

**José Rubio Carracedo
Ana María Salmerón
Manuel Toscano Méndez
eds.**

**ÉTICA, CIUDADANIA
Y DEMOCRACIA**

CON TRABAJOS DE:

Pablo Badillo, Enrique Bocardo, Adela Cortina, Ernesto Garzón Valdés,
Juan Carlos Geneyro, Salvador Giner, Antonio Linde,
Juan Carlos Mougán, José Manuel Panea, Marta Postigo,
Alexandra Rivera, José María Rosales, José Rubio Carracedo,
Ana María Salmerón, Rosa María Torres, Manuel Toscano,
Rodolfo Vázquez, Ramón Vargas-Machuca

CONTRASTES

**Colección Monografía 12 [ISBN: 978-84-690-4782-8]
Málaga 2007**

Educación y democracia en el liberalismo radical. El papel de las instituciones educativas

ROSA MARÍA TORRES HERNÁNDEZ
Universidad Pedagógica Nacional, México

I. INTRODUCCIÓN

La ciudadanía y democracia son, ni dudarlo, dos grandes asuntos en debate. En este trabajo abordaré esos asuntos relacionándolos con la globalización y las instituciones educativas, en particular las universidades. Si bien el propósito último de este documento me conduce hacia la importancia de la democracia y la ciudadanía, para arribar a ello es necesario establecer un recorrido que presente algunos argumentos del papel de las universidades en el contexto actual. La senda que me propongo tiene como punto de partida los planteamientos de la, así llamada, democracia radical, ya que ésta persigue un contenido moral. La democracia radical tiene como representante destacado a John Dewey; sus planteamientos de la filosofía social y política son un punto de partida en una visión que se mueve en los márgenes de la lógica del Estado moderno, empero, que abre líneas para comprender el papel de las instituciones en la democracia, es en este sentido que considero a las proposiciones de los demócratas radicales como una postura gozne para el tránsito entre la concepción de ciudadanía liberal y la ciudadanía en sentido complejo.

No obstante, como quiero acercarme a los presupuestos deweyanos y las nuevas miradas de la ciudadanía y la democracia para abordar el sentido y condición de las universidades en la construcción de la ciudadanía, entonces me detengo en los procesos de institucionalización y las instituciones. Esto es, cuando se cree en una ciudadanía activa que reclama su correcta representación, por lo menos en mi caso, se cree también en la formación democrática de los ciudadanos, he ahí el lugar relevante, no obligatoriamente protagónico, de las instituciones educativas.

Ya que la democracia y la ciudadanía no son sólo supuestos básicos del pensamiento, sino formas prácticas que se producen en densas redes de rela-

ción social es menester recurrir a un referente que me permita abordar algunos aspectos del entramado de la globalización para no relegar la trascendencia que la “democracia cosmopolita” tiene en la actualidad.

Las instituciones universitarias de América Latina han tenido que afrontar en la “era del conocimiento” ser parte de países cuya conformación económica y política está en la lógica del Estado nación y de manera simultánea están en la aldea global. Las universidades son partícipes de dinámicas históricas de formación de profesionales y no están al margen del proceso económico, social y político en el que las cadenas económicas adquieren dimensiones globales, ni fuera de los intensos niveles de interacción entre los Estados y los sujetos.

Reitero que mi exposición avanza por sendas; esas vías sirven para abordar las siguientes premisas:

- a. La ciudadanía implica participación en los asuntos públicos, no obstante, desde el punto de vista liberal radical esa participación requiere de un ente responsable, atento y activo; para ello es necesaria la existencia de un horizonte axiológico o ámbito ético donde se despliegue una práctica política; la relación dialéctica entre instituciones y procedimientos encare el carácter experimental de las prácticas democráticas; y por último, se considere a las instituciones como entidades educativas.
- b. Las instituciones son entidades básicas de las relaciones y la actividad humana; así la institucionalización y las instituciones regulan a la vida social, porque son formaciones sociales y culturales donde se despliegan leyes, reglas, prácticas, costumbres, mitos, etc. Asimismo toda institución constituye el trasfondo de la vida psíquica en tanto que moviliza en los sujetos cargas y representaciones, además de ser la base de sus identificaciones con el mundo social¹.
- c. Las instituciones educativas están interpeladas por la formación de los ciudadanos; sin embargo, ese reclamo no sólo se considera en la dimensión de los procesos de enseñanza y aprendizaje, en tanto que por su condición las instituciones cumplen un papel relevante en la formación cotidiana de los ciudadanos, son partícipes en todo aquello que corresponde a las prácticas o reglas regulativas que orientan hacia

1 Quiero aclarar que la dimensión de la vida psíquica no será abordada en este documento ya que tal asunto requiere de un tratamiento especial, tratamiento que rebasa las pretensiones de esta argumentación. Para abordar la institución y la vida psíquica consultar: Käes, R. y Bleger, J. *et al.* 1998: *La institución y las instituciones*. Buenos Aires: Paidós. Käes, R. 2005: *La palabra y el vínculo*, Buenos Aires: Amorrortu. Remedi, E, y Landesmann, M. *et al.* (coord.) 2004: *Instituciones educativa*. México, Plaza y Valdes. Fernández, L. 1998: *El análisis de lo institucional en la escuela*. Buenos Aires: Paidós, 1998. Castoriadis, C. 1983: *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol 1. Barcelona: Tusquets.

