

II Congreso Internacional Extraordinario de Filosofía

Mesa Redonda

“El malestar en la ciudadanía y su problematización en la Ética contemporánea”

*LA CIUDADANÍA HOY
ASPECTOS ÉTICO-POLÍTICOS Y DESAFÍOS EDUCATIVOS*¹

Carlos Cullen

Ante los enormes desafíos de nuestros tiempos es conveniente que pensemos, una vez más, que la ciudadanía no es sino un nombre posible, con enorme carga histórica, para la subjetividad ético-política del hombre. El tema en cuestión es cómo entendemos la condición de ser agentes morales y políticos, y hasta dónde la comprensión de la ciudadanía determina, simula o simplemente anula esta condición que nos define.

Se trata de ver las relaciones de la ciudadanía con esta “agencia” moral y política. La hipótesis de trabajo de este artículo la podemos enunciar en forma de preguntas:

1. ¿La ciudadanía aumenta hoy nuestra “potencia de actuar”, o acaso la disminuye o la anula?
2. ¿la ciudadanía nos abre a la convivencia justa, o acaso nos incluye-excluyéndonos?
3. ¿la ciudadanía supone la disponibilidad a la interpelación del otro, o acaso nos ilusiona con una supuesta invulnerabilidad ante toda exterioridad?

Estos interrogantes marcan el itinerario de esta meditación. En la primera pregunta, y siguiendo la conceptualización de la Ética de Spinoza, plantearemos cómo opera hoy la ciudadanía sobre la tensión entre acción y pasión, donde se juega lo que llama Deleuze, interpretando a Spinoza, la “diferencia ética”².

En relación con la segunda hipótesis-pregunta nos interesa indagar a la ciudadanía como operador en la tensión básica del contrato social: la razonabilidad de la persona moral autónoma, como supuesto contrayente (Rawls³), y la reducción a “*homo sacer*” (víctima no sacrificial, Agamben⁴) de este mismo contrayente, que entrega al soberano la potestad de decidir sobre su vida y su muerte. La paradoja de un “sujeto sujetado” o de un “soberano-súbdito”, es, a no dudarlo, una señal del “malestar en la ciudadanía”⁵.

Finalmente, y en relación con la tercera interrogación, indagaremos en torno a la tensión entre pertenencia identificante y totalidad refractaria a toda exterioridad, que

¹ Este trabajo se publica en una obra colectiva editada por la Secretaría de Educación del Estado de Veracruz, México, actualmente en prensa

² Cfr. Spinoza: *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, y el libro de G. Deleuze: *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968

³ Cfr. J. Rawls: *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1995 (2da) y *Liberalismo Político*, México, 1995

⁴ Cfr. G. Agamben: *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, 1, Valencia, Pre-Textos, 1993, y C. Altini: *La fábrica de la soberanía. Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos*, Bs.As., El cuenco de Plata, 2005

⁵ Cfr.. Nuestra contribución: “*Ciudadanía Urbi et Orbi*”, en el libro que hemos compilado sobre *El Malestar en la Ciudadanía*, Buenos Aires, La Crujía, 2007, y el artículo de mi autoría, “*Malestar en la Ciudadanía*”, en prensa en el número 53 de la revista *Metapolítica*, México, 2007

tensiona hoy la ciudadanía entre lo singular, lo particular y lo universal. La categoría acuñada por E.Levinas de “vulnerabilidad”, nos va a servir como hilo conductor de la reflexión en este punto⁶.

I. LA CIUDADANÍA ENTRE ACCIONES Y PASIONES

Las definiciones con que inicia Spinoza la parte tercera de su Etica pueden orientarnos en la primera meditación que queremos proponer sobre la ciudadanía hoy. *“Digo que **actuamos**, cuando ocurre algo, en nosotros o fuera de nosotros, de lo cual somos **causa adecuada**; es decir: cuando de nuestra naturaleza se sigue algo, en nosotros o fuera de nosotros, que puede entenderse clara y distintamente en virtud de ella sola. Y, por el contrario, digo que **padecemos**, cuando en nosotros ocurre algo, o de nuestra naturaleza se sigue algo, de lo que no somos sino **causa parcial**”*⁷

De lo que nos ocurre en tanto ciudadanos, ¿somos causa adecuada o parcial? ¿*Obramos* la ciudadanía, o simplemente la *padecemos*?

