & J Ward, (eds ), *Mapping the Moral Domain*, Cambridge (Mass ), Harvard University Press, 1988
- Grimshae, J , "The idea of a female ethic ", en Singer, P (ed ), *A Companion to Ethics*, Oxford, Basil Blackwell, 1991, pp 491 e ss
- Hers, R H , J P Miller, e G D Fielding, *Models of Moral Education*, New York, Longman, 1980
- Kohlberg, Lawrence, *Essays on Moral Development Vol I The Philosophy of Moral Development Moral Stages and the Idea of Justice*, San Francisco, Harper & Row, 1981

- *Moral Stages a Current Formulation and a Response to Critics*, Karger, 1983, 173 pp
- *The Psychology of Moral Development The Nature and Validity of Moral Stages*, San Francisco, Harper & Row, 1984, XXX+729 pp
- Larrabee, Mary Jeanne (ed), *An Ethic of Care Feminist and Interdisciplinary Perspectives*, New York, Routledge, 1993
- Levine, Ch , "Role-Taking Standpoint and Adolescent Usage of Kohlberg's Conventional Stages of Moral Reasoning", *Journal of Personality and Social Psychology*, 34 (1976), pp 41-46
- Modgil, S e C Modgil, *Lawrence Kohlberg Consensus and Controversy*, Philadelphia, Falmet Press, 1985
- Nodding, N , *Caring A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, University of California Press, 1984
- Nucci, L P (comp), *Moral Development and Character Education*, Berkeley, McCuttrham Corporation, 1989
- Paolitto, D P, *Role-Taking Opportunities for Early-Adolescents A Program in Moral Education*, Boston, Boston University, 1975
- Peters, R S , *Ethics and Education*, London, Allen & Unwinn, 1966
- , *Psychology and Ethical Development*, London, Allen & Unwinn, 1974
- Platts, Mark, *Moral Realities An Essay in Philosophical Psychology*, London, Routledge, 1991
- Powers, F C, A Higgins, L Kohlberg, *Lawrence Kohlberg's Approach to Moral Education*, New York, Columbia University Press, 1989
- Rest, J, *Moral development Advances in Research and Theory*, New York, Praeger, 1986
- Rich, John Martin & Joséph L DeVitis, *Theories of Moral Development*, Charles C Thomas, 1985 VIII+138 pp
- Rosenblum, Nancy L , *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge (Mass ), Harvard University Press, 1989
- Scott, G E , *Moral Personhood An Essay in the Philosophy of Moral Psychology*, Albany, State University of New York Press, 1990
- Selman, R L & W Damon, "The Necessity (but Insufficiency) of Social Perspective Taking for Conceptions of Justice at Three Early Levels", en De Palma, D J & J M Foley (eds), *Moral Development Current Theory and Research*, New York, Wiley & Sons, 1975, pp 57-73
- Selman, R L , "Taking another's Perspective Role Taking Development in Early Childhood", *Child Development*, 42 (1971),, pp 1721-1734
- *The Growth of Interpersonal Understanding*, New York, Academic Press, 1980
- "The Relation of Role-Taking to the Development of Moral Judgement in Children", *Child Development*, 42 (1971), pp 79-91
- Selznick, Philip, "The Idea of a Communitarian Morality", *California Law Review*, 75, n 1 (1987)
- *The Moral Commonwealth Social Theory and the Promise of Community*, Berkeley, University of California Press, 1992

Stuart, R B, "Decentration in the Development of Children's Concepts of Moral and Causal Judgements", *Child Development*, 34 (1963), pp 295-318

Thomas, L, "Morality and psychological development", en Singer, P (ed ), *A Companion to Ethics*, Oxford, Basil Blackwell, 1991, pp 464 e ss

————— *Living Morality A Psychology of Moral Character*, Philadelphia, Temple University Press, 1989

Wong, David, "On Flourishing and Finding One's Identity in Community", en *Midwest Studies in Philosophy*, vol 13, *Ethical Theory Character and Virtue*, Notre Dame (Ind ), University of Notre Dame Press, 1988