- una mejor sociedad. Las universidades no son excepción, ya que éstas aspiran a la conformación de sujetos autónomos con juicio crítico.
- d. En la era global, ante la tensión que se produce entre la ciudadanía del Estado nación y la perspectiva de una “ciudadanía cosmopolita”, las universidades son instituciones presionadas y reciben demandas, desde diversos lugares de poder, que hacen de ellas espacios del mercado y, al mismo tiempo, espacios de expresión de las comunidades en el “pluralismo de principios”.

II. LIBERALISMO RADICAL Y LAS INSTITUCIONES

En este apartado describo la relación existente entre la democracia y las instituciones de acuerdo con lo que proponen algunos de los liberales radicales. Parto de supuestos que signarían, sin ningún apuro, los tres liberales a los que me referiré; Dewey, Putnam y Rorty. Aclaro que no doy por sentado que entre ellos exista total acuerdo; sólo propongo, y ellos mismo lo aceptan así, que comparten interlocutores y hermandad para abordar temas conflictivos similares; están en la misma acera pero discuten de forma recurrente entre ellos. Lo anterior es la razón por la que más que exponer sus tesis, en sentido estricto, lo que hago es retomar el diálogo que establecen Putman y Rorty con los postulados deweyanos.

Insisto en que un tema que requiere de nuestra atención en la actualidad es la conformación del ciudadano desde la perspectiva de la racionalidad liberal para aquello que denominamos la democracia. Propongo atender en este trabajo la línea dentro del liberalismo que se designa como la democracia liberal realmente existente. Me acerco a algunos liberales radicales para analizar el papel de las instituciones en la constitución del ciudadano y la democracia, bajo la premisa de la fuerte significación - y no por ello menos ambigua- que guardan las entidades institucionales. Por supuesto una pregunta pertinente es ¿por qué los liberales radicales? Considero que ellos aportan a la polémica las dudas suficientes acerca del liberalismo, sin dejar de pertenecer a él, quizá éste es uno de sus límites, pero hoy por hoy denuncian el agotamiento de algunos sistemas de pensamiento (el programa ilustrado sería un buen ejemplo), ponen el acento en el *ethos*, decretan su modo particular para hablar de “nosotros” y crean un *topos* posible.

Al liberalismo radical le correspondía, según Dewey, el fin último de la democracia radical -no logrado en ninguna época ni en ningún país-; su radicalismo responde a la exigencia de grandes cambios en las instituciones económicas, políticas, educativas, jurídicas, etc. La democracia significa ante todo hacer el máximo hincapié en los medios para que dichos fines puedan

llevarse a término; la organización inteligente *versus* la fuerza de la organización impuesta desde fuera y desde arriba. El principio fundamental de la democracia consiste en que los fines de la libertad y de la autonomía para todo individuo sólo pueden lograrse empleando medios concordantes con esos fines. Tal cual lo indica Dewey:

“El liberalismo ha de consagrarse para formular los fines a que está entregado, según los medios apropiados a la situación contemporánea. Actualmente la única manera posible de soportar la organización social es una en que las nuevas formas productivas se controlen y utilicen en interés de la verdadera libertad y del desarrollo cultural de los individuos que constituyen la sociedad. Tal orden social no puede establecerse por una convergencia externa e improvisada de las acciones de los individuos por separado cada uno de los cuales tiende a su beneficio personal. Esta idea es el talón de Aquiles del liberalismo primitivo. La noción de que el liberalismo no puede mantener sus fines al mismo tiempo que revoca su concepto de los medios para lograrlo, es absurda. Ahora los fines *sólo* pueden alcanzarse transformando los medios con los cuales se hallaba comprometido el liberalismo primitivo”².

Dewey y sus seguidores confiaban en una política reformista, consideraban que se podía lograr por la reforma lo que los marxistas sólo veían factible por medio de la revolución; para un liberal radical como Dewey no existía diferencia entre el liberalismo como filosofía social y el radicalismo como acción, si se entiende a este último como adopción de una política que produzca cambios como doctrina confiada en el compromiso con las reformas de menor cuantía, no se trata de un pacifismo genérico pero tampoco se trata de que dado que ciertos fines son deseables no importan los medios; un verdadero liberal subrayará como sustantiva la absoluta correlación existente entre los medios utilizados y las consecuencias que de ellos se deriven.³

Por honestidad y coherencia, el liberalismo ha de perseguir los medios que condicionan la consecución de sus fines; para el liberalismo radical de Dewey, es absurdo reducir la libertad a la libertad del empresario comercial ignorando todas las regulaciones a las que se hallan sometidos los trabajadores, sean manuales o intelectuales; de igual forma no se puede dejar de pensar que la plena libertad del espíritu humano y el individuo sólo puede conquistarse si hay una verdadera posibilidad de participar en el acervo cultural de la civilización, no es posible participar en el intercambio con los demás sin aprender, sin conocer un punto de vista más amplio y sin percibir cosas que de otro modo se ignorarían; la

2 J. Dewey 1935, pp. 39-40.

3 J. Dewey 1964.

cultura vista así es la capacidad para ampliar constantemente el radio de acción y la precisión de la propia percepción de significados.

Una sociedad es democrática, plantea Dewey, en la medida en que facilita la participación de sus bienes a todos los miembros y asegura el reajuste flexible de sus instituciones mediante la interacción de diferentes formas de vida asociada rechazando el principio de autoridad externa. La democracia es un modo de vivir asociado, la experiencia comunicada en conjunto es ampliar la extensión del espacio y el número de individuos que participan en un interés; para mantener y extender la comunidad de intereses se recurre a la educación; si entendemos que es un proceso para formar disposiciones fundamentales - emocionales e intelectuales- respecto a la naturaleza y a los hombres.

