

Apuntes para una crítica a la teoría liberal de la democracia: una visión desde América Latina

Por *Carlos Kohn**

Resumen

El trabajo tiene como objetivo presentar un esbozo de crítica a la concepción "demoliberal" de la democracia desde el contexto latinoamericano haciendo énfasis en los intentos por reforzar el ejercicio de la ciudadanía y la apertura de nuevos espacios para la participación y la deliberación política. El autor defiende la efectiva elaboración de un proyecto de educación filosófica para la consecución de la cultura democrática anhelada que sea capaz de articular críticamente los nuevos símbolos, discursos y prácticas socioculturales emergentes. Se trata de generar un nuevo paradigma político-pedagógico que posibilite la recuperación del protagonismo de la ciudadanía para vivir libre y dignamente.

Palabras clave: América Latina, democracia, liberalismo, crítica, educación filosófica.

* Director del Instituto de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela. E-mail: Kohncl@eldish.net

Notes for a Critique to the Theory of the Liberal Democracy Vision of Latin America

By *Carlos Kohn*

Abstract

The objective of this paper is to present a brief critique against the "demoliberal" conception in the Latin American context, emphasizing the attempts to re-enforce the opening of new opportunities for political participation and deliberation, and also the exercise of citizenship. The author defends the effective elaboration of a project of philosophical education to enable the consecution of the desired democratic culture that is able to critically articulate new social-cultural symbols, discussions and practices. The intention is to create a new political-pedagogical paradigm that enables the recuperation of the importance of the citizenship for a free and dignified life.

Key words: Latin America, democracy, liberalism, critique, philosophical education.

En casi toda América Latina, al igual que en muchos otros países, no sólo las izquierdas están siendo afectadas por una crisis de legitimidad política y moral, sino, incluso, los partidos tradicionales parecen estar asistiendo al "fin de su historia". En ello confluyen fenómenos tales como, la pérdida de vigencia del poder de convocatoria de las ideologías políticas *ad usum* y la disyunción cada vez más patente, en nuestros días, entre los movimientos sociales, la sociedad civil y las instituciones políticas. No se trata de un proceso circular en el que la clase dominante se desgasta y emerge una nueva élite, tal como lo pregona Pareto, sino de una coyuntura singular de *Kairós*, en la que, como diría Gramsci, "muere lo viejo sin que pueda nacer lo nuevo",¹ es decir, de una hegemonía que ha entrado en crisis sin que haya surgido una nueva cultura hegemónica que la reemplace.

Ciertamente, los acontecimientos de las últimas dos décadas, amén de haber producido ingentes cambios de naturaleza geopolítica y socioeconómica, han logrado trastocar los cimientos de determinados discursos filosóficos que apuntalaban determinadas políticas. No me refiero solamente a la teoría marxista cuya defenestración se le atribuye —demasiado "mecánicamente", en mi opinión— a la caída del Muro de Berlín y a sus secuelas; razón por la cual, los ánimos se han tornado escépticos respecto de las posibilidades de una transformación revolucionaria de la sociedad, con miras a la construcción de la "Utopía". Del mismo modo, tampoco pueden quedar incólumes aquellos discursos que arrogantemente se precipitaron en festejar *urbi et orbi* el ya inevitable triunfo del liberalismo norteamericano (i.e., del mercado de libre empresa), y procedieron a legitimarlo como la única forma universalizable de vida.²

Sostengo la hipótesis de que la insidiosa transmutación de la idea de Democracia como "gobierno del...por...y para el pueblo" a 'Democracia Liberal', entendida ésta como sociedad regulada por las fuerzas del mercado, ha obtenido —no sólo en la práctica, sino también en la teoría— precisamente lo que se ha propuesto, a saber: Lograr la resignación (consenso pasivo) del ciudadano ante la idea de que la gestión del Estado puede ser minimizada, únicamente, gracias a la acción de la "mano invisible", limitando así la esfera de

¹ GRAMSCI, A.: *Antología*, [comp. M. Sacristán], ed. Siglo XXI, México, 1979, pág. 313.

² Véase, FUKUYAMA, F.: *El fin de la historia y el último hombre*, ed. Planeta, Colombia, 1992, págs. 13-16.

la acción política. Es por ello que el paradigma del "fin de la historia" o del "nuevo orden mundial", como también se lo denomina, no implica otra cosa que la ausencia de libertad y el advenimiento de la sociedad totalitaria.