La ciudadanía siempre ha sido entendida como paso de un estado de mera vida natural (la “nuda vita”, le llama Agamben), o de un estado de naturaleza, a un estado de vida política. Este “cambio” que nos ocurre, ¿lo podemos entender clara y distintamente en virtud de nuestra misma naturaleza, y entonces sabernos causa adecuada del mismo?.

Este es un primer problema de la ciudadanía hoy: saber si somos agentes o meramente pacientes. Sin duda que la condición de ciudadanos, tanto en el contexto de “la ciudad antigua”, como en el contexto del “estado moderno” ha sido objeto de una reflexión filosófica que buscó comprenderla desde nuestra misma naturaleza, y en este sentido, poder presentarla como “obra nuestra”. La idea del “animal político” como la idea de “contrayentes libres e iguales”, se las pensó como brotando de nuestra propia naturaleza. Si somos “ciudadanos en potencia”, su actualidad se la puede comprender desde esa misma potencia. No importa, en este sentido, que la potencia sea nuestra naturaleza metafísica esencial, o que sea el derecho “natural” como potestad (*ius ut potestas*).

Sin embargo, no parece que comprendamos adecuada ni fácilmente lo que nos ocurre, en muchas ocasiones, en tanto ciudadanos. Que no consigamos trabajo, que nuestra convivencia esté mediada por el mercado, que no podamos aprender lo que queremos, que nuestros “representantes” no siempre nos “representan”, que ciertos mecanismos burocráticos nos agobien..., por poner algunos ejemplos significativos, no parece algo que obremos, sino, por el contrario, que lo padecemos, o bien, como suele decirse cotidianamente: no se puede entender!. Y este es, justamente, el problema. Si no lo podemos comprender “adecuadamente”, simplemente lo padecemos.

De aquí la importancia de aumentar nuestra potencia de actuar en tanto ciudadanos y no meramente ser pasivos.

Esto tiene dos matices. Por un lado, la necesidad de comprender más y mejor lo que sucede, lo cual tiene que ver con el conocimiento, y no sólo con la información, ya que no es lo mismo estar informados que entender lo que pasa. Por otro lado, no todo lo que acontece lo podemos comprender adecuadamente por nuestra propia naturaleza, y por lo mismo, no basta sólo el conocimiento. Hay, sin duda, afecciones exteriores e ideas, en nosotros, de esas afecciones. A este complejo de lo que nos afecta, más las

⁶ Cfr. E.Levinas: Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad, Salamanca, Sigueme, 1977 y De otro modo que ser, o más allá de la esencia, Salamanca, Sigueme, 1987

⁷ B.Spinoza: *Ética*, III. Definiciones II (usamos la traducción de Vidal Peña, en la edición de Alianza, ya citada)

representaciones que tenemos de eso, le llama Spinoza: *las pasiones* del alma. El tema aquí es transformar las pasiones que disminuyen nuestra potencia de actuar en pasiones que la aumenten. Es decir, las pasiones tristes en pasiones alegres⁸.

Esta doble tarea, conocer adecuadamente y transformar las pasiones tristes en alegres, constituyen desafíos centrales en la educación de la ciudadanía hoy. Cuantos más agentes alegres seamos, mejores ciudadanos seremos. De aquí la importancia de una ciudadanía reflexiva⁹ y, a su vez, resistente a todo intento de disminuir la potencia de actuar

Es decir, la agencia y la alegría son modos de ser ciudadanos hoy, en oposición a la pasividad y a la tristeza, que son siempre estrategias de dominación o de manipulación de los ciudadanos por parte de quienes ejercen algún tipo de poder.

Esto no es sencillo en una sociedad que confunde información con conocimiento, y que, incluso, tiende a transformar el conocimiento en una mercancía más, y por lo mismo, insertarlo en las leyes desiguales del mercado. Y tampoco es fácil en una sociedad que tiende a confundir consumo con alegría, y que, de esta forma, también tiende a transformar la alegría en una mercancía más.

Sólo resistiremos a la privatización del espacio público de la ciudadanía conociendo más y aprendiendo a transformar las pasiones tristes en pasiones alegres. Y esto es una tarea educativa.