Para que en una sociedad la idea de democracia tenga vida y avance haciéndole frente a los cambios presentes y futuros debe moverse descubriéndola y redescubriéndola. La democracia requiere de la educación para saber cuáles son los recursos útiles para satisfacer las necesidades colectivas; para ello es importante prever una comprensión del movimiento y la dirección de las fuerzas sociales, así como de las necesidades colectivas. El proceso educativo tiene que recurrir a la filosofía y la ciencia. La filosofía de la educación aparece como la teoría general donde puede aguzar la percepción de su naturaleza y ofrecer las sugerencias en lo que hace a los únicos métodos a utilizar para tratarlos de modo satisfactorio. A la ciencia le corresponde determinar los hechos y generalizarlos sobre la base de la causa y efecto; ciencia y filosofía pueden superar la escisión entre conocimiento y acción, entre teoría y práctica⁴.

En sentido deweyano la tarea educativa no puede quedar en la esfera puramente mental, no puede prescindir de una acción que produzca cambios reales en las instituciones. Las escuelas son esas instituciones que se deben reajustar, ellas tienen que ser comunidades de vida porque las percepciones y los intereses sociales sólo pueden desarrollarse en un medio auténticamente social en el que se da y se toma en la formación de una experiencia común. En las escuelas debería haber puntos de contacto entre los intereses sociales de ella y los que están fuera de ella en un libre juego de ambos, porque las escuelas siguen y reflejan el orden existente, a la vez que participan en la configuración de un nuevo orden; el punto es que esa participación no tendría que ser a ciegas o irresponsable sino de manera inteligente con la mayor valentía y responsabilidad posible, es decir, de una o de otra manera las escuelas influyen en la vida social, no obstante su influencia puede ejercerse por distintos medios y con distintos fines⁵.

4 J. Dewey 1964.

5 J. Dewey 1946.

“Evidentemente el problema de la función social de la escuela no es sólo el de las consecuencias de los procedimientos democráticos y experimentales en la conducción pedagógica; es también el arte de gobernar la educación.

Es, en suma, un problema que debe ser encarado de acuerdo a las aptitudes predominantes en la comunidad, puesto que poco podrán hacer los educadores públicos si pierden la confianza de quienes mandan a los hijos a sus escuelas. Incumbe a los maestros y a los directores de las escuelas públicas procurar que éstas prosperen y mantengan tanto una opinión pública informada, que apoye un programa educacional en línea con los valores democráticos, como las tendencias preponderantes en las condiciones de vida”⁶.

En las escuelas el maestro tiene la función sustantiva de formar en la verdadera vida social, es un servidor social. Al igual que todos los participantes de la educación debe insistir en el hecho de que la escuela es el interés primario y efectivo para el progreso y las reformas sociales, esto tendrá que percibirlo la comunidad en su conjunto para apoyar al educador y brindarle los medios necesarios y adecuados para realizar su labor.

Reitero que la democracia en la vida social requiere del uso de las instituciones y los procedimientos democráticos para ampliar los consensos y concertar diversas necesidades. Concebir a la democracia como una condición previa para la aplicación de la inteligencia confirma el presupuesto deweyano que articula la democracia con la perspectiva epistemológica donde la investigación en general, flujo sin impedimento de la información y libertad de pensar y criticar hipótesis, tendrá que ser aplicada a la investigación ética en particular. La perspectiva de Dewey considera la capacidad de hablar y experimentar con inteligencia por aquellos que integran las instituciones y los grupos sociales, así la idea de democracia como vida social no corresponde en sentido estricto a la democracia política o un sistema de gobierno.

Es trascendental el uso de la inteligencia experimental, la inteligencia es precisamente el proceso de rehacer lo antiguo uniéndolo a lo nuevo; la labor de conectar de manera operativa entre hábitos, costumbres, instituciones, creencias anteriores y las nuevas condiciones que la inteligencia cumple en cualquier problema al que se enfrente una persona o una comunidad; es la transformación de la experiencia pasada en conocimiento y la proyección de ese conocimiento en ideas y propósitos que anticipan qué puede suceder en un futuro y cómo hacer realidad nuestros deseos. El conocimiento y los hábitos tienen que modificarse para ajustarlos a las nuevas condiciones, en situaciones colectivas se involucran hábitos que se concretan en instituciones y tradiciones, cuando esto es así, el riesgo es que se actúe sobre su base de modo implícito,

6 J. Childs, 1956, pp. 164-165.

sin reconstruirlas y ajustarlas debidamente a las nuevas condiciones, o que se vaya hacia adelante a ciegas siguiendo algún dogma.⁷

El logro de una democracia tiene repercusión en todas las formas de asociación humana: en la familia, la escuela, la industria porque las cualidades de asociación son dispositivos que pueden aportar actuación efectiva. La democracia está en manos de la potencia material y cultural, por tanto la tarea de las instituciones y los grupos consiste en revelar las condiciones y actividades que permitan a los ciudadanos delinear formas políticas adecuadas. Todo ciudadano debe aprender a hacer la democracia, la tarea del ciudadano es solucionar situaciones problemáticas, para ello tendrá que usar la inteligencia y juzgar las consecuencias de su actuar. Si bien comprendo, en la democracia es ineludible tomar en cuenta al individuo, empero él no se halla sin “el nosotros” y lo “nuestro” que “[...] sólo existe cuando se perciben las consecuencias de la acción combinada y se convierten en objeto de deseo y esfuerzo, del mismo modo que “yo” y “mío” aparecen en escena sólo cuando se afirma o se establece conscientemente una participación distintiva en la acción mutua”⁸. Es necesario mantener en el “nosotros” el desacuerdo moral dentro de las fronteras de la comunidad y la participación productiva; el gran reto es que ese desacuerdo sirva de estímulo para criticar a las instituciones y a los valores, y así abrir camino para la justicia donde el ciudadano tenga una vida de acuerdo con diversas concepciones de lo que una vida humana puede ser. Una preocupación de Dewey fue el egoísmo institucionalizado, en ese sentido prevenía a la sociedad acerca de una posible humillación o vasallaje de los ciudadanos por parte de las instituciones.