Además, creer que este proyecto de "democracia" se ha de expandir moral y espontáneamente a lo largo y ancho del globo terráqueo, viene a ser, a mi juicio, una predicción extremadamente ingenua, por no decir el producto de una bien enhebrada ficción. No cabe duda de que Arendt Liphart tiene toda la razón cuando afirma que:

"La democracia es un fenómeno raro y reciente. Durante el siglo XIX, no se puede encontrar ni un solo gobierno democrático... incluso hoy, hay muchos más pueblos en el mundo gobernados por regímenes no democráticos que por regímenes democráticos".³

En efecto, aún subsisten suficientes escollos, tales como disputas fronterizas, antagonismos étnicos, y tensiones sociales, inter e intra-nacionales, que mantienen ardiendo la mecha de los conflictos bélicos como para hacer tambalear los gobiernos establecidos y provocar desplazamientos de las preferencias populares hacia caudillos chauvinistas paranoicos del tipo de Radovan Karadzic en Bosnia o Vladimir Zhirinovski en Rusia, o hacia líderes etno-irredentistas progresistas como el subcomandante Marcos en Chiapas, México y, *last but not least*, han reaparecido viejos fundamentalismos, "laicos" y religiosos, bajo nuevos, más virulentos y sofisticados ropajes. Por lo que cabe preguntarse, entonces, si el proyecto de Paz Americana (i.e. la democracia occidental) está triunfando realmente en el mundo. Según Liphart, de los 180 países (hoy son casi 200 y no se han incrementado mucho los aspirantes a la rúbrica de democráticos) reconocidos por la ONU sólo 24 pueden afirmar que han logrado consolidar la democracia; y otros tantos, que sólo recientemente han comenzado a transitar por ese anhelado camino.

Frente a esta tesis, no debiéramos sorprendernos de que uno de los argumentos más convencionales de la teoría liberal afirme, que muchas de las más denigrantes patologías de nuestra época, provienen de los excesos que se producen en sociedades

³ LIPHART, A.: *Las democracias contemporáneas*, ed. Ariel, Barcelona, 1987, pág. 51.

regidas por gobiernos que se autocalifican de democráticos: La tiranía de una mayoría "mediocre" (A. De Tocqueville, J.A. Schumpeter); el despotismo de la Voluntad General (J.L. Talmon, B. Henri-Lévi); el carácter inherente perverso de la intervención del Estado (F. Hayek, R. Nozick); etc. En consecuencia, los demoliberales consideran que una democracia no mediatizada por el liberalismo se convierte en una democracia "endeble" y sus instituciones —por más representativas que sean de la "voluntad del pueblo"— contienen en su seno el germen del peligro totalitario.⁴ Sólo la "juiciosa" aplicación del "herbicida" constitucional, compuesto por dosis equilibradas de libertad individual, derechos naturales y *laissez faire* de mercado, pueden impedir el resurgimiento de este fenómeno.

Este "paradigma" de la democracia es el que ha venido cobrando fuerza en la cultura política moderna y, consecuentemente, ha ido penetrando también, casi sin tamiz alguno, en nuestro subcontinente. Entre sus postulados fundamentales se encuentran la aceptación irrestricta de las libertades y derechos de los individuos a la propiedad y a la seguridad, el fomento y la salvaguarda de las actividades del hombre en el ámbito de la esfera privada y, como corolario de salvaguarda de las actividades del hombre en el ámbito de la esfera privada y, como corolario de ello, confinar la acción del Estado al suministro de los requerimientos técnicos y materiales para solventar problemas y satisfacer aquellas necesidades que se escapan al interés particular o que no pueden ser resueltas por la mera gestión de los individuos afectados. Guiada por este *telos*, el liberalismo ha asociado la democracia con la instrumentalización y la manipulación de los procesos electorales y el mantenimiento de una formalidad jurídica estatizada. Su obsesión por las herramientas (elecciones; militancia partidista; formación de líderes a través de su desempeño en cargos burocráticos, etc.) desplazó la consolidación de un estado social de derecho, de una cultura política pluralista, del desarrollo de una auténtica comunidad de comunicación, en aras de una gobernabilidad presupuesta.