La ciudadanía se mueve entre acciones y pasiones. Ningún ciudadano puede ser puro agente. Pero todos los ciudadanos debemos trabajar para aumentar nuestra potencia de actuar, y, en esta misma lógica, transformar los afectos de tristeza, que disminuyen nuestra potencia de actuar, en afectos de alegría, que la aumentan. La condición fundamental para esta forma de entender la ciudadanía es comprender la necesidad de una distribución democrática del conocimiento. Esto se traduce en revisar a fondo las políticas educativas, pero se traduce también en aprender, como ciudadanos, a revisar nuestras relaciones con el conocimiento.

II. LA CIUDADANÍA ENTRE PACTOS Y SACRIFICIOS

Hay hoy un marcado acento crítico en relación a las teorías contractualistas modernas, que dieron origen a un concepto de ciudadanía, como procedimiento y resultado de un pacto social originario (fundador del estado moderno).

Para profundizar qué pasa con la ciudadanía hoy ponemos en tensión dos posiciones relativamente antagónicas: la que considera la ciudadanía desde la idea de la construcción de la soberanía como un espacio público de convivencia social justa, y la que considera la “fábrica de la soberanía” como un espacio que incluye excluyendo. En el primer caso se supone que es necesario atender a la “posición originaria”, como relectura del clásico estado de naturaleza o pre-social, mientras que en el segundo caso se supone que lo importante es atender al “acto de ceder la soberanía”, como relectura de la clásica elección de los representantes.

Focalizamos la atención en dos elementos de estas complejas teorías políticas: el *equilibrio reflexivo*, como procedimiento de *reconstrucción* de la posición originaria, y el

⁸ “vemos pues que el alma puede padecer grandes cambios, y pasar, ya a una mayor, ya a una menor perfección, y estas pasiones nos explican los afectos de la alegría y de la tristeza”, Spinoza, *Ética*, III, XI, Escolio

⁹ La categoría de ciudadanía “reflexiva” la utiliza Carlos Thiebaut en un sentido ligeramente diferente al que sugerimos aquí (cfr. C. Thiebaut: *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*, Barcelona, Paidós, 1998. De todos modos esta idea, cercana a la de modernidad “reflexiva” de Giddens, puede ayudar a situar problemas de la ciudadanía hoy. Es necesario asumir críticamente nuestras posiciones, sin duda, pero es necesario, además, comprender adecuadamente lo que sucede.

problema del *estado de excepción*, como necesidad de *deconstrucción* de la idea de soberanía.

En última instancia en el debate se juega, por un lado, el intento de criticar las motivaciones “utilitaristas” del pacto social (la autoconservación de la vida, evitando la muerte, y la autorrealización por el trabajo, defendiendo la propiedad privada¹⁰), para sostenerlo desde principios normativos de justicia, y, por otro lado, el intento de criticar la lógica excluyente de la soberanía delegada en el pacto social (el biopoder que transforma al ciudadano en víctima de posibles victimarios impunes, y que transforma el espacio público en el estado salvaje del mercado).

Una cosa es la ficción de la posición originaria (relectura contemporánea del “estado de naturaleza pre social) y otra cosa es la realidad de la politización de la mera vida natural¹¹.

La “ficción” de la posición originaria permite corregir normativamente la realidad fáctica de sociedades injustas y de poderes totalitarios, pero no transforma su “ontología”. El resultado es una concepción de la justicia como equidad e imparcialidad, cuyos principios son tomados como los mejores para nuestros juicios maduros, en un equilibrio reflexivo, capaz de reflexionar sobre varias ideas de justicia. Es lo que Rawls llama “liberalismo político”, o concepción puramente política de la justicia como equidad, que es la mejor opción, desde el supuesto que somos individuos libres e iguales, con la doble capacidad moral de tener una idea de justicia y una idea de bien.

La “realidad” de la biopolítica, que inaugura la “paradoja” de la soberanía (estar al mismo tiempo fuera y dentro del ordenamiento jurídico¹²), definida por la decisión sobre el estado de excepción¹³, no puede ser “corregida”: necesita ser “subvertida”. Como se expresa Agamben: “..hasta que no se haga presente una política completamente nueva – es decir que ya no esté fundada en la *exceptio de la nuda vida*-, toda teoría y toda praxis seguirán aprisionadas en ausencia de camino alguno, y la “bella jornada” de la vida sólo obtendrá la ciudadanía política por medio de la sangre y la muerte o en la perfecta insensatez a que la condena la sociedad del espectáculo” (o.c.p,22)

Es la diferencia entre postular una “reconstrucción” y exigir una “deconstrucción”, entre la nostalgia del estado de bienestar perdido y el horror del estado de malestar alcanzado. Y al ciudadano se le pide o un mínimo de “razonabilidad”, para acordar principios de convivencia justa, o un máximo de “resignación”, para soportar una violencia cotidiana.