Lo importante para Dewey (señala Rorty) es el encuentro libre y abierto de opiniones. Lo trascendental en una democracia es el reconocimiento de las consecuencias de la actividad asociada; las consecuencias y las acciones tendrán que darse a conocer a los integrantes de la sociedad, el arte de la comunicación y la libre investigación social son los elementos sustantivos para una democracia con pleno sentido. Quiero recordar que si bien Dewey acepta que la vida es en sí acción social que conlleva la lucha por un mundo mejor, una sociedad mejor, y la liberación del potencial humano; también establece una relación del *ethos* con la estética. Rorty ha querido ver en esa relación un rechazo hacia la división de cognición y afecto porque “[...] según la perspectiva pragmatista, la ciencia, la religión y el arte son todos igualmente herramientas para la ratificación de los deseos. Ninguna de ellas puede dictar, aunque cualquiera de ellas pueda sugerir y de hecho lo haga, qué deseos han de tenerse y

7 M. Esteban 1996.

8 J. Dewey 2004, p. 139.

qué jerarquía erigir”⁹. Es en el arte donde se aloja la posibilidad más clara de expresión de la individualidad que coexiste con ese mundo de “nosotros”, es donde el manierismo es algo original y creativo, empero no sólo es el artista el que debería tener esa condición.

“Para alcanzar una individualidad plena, es necesario que cada uno de nosotros cultive su propio jardín. Ahora bien, ese jardín no está aislado por una valla: no es recinto estrictamente delimitado. Nuestro jardín es el mundo, en la parte que más toca a nuestra propia manera de ser. Aceptando el mundo corporativo e industrial en el que vivimos y, por lo tanto, cumpliendo con la condición previa para entrar en interacción con él, nosotros mismos, que también somos parte de ese presente en constante proceso de cambio, creamos nuestra propia individualidad al tiempo que estamos creando un futuro desconocido”¹⁰.

No obstante, Dewey consideraba que ni el comunitarismo, ni el individualismo son en sentido estricto punto de arranque; son en todo caso, un resultado, el logro de una tarea en perspectiva. Dice Ramón del Castillo en la introducción a *Viejo y nuevo individualismo* que “la comunidad emerge de la interacción entre individuos, y la acción individual es un momento de un proceso de organización social”¹¹; o (de acuerdo con Bernstein) la comunidad es algo que define las identidades de los individuos:

“[...] -el sentido de comunidad constitutivo o fuerte- cuestiona la presuposición de la individuación previa del sujeto; sostiene por el contrario, que lo que el individuo es y el tipo de individualidad que manifiesta no es algo que ocurra ni con el tiempo ni lógicamente antes de la vida comunitaria, sino que está constituido en parte por el tipo de comunidad en la que uno participe. “Según este punto de vista fuerte, decir que los miembros de la sociedad están unidos por un sentimiento de comunidad no equivale a afirmar que muchos de ellos tengan sentimientos comunitarios y persigan metas comunitarias, sino más bien que conciben su identidad –el sujeto, y no sólo el objeto de sus sentimientos y aspiraciones- como definida hasta cierto punto por la comunidad de la que forman parte”¹².

El individuo es una construcción social y las prácticas se integran a su mente y su corazón; no obstante, Dewey suponía que los diversos grupos y sujetos eran capaces de producir formas de convivencia humana novedosas y valiosas. Tal vez es un cierto grado de ingenuidad y un alto grado de optimismo, pero lo hizo pensando en la posibilidad de logro en el abandono de lo que Putnam designa

9 R. Rorty 1998, p. 100.

10 J. Dewey 2003, pp. 175-176.

11 *Ibid*, p. 42.

12 R. Bernstein 1991, pp. 305-306.

como “perspectiva de Dios”, afirma que Dewey no pretendió decir cómo son las cosas sino “[...] cómo se podrían describir mejor para satisfacer algunas necesidades humanas particulares”¹³. No me desentiendo, por supuesto, de que tanta fe en la democracia aparece casi como un supra sentido, en el que incluso la propia filosofía queda a trasmano, es en esa filosofía no en “sentido estricto” donde las instituciones se constituyen para el experimento y la cooperación y no para determinar un orden universal y ahistórico.

Es menester aceptar una tendencia de los denominados liberales radicales como Dewey con un proyecto utópico de la búsqueda de la gran comunidad donde la democracia se descollará para ofrecer una vida de comunicación libre y de enriquecimiento. Partícipe de esta concepción - si bien con retrueques al respecto de las contingencias y la ironía- Rorty afirma que es factible pensar el concepto de “mem”, acuñado por Darwin, como la contraparte del gen. “Las palabras de aprobación moral, las frases musicales, los eslóganes políticos, los estereotipos, los epítetos abusivos son todos ejemplos de memes”¹⁴. El imperio de una cultura sobre otra estaría justo ahí en los memes, sin embargo no necesariamente su poderío estriba en la virtud de éstos sino en la sucesión de contingencias. Será conveniente, en términos de lo que nos ocupa, acercarnos a los postulados de Rorty para quien es indispensable aceptar la contingencia de las creencias y de sus deseos más fundamentales; como intelectual del liberalismo asume que las virtudes sociales no son las únicas, existen de hecho formas de recreación del sí mismo y el yo. En su concepción Rorty, parafraseando a Shklar, afirma que un liberal es aquel que “piensa que los actos de crueldad son lo peor que se puede hacer”¹⁵. Atrás de la restricción de la crueldad ha existido la obligación moral, ya que esa obligación hacia los que sufren es histórica, la misma idea de sufrimiento lo es, por lo que la obligación moral es en realidad un asunto de condicionamiento y no de pensamiento inteligente, más aún la penetración inteligente en los asuntos sociales no avizora sujetos privilegiados, ni tampoco objetividades o ejes seguros que se ubiquen más allá de los posibles acuerdos intersubjetivos en contextos y temporalidades determinadas. De lo anterior se desprende que la solidaridad es un incremento de la sensibilidad hacia el dolor humano y hacia los humanos diferentes a nosotros.