La teoría liberal, por ello, sólo nos proporciona la estructura formal básica adecuada para el establecimiento y desarrollo

⁴ Véase, HELD, D.: *Modelos de democracia*, ed. Alianza, Madrid, 1991, págs. 202-204; 293-306; KOHN, C.: "Solidaridad y praxis comunicativa: Premisas para la formulación de una teoría de la democracia" en GUTIÉRREZ, C.B.: *El trabajo filosófico de hoy en el continente: Memorias del XII Congreso Interamericano de filosofía*, Universidad de los Andes (4-9 de julio de 1994) Bogotá, ed. ABC, 1995, págs. 941-947; entre otros.

—en consonancia con sus premisas— del régimen “democrático” tal como lo conocemos hoy en día; un modelo que se ha caracterizado por mantener en vilo un difuso entramado de dicotomías: Derechos individuales / Razón de Estado, alineación social / participación ciudadana, vida privada / políticas públicas, etc.; y que se ha logrado preservar incólume gracias a que ha sabido fraguar un escenario de ilusiones, consensos, divergencias e inercia en el que se imbrica el relativismo neutralizante del “todo vale” y las pautas homogenizantes de la gestión gubernamental. Las creencias ingenuas que siguen sosteniendo que la democracia está representada en y por un Estado, ya no pueden tener asidero posible.

En otras palabras, considero que si se la circunscribe exclusivamente al sistema de representación o a la participación electoral, la democracia pierde totalmente su verdadero sentido; pues, el abandono del fomento de una voluntad política crítica, discursivamente conformada, acaba hipostasiando la “opinión pública” a la validez de las decisiones del gobierno, identificando así las bases de la legitimidad con los criterios de la gobernabilidad. A modo de ilustración, cabría citar como expresión de esa tensión entre legalidad y legitimidad, las actuales teorizaciones y prácticas de la desobediencia civil que ciertas instancias políticas se esfuerzan en asimilar con formas de terrorismo y, por tanto, catalogarlas como ‘moral’ y legalmente punibles, apelando al consenso silente de la ‘ciudadanía’ bajo el pretexto de que hay que proteger la “democracia”. ¿Puede legitimarse la represión de la voluntad de una mayoría cuando ésta atenta contra la “legalidad” instituida de un gobierno con el cual no se está de acuerdo?. ¿Y, si es la “representación” de la mayoría, la que arenga a la represión de una minoría?

A este respecto, tiene razón Umberto Cerroni cuando afirma que: *“La democracia es un común denominador, un conjunto de reglas que permite comparar, confrontar y, por ende, escoger entre posiciones diferentes”*,⁵ desde este punto de vista, las pautas del juego democrático nada tendrían que hacer con las prácticas del paternalismo de Estado (“proteger al sector productivo, para mantener la subsistencia de los más desfavorecidos”). Deberían ser más bien, normas para la confrontación de consensos abiertos, que sustenten su legalidad, que exijan el respeto a la diversidad,

⁵ CERRONI, U.: “¿Qué es la democracia?” en *Foro*; N° 14, Bogotá, abril de 1991, pág.81.

etc.; principios que a la teoría liberal de la democracia no le interesa implementar.

Sostengo, entonces, que un proyecto de democracia participativa y multi-cultural debe tener en cuenta lo político, en tanto esfera natural del discurso de la acción (Arendt), del diálogo y del conflicto, para poder asumir creativamente las consecuencias de la irreductible pluralidad de valores. Al igual que los defensores del "liberalismo político", también quisiera ser testigo de la creación de un amplio consenso en torno a los principios de la democracia pluralista. Pero no creo que tal consenso deba imperativamente estar basado en una racionalidad dada o en una unanimidad circunstancial, por más que pareciese evidenciar (en el momento en que es logrado) un punto de vista imparcial. Más aún, intentar convertir el *laissez faire* o "el acuerdo autoimpuesto" de los principios de la justicia de Rawls en "garantías trascendentes" puede conducirnos a la destrucción misma de la democracia pluralista. Por ello, es importante entender que para que la democracia exista, ningún enunciado político o ético, por más "*fair*" que parezca, debería poder reclamar supremacía como fundamento de la sociedad.