La ciudadanía entre pactos y sacrificios. Pactos que implican, al menos, un consenso “traslapado” a disensos posibles. Sacrificios que implican, nada menos que la excepción de la nuda vida. La *reconstrucción del pacto social* permite entender al ciudadano como “un integrante normal y cooperador de la sociedad durante toda una vida”¹⁴. La

¹⁰ Son básicamente los planteos de Hobbes y de Locke, en la tradición contractualista moderna.

¹¹ “--pero, en cualquier caso, el ingreso de la *zōé* en la esfera de la *polis*, la politización de la nuda vida como tal, constituye el acontecimiento decisivo de la modernidad, que marca una transformación radical de las categorías político-filosóficas del pensamiento clásico..” (Agamben, o.c., p.13)

¹² Cfr. Agamben, Ia. I.: Las paradojas de la soberanía, o.c., p.27

¹³ Es la tesis básica de C.Schmitt: “*Teología política*”, en *Estudios políticos*, Madrid, Cultura Española, 1941

¹⁴ Cfr.J. Rawls, *Liberalismo Político*, o.c., p.42. Un poco más abajo “La idea básica consiste en que, en virtud de sus dos poderes morales (la capacidad de tener un sentido de la justicia y adoptar una concepción del bien) y de los poderes de la razón (de juicio, de pensamiento y la capacidad de inferencia relacionada con estos poderes) las personas son libres. Lo que hace que estas personas sean iguales es el tener estos poderes cuando menos en el grado mínimo necesario para ser miembros plenamente cooperadores de la sociedad” *ibidem*

deconstrucción de la idea de soberanía permite entender que el ciudadano por lo mismo que está incluido está excluido como *homo sacer*¹⁵.

Todo esto produce una tensión entre los “derechos” ciudadanos, desde el supuesto que somos personas morales autónomas, capaces de encontrar consensos, al menos el básico de la convivencia bajo principios de justicia, y los “miedos” ciudadanos, desde el supuesto que el soberano tiene la potestad sobre la vida y la muerte de cada uno¹⁶.

Es curioso, Rawls supone que es necesario un “velo de la ignorancia” (relacionado con las posiciones sociales y los bienes de cada uno) para poder plantear la razonabilidad de los principios de justicia, libertad e igualdad, que permiten una ciudadanía autónoma. Foucault, en cambio, analiza en detalle la “voluntad de saber”, la puesta en discurso como razonabilidad, podríamos decir, como técnica del poder represor y dominador, que, justamente, instrumentaliza la subjetividad y tiende a convertir al ciudadano en un “oscuro objeto del poder”.

Razonabilidad y disciplinamiento tensionan nuestra ciudadanía. En última instancia esto se traduce en esa sutil tensión entre cooperación, porque somos razonables, y cuidado de sí, porque resistimos al disciplinamiento represivo y al bio poder.

La ciudadanía implica derechos, pero nunca con el costo de la pérdida de la subjetividad. La ciudadanía implica también cuidado de sí, pero nunca con el costo de la pérdida de la igualdad. En esta tensión se juega la libertad ciudadana: liberando la autonomía del disciplinamiento, pero liberando el cuidado de sí del aislamiento narcisista.

Las tareas educativas tienen que hacerse cargo de estas tensiones. No se trata meramente de esperar el desarrollo del juicio moral autónomo como etapa evolutiva (la postconvencional, en el lenguaje de Kohlberg¹⁷) o que nos asemejemos alguna vez a las sociedades “bien organizadas” (algo así como “madurez” histórica, prejuicio típicamente ilustrado), y menos de utilizar el saber para “vigilar y castigar”. Se trata de educar simultáneamente el juicio moral autónomo y el cuidado de sí. Aprender a dialogar argumentativamente las diferencias, buscando consensos, pero aprender también a desconfiar del “orden del discurso” que tiende a esconder el poder de dominación en prácticas sociales del saber.