Insisto, he aquí el “nosotros”, donde los demás son concebidos como “uno de nosotros” y no como “ellos”, para que esto sea así es indispensable la descripción de aquéllos a los que desconocemos y una redesccripción de nosotros mismos, tal es el sentido de la narratividad en todas sus expresiones; la

13 R. Rorty 1999, p. 43.

14 R. Rorty, *op. cit.* p. 88.

15 R. Rorty 1991, p. 17.

novela, la etnografía, el periodismo, etc. Es, sin más, un giro de la teoría hacia la narrativa, una filosofía más cercana a la poética que a la ciencia.

“Una cultura historicista y nominalista como la que concibo se conformaría con narraciones que conecten el presente con el pasado, por una parte, y, por otra, con utopías futuras. Y, lo que es aún más importante, consideraría la realización de utopías, y la elaboración de utopías ulteriores, como un proceso sin término, como realización incesante de la Libertad, y no como convergencia hacia una Verdad ya existente”¹⁶.

Resulta revelador a la propuesta de Rorty quien, como ya lo aseveró Rubio Carracedo¹⁷, muestra un descontento por el logocentrismo, sin que ello conduzca hacia un replanteamiento de los sentidos modernos y por tanto puede ser una crítica que sólo refuerce la convicción de un giro global de la teoría hacia la narrativa, donde la verdad queda circunscrita a un acto de emotividad.

Ante la configuración de Rorty, Putman decide atender a la filosofía en sentido amplio y estricto, apuesta por confirmar a la investigación conducida en forma democrática para la investigación ética en particular, no postula la rendición de la filosofía a la ciencia, lo que sí establece es la comprensión de las formas cognitivas de nuestra relación con la vida; es una convocatoria a revisar los postulados fundamentales de teorías racionalistas. Putman considera que el asunto de la tolerancia y la responsabilidad no es una trama para expertos, es el conocimiento el que aporta elementos que ayudan a los ciudadanos a liberar energías para que tengan capacidad de actuar por sí mismos; en tanto que la democracia no es un *statu quo*, la democracia existente es sólo un emblema de lo que podrá ser; el topos posible es que los ciudadanos muestren capacidad de pensar para participar en la elaboración y aplicación de políticas sociales.

La reflexión filosófica contribuye a cambiar nuestra vida y la forma en que comprendemos esa vida.

“Lo único que, a nuestro entender, cabe hacer para mostrar una forma mejor de filosofía es realizar cierta clase de interpretación de la obra de unos filósofos que [...] abre el camino, con su propio ejemplo, a la posibilidad de una reflexión filosófica sobre nuestra vida y lenguaje que no incurre ni en un escepticismo frívolo ni en una metafísica absurda, que no es ni paraciencia fantástica ni parapolítica fantástica, sino reflexión seria y fundamentalmente honesta de la clase más ardua”¹⁸.

La reflexión ayuda a pensar que quizá no existan grupos que sólo se guían por componentes descriptivos indispensables y ligados a sus prácticas sino que se acercan, además, a conceptos éticos abstractos y universalizables. Sin duda

16 *Ibid*, p. 19.

17 J. Rubio Carracedo 2000.

18 H. Putnam 2002, p. 16.

esta es una línea epistemológica donde la democracia es una condición social para aquellos que requieren conocer el mundo. La comprensión del juego de componentes descriptivos y conceptos éticos abstractos puede conducir a ver a los “otros”, a la diversidad cultural, como algo socialmente construido que nos conduce a pensar ¿cómo podemos mantener las cosas unidas, tal como debemos, sin perder de vista la pluralidad? Cierro este apartado recuperando aquello de lo que los liberales radicales se han ocupado para explicar la democracia y la ciudadanía. Si para lograr la democracia realmente existente es importante la negociación y la deliberación entonces ¿cuál es la función de las instituciones y los grupos? si ellos son también producto del egoísmo social y pueden generar humillación hacia el ciudadano.

III. LAS INSTITUCIONES Y LA INSTITUCIONALIZACIÓN

En la perspectiva del liberalismo radical las instituciones tienen un papel clave en la educación del ciudadano y, al mismo tiempo, en ellas se despliega su potencial para llevar a cabo, con la inteligencia experimental, la práctica y el razonamiento ético. Es necesario crear las condiciones para la participación de los bienes de la sociedad democrática, es decir, asegurar el reajuste flexible de sus instituciones mediante la interacción de diversas maneras de vida asociada.