Por otro lado la consecución de nuevos espacios democráticos, en cualquiera de los países del así llamado Tercer Mundo y, por ende, también en Venezuela, depende, no sólo, de las condiciones económicas, de las políticas sociales y de los programas "gendarmes" externos, sino también, de que se establezcan y compartan un conjunto de valores y principios que legitimen la conformación de una sociedad civil solidaria y participativa. Para decirlo con Apel, hace falta construir una "Ética de la co-responsabilidad". Tal es la magna tarea que debe comenzar a emprender la educación filosófica, si su cometido es enraizar en la conciencia de los ciudadanos del mundo la imperiosa necesidad del establecimiento de una Cultura de Paz en América Latina y en el Mundo en general.

Esa fibra moral que es inherente a la democracia es, sin embargo, de lo más precaria en la sociedad latinoamericana. Nuestra cultura política al ser, en buena medida, resultado de una larga cadena de dictaduras y de haber vivenciado la política como una forma abusiva de ejercicio del poder —incluso en aquellos cortos períodos en los cuales el régimen imperante podría arrogarse la etiqueta de "gobierno formalmente democrático" —

se caracteriza por una gran desconfianza en las instituciones del Estado, una baja estima de los servicios públicos y por la gravísima situación de corrupción generalizada que experimenta nuestro país.

A los que consideramos que no puede haber democracia sin espacio público, sin participación política de los ciudadanos, se nos impone la tarea de explorar nuevos perfiles e instrumentos de análisis, ejercitar nuevas maneras de reflexión que sean a la vez críticas y que generen, además, consecuencias prácticas.

Entre los personajes del reciente pasado que más han abierto cauces en esta dirección, en la búsqueda de nuevos espacios democráticos, se encuentran Antonio Gramsci y Hannah Arendt. Para ambos autores, el pensamiento crítico, la educación y la construcción de esferas públicas autónomas, ocupan un lugar estratégico en la lucha que hay que librar para frenar la coerción del poder establecido y poner costo a las patentes de corso que degradan la libertad y la dignidad del hombre.

La actualización y profundización de este filón, pudiera servir como un primer paso para construir el cinturón fuerte de un nuevo "paradigma" de democracia y, en consecuencia, para lograr resquebrajar el edificio del modelo demoliberal imperante. Se trata de desarrollar el concepto de praxis comunicativa como eje y motor de la participación política del ciudadano, en su lucha por ejercer su derecho a *politeusthai*; es decir, a comprometerse, como hombre libre y la vez solidario, con un proyecto de mejoramiento de la calidad de vida (*Eudaimonia*) de la comunidad a la que pertenece.⁶

Dentro de esta primera invocación a la creación de Nuevos Espacios Democráticos, algunos intelectuales latinoamericanos han puesto el énfasis en la dimensión de la integración entre las comunidades preservando la multiculturalidad.⁷ La versión recuerda cierta recuperación del republicanismo clásico a la Arendt e intenta pensar un tipo de "sociedad" no fundada ni en una base étnico-cultural, ni en un núcleo sustantivo valorativo, sino en un conjunto de instituciones que constituirán una suerte

⁶ Intento una primera aproximación a este tópico en mi ensayo: "Praxis comunicativa y participación política: Apuntes para la construcción de un espacio público democrático" en KOHN, C. (Comp.): *Discurso político y crisis de la Democracia* (Cuadernos de Postgrado de la F.H.E, N° 12, 1995, págs. 51-72.

⁷ Véase, LAFER, C.: *Ensayos Liberales*, F.C.E, México, 1993, esp. págs. 96-125 y 150-166.; y LECHNER, N.: "De la revolución de la democracia" en *Revista Sociológica*, (U.N.A.M.), Año 1, N° 2, Otoño 1986, págs. 27-39. Del mismo autor, "El ciudadano y la noción de lo público" en *Revista Levatán*, N° 43/44, primavera/verano 1991.

de hogar público, (una nueva *polis*). Las expectativas, de estos autores, en torno a la construcción de esta nueva forma de civilidad, en el ámbito latinoamericano, se anclan en el espacio que genera la tensión entre la modernidad y los problemas de la modernización.⁸

Si no la interpreto mal, esta tesis entiende la modernización como el aspecto técnico-formal de la transformación de los procesos económicos sociales y a la modernidad como la categoría que hace referencia a la dimensión institucional y a la homogeneidad cultural. El dilema de la democracia en América Latina pasa por encontrar la legitimidad necesaria para su gobernabilidad sobre la base de vínculos sociales fuertemente establecidos, mientras el liberalismo, como hemos visto, exige, en cambio, medidas que generan la disgregación de la comunidad.