Ya Rousseau, en el Emilio, tomó conciencia de lo difícil (y hasta contradictorio) que es educar al mismo tiempo al ciudadano y, simplemente, al hombre¹⁸. Y Rousseau sabía del costo del contrato social: ser súbditos. Quizás por eso insistió en el poder legislador del pueblo soberano (y no meramente de sus representantes) y propuso mecanismos de democracia directa. ¿Cómo lograr la activa participación ciudadana sin perder el sí mismo?

¿Cómo cuidar el sí mismo sin alejarse de lo público, en nombre de la imperturbabilidad, como aconsejaba Epicuro¹⁹?

Estos son desafíos de la educación ciudadana hoy.

III. LA CIUDADANÍA ENTRE LA RESPONSABILIDAD ÉTICA Y LA SOLEDAD GNOSEOLÓGICA

¹⁵ “Hombre sagrado es, empero, aquel a quien el pueblo ha juzgado por un delito; no es lícito sacrificarle, pero quien lo mate no será condenado por homicidio” (traducción del texto latino de Festo, que Agamben cita en la p.93 de su obra *Homo Sacer*, ya citada)

¹⁶ “*Vitae necisque potestas*”, fórmula del derecho romano, que Foucault analiza en *La Voluntad de Saber*, I., México, Siglo XXI, 1986, p.163y ss.

¹⁷ Cfr.L.Kohlberg: “*Estadios morales y moralización*”, en *Infancia y Sociedad*, 1992, nro.18

¹⁸ Cfr. J.J.Rousseau: *Emilio o de la Educación*, Libro Primero, apartado II, Barcelona, Fontanella, 1973

¹⁹ Cfr. En la tradición epicúrea, como lo testimonia Diógenes Laercio y el conjunto de los fragmentos recogidos por Usener, claramente se afirma que “*los epicúreos huyen de la política, como daño y destrucción de la vida dichosa*” (Fr.552, H.Usener; *Epicurea*, Leipzig, 1887)

Si la ciudadanía se debate hoy entre acciones y pasiones, entre pactos y sacrificios, hay todavía una tercer tópico problemático que quisiéramos plantear, y que nos lleva – quizás- a la dimensión más profunda del problema.

En ambos casos, en el aumento de la potencia de actuar como en la autonomía cuidadosa del sí mismo, se trata de un trabajo *crítico*. Porque somos más agentes, cuanto más actuamos “*ex ductu rationis*” (*guiados por la razón*), como dice Spinoza, y somos más agentes, cuanto más *razonables* seamos, en el sentido que Rawls plantea el término²⁰. Aún el trabajo de transformar las pasiones tristes en alegres (cuando no podemos ser agentes) o el esfuerzo por deconstruir críticamente la soberanía como orden del discurso represivo y dominador (cuando el pacto incluye excluyendo), son todas tareas *críticas*, es decir, que suponen reflexión y pensamiento crítico.

En este sentido, la condición de posibilidad de ser un “buen ciudadano” es el conocimiento, sea en el sentido fuerte de ser causas adecuadas de lo que sucede, sea en el sentido algo más débil de poder contar con una idea de principios de justicia y una idea de bien²¹. Tanto la “deducción geométrica” como la “reconstrucción de la posición originaria”, como la “deconstrucción genealógica”, son, en definitiva, tareas comprensivas, trabajo del conocimiento, que tienen su origen, en última instancia, en la iniciativa de un sujeto que piensa.

Lo que queremos plantear es que estos puntos de vista, ciertamente valiosos para avanzar en la idea de una ciudadanía reflexiva y crítica, son insuficientes para plantear lo fundamental en juego en la ciudadanía: *la relación con el otro*, pero el otro más allá de toda representación de la igualdad o de la diferencia: el otro en cuanto otro.

Podemos ser ciudadanos atentos a la tensión entre acciones y pasiones, pactos y sacrificios, y, sin embargo, creernos invulnerables a la interpelación ética del otro, que como exterioridad radical, no representable, vulnera nuestra ilusoria soledad gnoseológica (por crítica que sea).