No debemos olvidar que las instituciones tienen una doble condición, por un lado, está su potencial innovador, pero por otro, mantienen una cara de conservación que reitera y cuida los hábitos; cuando es así, el peligro es que los miembros de la institución actúen sobre su base, bajo un modo implícito de comportamiento sin reconstruir las conductas, ni ajustarlas a las nuevas condiciones; o bien, que marchen a turbadas siguiendo dogmas. En la faz innovadora se permite el cambio, las instituciones y los grupos corren la cortina para dejar ver las condiciones y actividades que permitan a los ciudadanos delinear formas políticas adecuadas para la democracia.

Es convicción del liberalismo radical que la ciudadanía se institucionaliza, es ahí donde se aprecia una forma de pensar la democracia en la que las morales individuales y las acciones sectarias se ven enfrentadas a la moral común. A mi juicio éste es el carácter gozne del liberalismo radical, que permite pensar la configuración del interés común más allá de los derechos fundamentales - de libertad, de igualdad y de fraternidad-. Como señala Salvador Giner:

“[La democracia liberal...] fomenta, por un lado, la constitución de comunidades circunscritas –espacios compartidos de intereses, lenguajes, intenciones- y, por otro, la de una esfera general común representada por la institución de la ciudadanía. La tendencia centrífuga a la consolidación de un mosaico de comunidades

más o menos tribales, clánicas o empresariales contiguas y potencialmente hostiles entre sí se enfrentan con la corriente centrípeta hacia la comunidad societaria, dotada de un interés común. A las morales individuales sectarias, clasistas, gremiales, se enfrentan, por la lógica misma del orden de la modernidad avanzada, la moral común. La estructura ética resultante, así como la económica, política y cultural con las que se halla trabada, es, en consecuencia reticular, dotada de varias dinámicas, sujeta a tensiones que varían de un lugar a otro”¹⁹.

La institución de la ciudadanía anuda los intereses particulares y los intereses generales colocando a la vida de los sujetos en un “marco de la especie” donde los individuos son consumibles en la temporalidad histórica, no obstante, obran con una cierta “conciencia de especie”; de aquí la particularidad de las instituciones, ser a un tiempo garante para el individuo en la “especie” y reproductoras del género humano o cultural²⁰.

Las instituciones son formas sociales que tienen un carácter existencial, se despliegan en sus procesos interactivos continuos, es así como la institución de la ciudadanía no existe como tal, sin la institucionalización, ésta implica la organización de un sistema de conductas establecidas con prescripción de la sociedad para conducir a la solución de problemas imprecisos en esferas esenciales de la vida social, para ello, es indispensable la definición de las normas, los criterios de asignación de recursos entre las diversas unidades sociales y la creación de sanciones; en otros términos, es crear normas, sanciones y organizaciones. Debo agregar que es necesario, como lo indica Eisenstadt, que existan asimismo, “[...] líneas políticas que defiendan y apliquen estas normas a una serie de situaciones sociales relativamente variadas y complejas”²¹.

Resulta evidente que las pautas de institucionalización remiten a procesos interactivos entre individuos, grupos y organizaciones²², lo que significa que en la institucionalización hay un juego entre el mantenimiento de los límites de un sistema donde se reiteran las medidas que tratan de preservar los valores, los símbolos y las normas. Tal reiteración busca perpetuar las posiciones de los diversos grupos y desequilibra su poder, a tal grado, que pueden producirse desplazamientos de esos grupos hacia orientaciones distintas a las existentes en las instituciones; amén del surgimiento de nuevas organizaciones o colectividades en las esferas institucionales.

Dos son los aspectos que quiero resaltar acerca de los procesos de institucionalización, el primero, en la medida en que no existen soluciones constantes y

19 S. Giner 1996, p. 76.

20 U. Cerroni 1989.

21 S. N. Eisenstadt 1970, p. 40.

22 J. Rubio Carracedo 1987.

totales para los problemas de la vida social, la cristalización de las instituciones es provisoria; el segundo, las transformaciones y los cambios institucionales son influenciados por los procesos externos, empero, responden de forma sustantiva a la dinámica interna de cristalización institucional. Eisenstadt formula tres consideraciones respecto al cambio:

“La primera [...] no implica que todo proceso de cambio social origine necesariamente cambios en el sistema institucional general. La posibilidad de tales cambios en el sistema (que han de distinguirse de los cambios en las pautas de comportamiento, o en la composición de subgrupos, o en el contenido de los criterios fundamentales de integración de las diversas esferas) es inherente a toda sociedad, pero el ritmo y la dirección de los mismos son muy variables.

La segunda [...] no nos es necesaria la hipótesis de que todos los cambios del sistema que alteren el alcance de la diferenciación dentro de las esferas fundamentales de una sociedad implican necesariamente la institucionalización de un nuevo y más diferenciado orden social, mejor adaptado a un entono más amplio y diversificado. En ciertas condiciones la diferenciación puede conducir también a una “regresión”, al estancamiento, a intentos de reducir la diferenciación, o a una crisis.

La tercera es que, incluso cuando la diferenciación institucional llega a institucionalizarse, los perfiles concretos de la nueva estructura institucional y simbólica pueden variar considerablemente, caben muy diversas cristalizaciones culturales y estructurales concretas en cada etapa de cristalización”²³.

La cristalización no es una contingencia, responde a la dinámica de enfrentamiento de grupos “anti-sistemas”, a los desacuerdos por las disparidades sociales y a las interrelaciones políticamente asimétricas. Toda cristalización se produce en la interacción con las normas y recursos del comportamiento en las instituciones y las estrategias de control usadas por los agentes sociales para reproducir su condición de autonomía sobre las acciones de los otros²⁴.