En América Latina estamos asistiendo a procesos de modernización inevitables, pero con fuertes rasgos excluyentes que ponen en peligro la integración normativa de la sociedad.⁹ La utopía de lograr dicha integración acudiendo al "mito del mercado" se está evaporando y este fracaso se evidencia no sólo en los riesgos de la fragmentación social sino en una crisis de identidad que crece a medida que se transforman los valores y las formas de vida. Esta crisis, en este caso producto de una modernidad deficitaria, se expresaría en la necesidad de afirmar una demanda de sentido, un conjunto de certezas compartidas, valores comunes y referencias unitarias que explicarían tanto la supervivencia de los autoritarismos como los rebrotes populistas. En esta demanda no está en juego tan solo la relación entre régimen político y condiciones económicas sino la autoestima de la sociedad, su calidad de vida. La pregunta que debemos plantearnos es, por

⁸ La versión de Lafer enfatiza más los aspectos relacionados con la reforma democrática del Estado y con el traspaso de ciertas funciones de gestión y decisión a la sociedad civil. La idea es buscar pistas para una reversión "progresista" del diagnóstico de la sobrecarga de demandas, descongestionando dichas demandas y poderes en un sentido democrático. En el terreno económico social supondría el desarrollo de formas de autogestión y cooperación descentralizando las decisiones. La posición de Lechner enfatiza más el aspecto de "integración" y su relación con las demandas de sentido y por lo tanto, a los efectos de nuestra presentación, muestra claramente la idea de expectativa de comunidad que nos interesa desarrollar.

⁹ Octavio Paz lo expresa magistralmente cuando afirma: *"Somos y no somos Occidente ... La modernidad Latinoamericana no es otra cosa que la expresión de nuestra propia paradoja: La libertad de los privilegios y la restricción de la democracia; 'sociedad dual' de minorías dominantes y mayorías marginadas y desposeídas; dualidad surgida de la conquista y del tipo de sociedad construida tras la conquista y del tipo de sociedad construida tras la independencia; persistencia de las culturas populares y nacionales; mentalidades sedimentadas en la vida cotidiana de América Latina"*. PAZ, O.: *Hombres en su siglo*, Bogotá, ed. Planeta, 1990, pág. 43.

ello, ¿cómo defender algún sentido de lo colectivo frente a los procesos de diferenciación y desintegración que llevan consigo la modernización y el desarrollo?

La búsqueda desesperada de certezas y la demanda de la identidad son, sin duda, reacción ante una modernización sin modernidad. De allí que tiene razón, el sociólogo chileno, Norbert Lechner cuando afirma que,

"... no hay una imagen fuerte del ciudadano, resultado de un proceso limitado de individuación. En muchos sectores ... el voto electoral, por ejemplo, no es considerado una decisión personal. Predomina una identidad colectiva, pero este sentido de pertenencia a una comunidad, siempre amenazada por peligros de usurpación y exclusión, no se reconoce en el Estado ... las nociones colectivas del pueblo, masas, clase, tienen mucho mayor poder de evocación que la idea de ciudadano. La conciencia corporativa de "derechos adquiridos" me parece más fuerte que el principio igualitario del "derecho a tener derechos" en que se funda la ciudadanía".¹⁰

El argumento parece basarse en la idea de que la nación como valor integrador o está en crisis o no es suficientemente moderna, ya que continúa basando su legitimidad en un principio de identidad que está más allá de la participación libre y la autonomía moral a la hora de comprometerse. Mientras, por su parte, —agregaría yo— el mercado como mecanismo "natural" y la nación como comunidad preconstruida cuasi-naturalmente no han podido crear aquellos mecanismos alternativos que fueran capaces de impedir la degradación social.

En otras palabras, si la modernización agudiza el proceso de atomización (entendida ésta no sólo en el sentido de acrecentamiento de las diferencias étnico-culturales, político-religiosas, etc., sino en el más extremo que tiende a la virtual exclusión de una parte de la población). Frente a los riesgos y asechanzas de los autoritarismos, más que nunca se requiere de una política de reconocimiento y de solidaridad hacia la integración multicultural frente a las barreras impuestas por la racionalidad del técnico-instrumental del mercado y de la lógica burocrática.

¹⁰ LECHNER, N.: *«La política debe y puede representar a los social?»* en DOS SANTOS, M: (Coord.): *¿Qué queda de la representación política?*, ed. Nueva Sociedad, Caracas, 1992. págs. 136-137.