La categoría de ciudadanía es, ciertamente, agencia ético-política, pero es “agencia” porque primariamente es una “pasividad más pasiva que cualquier pasividad” (Levinas). Es esta pasividad la que inaugura, por iniciativa del otro que interpela, la responsabilidad inmemorial (previa a toda iniciativa del sujeto, que en última instancia será una “respuesta” de acogida y hospitalidad o de rechazo²²). Es esta responsabilidad, previa a toda acción, la que hace de la ciudadanía una categoría ética. El esfuerzo por aumentar nuestra potencia de actuar, ser autónomos y razonables, cuidar del sí mismo, se justifica (se hace “justo”) desde esta responsabilidad básica. Porque el otro en cuanto otro, en la “epifanía de su rostro”, nos interpela, simplemente, por su proximidad, su “heme aquí”, independiente de que nos lo representemos como semejante, igual o diferenciadamente singular. La alteridad es exterioridad para la totalidad inmanente del conocimiento, la interpela, la hace vulnerable.

Esta ruptura de la “soledad gnoseológica” por la interpelación ética del otro es el “acontecimiento inicial del encuentro”, es decir, de toda ciudadanía justa²³.

²⁰ “Las personas son razonables en un aspecto básico cuando, por ejemplo, entre iguales, están dispuestas a proponer principios y normas como términos justos de cooperación y cumplir con ellos de buen grado, si se les asegura que las demás personas harán lo mismo”, cfr. J. Rawls, *El liberalismo político*, o.c., p.67.

²¹ Lo de la “debilidad” alude a la diferencia entre razonabilidad y racionalidad. Cfr. El interesante debate entre Habermas y Rawls: J. Habermas-J. Rawls: *Debate sobre el liberalismo político*, Barcelona, Piados-ICE, 1998

²² En toda esta parte trabajamos con una fuerte influencia del pensamiento de E. Levinas.

²³ “La esencia del ser razonable en el hombre no designa solamente el advenimiento a las cosas de un psiquismo en forma de saber, en forma de conciencia que se niega a la contradicción, que englobaría a las otras cosas bajo conceptos desalineándolas en la identidad de lo universal; designa también la aptitud del individuo que resulta, en un principio, de la extensión de un concepto –del género hombre- para erigirse en único en su género y, así, como absolutamente diferente de todos los otros, pero, en esta diferencia –y sin

Este planteo de la responsabilidad ética como previa a toda iniciativa del sujeto cognoscente, porque nacida desde la interpelación del otro en la epifanía de su rostro, (que no es el resultado ni de una deducción geométrica, ni de una reconstrucción trascendental, ni de una deconstrucción genealógica, sino que es una “experiencia” de “otro modo que ser”²⁴) nos permite, finalmente, plantear con libertad ciertas cuestiones que afectan la ciudadanía hoy, que muchas veces aparecen encerradas en alternativas falsas o, al menos, ambiguas.

Una primera cuestión tiene que ver con la relación de la ciudadanía con la formación de la identidad social. Es el tema de *la pertenencia* identificante y, por mismo parcularizante y diferenciadora, que se la opone a la no-pertenencia, que supuestamente es universalizante e igualadora. El acento del debate se suele poner en la tensión si acaso educar al “patriota” o al “cosmopolita”²⁵.

El tema tiene muchas aristas. Por de pronto cabe la pregunta si la “pertenencia” (que es derecho a una identidad) no es acaso una esfera particular de la justicia, como lo plantea Walzer, y por lo mismo, no basta con identificar principios básicos de justicia, y aplicarlos a cada campo de problemas específicos²⁶. Cabe también preguntarse qué significa ser ciudadanos del mundo, como es posible formar una identidad fuera de toda pertenencia cultural. Tampoco basta, como intenta Habermas, sostener que no hay un nexo lógico entre identidad nacional y republicanism, en el origen del estado moderno, lo cual puede permitir hablar de una “ciudadanía republicana”, pero no resuelve la necesidad de pertenencia para formar identidad²⁷.

Lo que queremos sostener es que una ciudadanía responsable, en el sentido dado de abierta a la interpelación del otro, es *una ciudadanía vulnerable*, y por lo mismo, ajena, desde el vamos, a todo tipo de fundamentalismo impermeable al otro (incluido el fundamentalismo que se muestra como totalidad-soledad gnoseológica), y, sin embargo, permite plantear los problemas de la formación de la identidad, justamente a partir del cara-a-cara, o de la proximidad del prójimo. En la medida que la trabajosa formación de nuestra identidad sea responsable (es decir, no ilusionada con la invulnerabilidad), no hay peligro de particularismos o racismos. Al contrario, justamente porque se es responsable en este sentido originario, siempre se reconoce la exterioridad interpelante del otro.