La complejidad es tal que en algunas sociedades se institucionaliza el conflicto para limitar la expresión de las demandas antagónicas, las instituciones funcionan como “válvulas de seguridad” para frenar la modificación de los intercambios en las condiciones cambiantes, justo porque no aparece en el horizonte el conflicto como revitalizador de las normas existentes, o bien, para la adecuación de las normas a nuevas situaciones. Las estructuras sociales flexibles sí logran considerar al conflicto como algo revitalizador y se proveen por medio de la tolerancia y la institucionalización para no obturar el dispositivo

23 S. N. Eisenstadt, *op. cit.* p. 60.

24 J. Cohen, 1990.

de estabilización²⁵, tal vez eso es posible porque el conflicto está relacionado de forma directa con los intereses y no con el poder.

Retomo en este momento la idea expuesta por Giner, en la sociedad actual la estructura ética es reticular, entre otras razones, porque las sociedades son heterogéneas y las esferas institucionales son diversas; por ello es plausible abordar la contribución de las instituciones como constructoras de esa retícula a partir de su acción para delimitar las metas de la existencia humana a través de: los símbolos; el establecimiento de posiciones de negociación entre los grupos, organizaciones e individuos; la regulación de los intercambios sociales, sus vías (procedimientos y medios); así como, la legitimación y justificación racional social.

Si lo anterior es así, entonces deberé considerar la existencia de formas prácticas en las instituciones que rearmen los sentidos de la presentación racional de una serie de prioridades de la comunidad. De aquí considero pertinente retomar una distinción clave que señala Rubio Carracedo quien reclama la necesaria distinción de las diversas formas de normatividad en las instituciones; de tal distinción le importan de manera particular las *mores* que en su reflexión sitúa como costumbres crecidamente importantes y obligatorias, ellas expresan ideologías dominantes y conforman identidades axiológicas cuya fuerza se halla en su lugar colectivo porque constituyen prácticas relacionadas con certidumbres personales aunadas a maneras de presión social de carácter moral. Las *mores* tienen sentido universal:

“La universalidad de las *mores* se fundamenta en su imparcialidad; en efecto, las *mores* no son privativas de un grupo o estamento social, ni crean desigualdades o privilegios de unos grupos respecto a otros; su virtud es la de expresar y reforzar principios sociales de reciprocidad y de equidad (que no igualitarios) en las relaciones e intercambios entre los diversos niveles y esferas institucionales. Por lo mismo, las *mores* no expresan mandatos absolutos o tabúes, sino que están abiertas a una justificación racional social positiva, sobre la que apoyan su vigencia. Al mismo tiempo y por la misma razón, las *mores* están abiertas al progreso moral. En definitiva las *mores* son producto siempre actualizado de la experiencia moral profunda de un pueblo; es decir, son producto de un proceso histórico de búsqueda y selección de unas pautas que guíen de modo seguro una vida mejor en sociedad [...] Desde su privilegiado nivel las *mores* orientan y sostienen fundamentalmente el cambio institucional, pero ellas mismas están permanentemente abiertas al mismo cambio, cuando las condiciones generales del sistema institucional así lo requieran”²⁶.

25 L. Coser 1961.

26 J. Rubio Carracedo, *op. cit.*, p. 277.

Añadiré que en el mundo social la racionalización de la acción tiene relación constreñida con las valoraciones morales de la “responsabilidad” que los actores hacen unos de otros. Discurso que es un aspecto clave, porque los liberales radicales apostaron a la conducta intencionada de los sujetos sin considerar tres aspectos fundamentales para proporcionarle un carácter significativo, a saber: “[...] los de construcción de significado²⁷, de moralidad y de relaciones de poder”²⁸. El poder se entiende a partir del uso de los recursos de los agentes como destrezas para darle un significado a la interacción, empero también, del uso de todos aquellos recursos para influir o controlar la conducta de los otros, uso de recursos que contiene la “autoridad” y la intimidación del potencial uso de la fuerza.

IV. LAS UNIVERSIDADES, LA GLOBALIZACIÓN Y SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO

El ejercicio de reflexión que me ocupa implica una recapitulación de aquellos aspectos que considero debo destacar para abordar el tema de las universidades, la globalización y la sociedad del conocimiento, bajo la premisa de que una ciudadanía activa atiende a la formación democrática de los ciudadanos en las instituciones educativas, en particular las universidades lo hacen promoviendo la conformación de sujetos autónomos y con capacidad crítica. Mi interés no apunta hacia la formación de competencias ciudadanas, o bien, hacia procesos concretos de enseñanza y aprendizaje, más bien, me preocupa justo la cristalización de las instituciones y los procesos de institucionalización en la así llamada “revolución educativa”. En sentido estricto, me importa cómo se despliegan los aspectos fundamentales de la interacción, los de construcción de significado, de moralidad y de relaciones de poder en las instituciones universitarias y su vínculo con la democracia y la ciudadanía.

No atenderé en particular a cada uno de los aspectos de las interrelaciones en las instituciones, sin embargo, pretendo avanzar sobre algunas condiciones a las que están expuestas las universidades en la actualidad y con ello abordar la “democracia cosmopolita”, en un intento de recuperar una aspiración de los demócratas radicales, pensar en la democracia y en la ética en un sentido universalista sin cerrar la discusión, asumiendo la tensión entre el lugar del individuo y la retícula ética. Cito a Giner y me alejo de los principios pragmáticos, pero

27 Cf. Searle, J. 1997: *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós. Katchandourian, H. 1979: “Lenguaje y habla como institución y como práctica”. *Teorema*. Vol. 9, Nº. 1, pp. 5-38. Searle, J. “Cómo derivar ‘debe’ de ‘es’”. En Foot, PH. 1974: *Teorías sobre la ética*. México: Fondo de Cultura Económica.