La propuesta pasaría por rescatar el espíritu de la civilidad que tuvo su momento de máxima expresión en la etapa de la lucha contra los regímenes dictatoriales a los que los latinoamericanos parecían haberse habituado a sufrir como modo "natural" de vida. En aquellos casos, la lucha por la democracia respondía también a una demanda de comunidad: de la identidad ciudadana, a través del fortalecimiento del nosotros frente al discurso hegemónico dominante; del establecimiento de normas e instituciones que operen como eje aglutinador de los consensos básicos necesarios para asegurar la transición a la democracia y preservarla.

Se trataría, ahora, de reavivar y reencauzar ese espíritu de civilidad a través del fortalecimiento de la esfera pública, entendida ésta, ante todo, como el espacio común de comunicación y de participación política. (La idea de comunidad es la premisa para el reconocimiento mutuo como modo de asumir y compartir nuestro respectivo destino como Naciones de América Latina).¹¹ El espacio público ciudadano reivindicaría la individualidad dentro de lo colectivo, reconocería públicamente a los individuos, no reforzando el aislamiento del ámbito privado y las transacciones del intercambio meramente mercantil, sino a través del reconocimiento recíproco, destacando así la pluralidad y la diferencia, integrándolas plenamente en el quehacer público de la democracia.

Diversos desafíos debe encarar aquella educación filosófica —comprometida con la construcción de una cultura de paz— cuya tarea sea llevar a cabo la necesaria reforma política, intelectual y moral, tal como la hemos estado tematizando, a lo largo de este ensayo, en el seno de la Sociedad Civil. Además de los aspectos ya señalados, el de mayor urgencia tiene que ver con la creación de una Res pública que socialice, desarrolle y difunda los valores, las prácticas y las relaciones de la convivencia civilizada, de la comunicación, del respeto a las diferencias, de la necesidad de participar en la toma de decisiones y ejecución de tareas. En otras palabras, el sólo insistir en que se efectúe una reforma adecuada de las instituciones políticas sería *per se* insuficiente, los filósofos no pueden comprometerse, tan solo, con ejercer la crítica, por más constructiva que está pudiese ser; la educación filosófica debe propiciar y viabilizar una verdadera reforma de la política, es decir, crear los marcos adecuados para la participación y liberación libre de los ciudadanos en la esfera pública.

¹¹Véase, HENGSTERBERG, P. (Coord.) *Profundización de la democracia. Estrategias en América Latina*, ed. Nueva Sociedad, Caracas, 1990, *passim*.

En este mismo orden de ideas, y para concluir, hago mía la tesis de José Rubio-Carracedo cuando sostiene que,

"...la democracia (entendida a la vez como forma de vida y como sistema político) es un ideal a construir mediante la participación exigente y responsable de los ciudadanos competentes e imparciales [aquí quiero hacer notar que no se debe entender por "imparcialidad" una distribución 'equitativa' (es decir, "bajo el velo de la ignorancia") de la justicia (RAWLS), sino la igualdad en el derecho que tienen todos los ciudadanos de una comunidad, a participar -en el diálogo y en la acción- dentro del ámbito de la esfera pública (ARENDT)]: los cuales, a su vez, son también el producto de la aplicación continuada y seria de la metodología constructivista, que previene las corruptelas oligárquicas y las relaciones privilegiadas".¹²

Se trata, en efecto de desarrollar y de poner en práctica, en América Latina, un proyecto de educación filosófica para la consecución de una cultura democrática (interesado en los valores creativos y el reconocimiento que puedan plasmarse en la esfera pública como consecuencia de la acción comunicativa y la participación política de todos los ciudadanos) que sea capaz de articular críticamente los nuevos símbolos, discursos y prácticas sociales y culturales emergentes; que transforme radicalmente el modo tradicional de hacer política; que modifique el viejo esquema de relaciones entre los dirigentes y los dirigidos, entre los intelectuales y el pueblo, y que genere un nuevo paradigma político-pedagógico que posibilite la recuperación del protagonismo de la ciudadanía en la búsqueda del bien común (la *eudaimonía*), no sólo para poder subsistir, sino sobre todo para vivir libre y dignamente.

¹² RUBIO-CARRACEDO, J: *ética constructivista y autonomía personal*, ed. Tecnos, Madrid, 1992, pág. 281.