Ligada a esta cuestión aparece el complejo problema del espacio público, que parece el *habitat* natural del ciudadano. Ciertamente es necesario hoy día criticar el espacio restringido del “*agora*” (que no reconoce ciudadanía ni a las mujeres, ni a los niños ni a los esclavos), y es bueno abrirse al espacio abierto por el uso público de la razón, el diálogo argumentativo para encontrar consensos en lo que interesa a todos, pero lo criticable es presuponer que la pertenencia cultural es un prejuicio para este diálogo y este espacio, o que es necesario despojarse de toda cultura (que no sea la “ilustrada”). Hace tiempo que venimos planteando la necesidad de trabajar la idea de un “espacio público

constituir el concepto lógico del que el yo se ha liberado- de ser no.in-diferente .al otro. No indiferencia o socialidad-bondad original; paz o deseo de paz, bendición; shalom –acontecimiento inicial del encuentro”
Cfr. E. Levinas: *Los derechos humanos y los derechos del otro*, publicado L'indivisibilité des droits de l'homme, Fribourg, Éditions Universitaires, 1985

²⁴ Junto a *Totalidad e Infinito*, ya citada, la otra obra central de Levinas es De otro modo que ser o más allá de la esencia, Salamanca, Sigueme, 1987

²⁵ Cfr. El debate que recoge M.Nussbaum: Los límites del patriotismo: Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”, Barcelona, Paidós, 1999 y la edición italiana del debate, que incluye el polémico artículo de R. Rorty “The Unpatriotic Academy”, *The New York Times* 13.2.1994, traducido al castellano como Cosmopolitas o patriotas, Bs.As., FCE, 1997

²⁶ Cfr. M. Walzer: Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad, México, FCE, 1993

²⁷ Cfr. *Ciudadanía e identidad nacional*, publicado como Epílogo 3 en la edición castellana de Facticidad y Validez, Madrid, Trotta, 1998

intercultural”²⁸, que justamente, tiene, como condición de posibilidad, la ciudadanía vulnerable de pertenencias e identidades fuertes que se saben responsables, es decir, siempre interpeladas por la exterioridad (nunca reductible a la mismidad) del otro en cuanto otro.

¿Ciudadanía hoy? Volvamos a nuestras hipótesis-preguntas, transformándolas en tareas educativas.

¿Cómo enseñar y aprender a aumentar nuestra potencia de actuar, para sabernos agentes plenos, y capaces de transformar nuestras pasiones tristes en alegres?. La pista es aquí el trabajar el conocimiento, sin confundirlo con la información, y la alegría, sin confundirla con el mero consumo.

¿Cómo enseñar y aprender que es razonable la convivencia bajo principios de justicia, para sabernos personas morales autónomas, y resistir con inteligencia crítica todo intento de borradura o anulación de la subjetividad, aprendiendo a cuidar el sí mismo? La pista es aquí trabajar también el conocimiento, insistiendo en su uso público, en acciones comunicativas, en saber argumentar, pero atentos a las tácticas del poder dominador que intenta en el orden del discurso incluirnos excluyéndonos.

¿Cómo enseñar y aprender que la responsabilidad ante la interpelación del otro inaugura todo tipo de contacto y le da la dimensión ética propiamente dicha a toda iniciativa de nuestra libertad y nuestra subjetividad? Se trata de es no quedar encerrados en la soledad gnoseológica, violentando la exterioridad del otro, al convertirlo en mero término intencional de nuestro goce, de nuestro trabajo o de nuestra conciencia representativa. Aquí la pista es, dicho con toda la fuerza, la hospitalidad, la acogida, el amor, que es sabernos desde siempre “guardianes de nuestros hermanos”, “rehenes” de todos, responsables de un sí o un no.

La ciudadanía puede entenderse como agencia autónoma, cuidadosa del sí mismo, críticamente participativa, porque fundamentalmente responsable del otro en cuanto otro.

Entonces la ciudadanía pondrá en juego nuestro carácter de sujetos ético-políticos. Pero, como dice Levinas, primero la ética, después la política.

²⁸ Cfr. C. Cullen: *The construction of an Intercultural Public Space as an Alternative to the Asymmetry of Cultures in the Context of Globalization*, en R.Fornet-Betancourt (eds), Documentation of the IV. International Congress on Intercultural Philosophy, IKO, Frankfurt-London, 2002, pp. 111-126