28 A. Giddens 1967, p. 161.

conservo la convicción de la función de gozne que los liberales radicales han tenido en cuanto a la ciudadanía y la democracia:

“El interés común es contrafáctico: es una noción moral contra la cual se miden intereses reales y circunscritos. Es la presentación racional de una serie de prioridades que la comunidad tiene que tener en cuenta si desea mejorar su condición a la larga, así como la condición de otras comunidades, incluidas las del porvenir. La mundialización de multitud de procesos sociales [...], significa que, por primera vez en la historia, no es pretencioso hablar de la humanidad al considerar decisiones políticas, económicas, técnicas y culturales. La mundialización, es decir, la modernidad, explica en gran parte, que el interés común sea inherentemente universal, y no comunitario. Posee componentes que no pueden restringirse a ningún ámbito étnico, nacional o ideológico cerrado”²⁹.

Los liberales radicales le otorgaron mayor cuidado a la participación efectiva, en la acción, así como a sus cualidades, y vieron de soslayo los elementos formales; si bien, no olvidaron el valor de las instituciones, por ser entidades que atienden a la moral democrática y por su carácter intersubjetivo. Lo anterior remite al reconocimiento de que la educación cívico-democrática no es prerrogativa del Estado, debe ser una labor interinstitucional y de institucionalización amparada por “[...] una imaginación ética que inquiete para el descubrimiento de sus problemas y que sugiera nuevas perspectivas para abordar sus viejos problemas no resueltos”³⁰. Las instituciones educativas como instituciones culturales son notables en este sentido porque se mueven en el terreno -no son las únicas por cierto- de las esferas institucionales y en las esferas del poder cultural y del bienestar social. Para abordar el caso de las universidades me deslizaré al encuentro de las premisas de la “revolución educativa”, una de ellas es sin duda que la sociedad para crecer y progresar debe ser una “sociedad educada”, tendrá que hacer del saber un elemento productivo en cuanto a los bienes y servicios, y los instruidos se convierten en “capital” de las sociedades desarrolladas. De aquí que la enseñanza superior sea trascendental para la era del conocimiento, Drucker señala:

“En una era de superpotencias y de armas definitivas, la enseñanza superior puede ser en realidad el único campo en que un país puede ponerse a la cabeza, puede ganar todavía una ventaja decisiva.

En consecuencia, los mayores efectos de la revolución educativa se ejercen sobre el poder y la política internacionales. Hizo de la oferta de individuos de alta ins-

29 S. Giner, *op. cit.*, p. 78.

30 J. C. Geneyro, 1991, p. 209.

trucción un factor decisivo en la competencia entre potencias por el predominio y aun quizás por la supervivencia [...]”³¹.

El conocimiento es fundamental en la globalización, lo que induce a dos efectos importantes para el sistema educativo: el incremento de la demanda de educación –de manera especial de educación universitaria-; y una reacción de las comunidades ante la transmisión del conocimiento (universal) desde el conflicto, en la búsqueda de identidad en las sociedades que son por antonomasia heterogéneas³². Además se promueve la cristalización de instituciones como grandes unidades que coexisten con medianas y pequeñas entidades; las nuevas instituciones se mueven en sistemas universitarios diferenciados y competitivos encargados de proveer la formación para ciudadanos del mundo, ciudadanos que viven en contextos y procesos migratorios, o bien, laboran en escenarios globales.

A lo anterior se agrega la dimensión alterna para el currículo y la pedagogía con el uso de las tecnologías en la educación global virtual, empero también, de la promoción de competencias en modalidades diferenciadas donde la universidad es una más de las instituciones educativas ante la presencia de “proveedores globales” de conocimiento y la mediación de los corporativos en la regulación y gestión de las universidades³³.

La globalización³⁴ aparece en varias dimensiones de interdependencia: política y militar, económica, de la cultura. De la misma forma produce flujo y expansión de las personas y de la cultura instrumental. La globalización

“[...] denota la expansión y la profundización de las relaciones sociales y las instituciones a través de los espacios y el tiempo, de forma tal que, por un lado, las actividades cotidianas resultan cada vez más influidas por los hechos y acontecimientos que tienen lugar del otro lado el globo y, por lo tanto, las

31 P. Drucker, 1959, p. 221.

32 M. Carnoy 2005.

33 C. Rama 2006.

34 El mundo de la cultura globalizada no es -como de hecho nunca ha sido ningún momento en la historia de la humanidad- un ámbito terso, existe sólo en la contradicción y por ello a lo globalizado le corresponde lo “glocal”, tal como lo apunta Beck: “la globalización significa: La intensificación de los espacios, sucesos, problemas, conflictos y biografías transnacionales, pero este movimiento –pese a los ecos que concita la palabra ‘global’- no debe entenderse ni de manera rectilínea ni en el sentido de ‘total’ y ‘omnicomprensivo’; antes bien, este movimiento debe entenderse sólo de manera *contingente y dialéctica*; es decir, de manera *glocal*. Esto quedará más claro si explicamos el concepto de ‘diferencia inclusiva’ -*contraposición incluyente*- como principio de la biografía, identidad y la organización; consecuentemente, conviene preguntar e investigar *el grado, la densidad y la medida* de la globalización/localización en sus diferentes dimensiones. Las formas aparentes de la glocalización pueden y deben investigarse en última instancia de manera empírica”. U. Beck, 1998, p. 127.

prácticas y decisiones de los grupos y comunidades locales pueden tener importantes repercusiones globales”³⁵.

La formación de la ciudadanía en las universidades atraviesa por dos condiciones, a mi entender, fundamentales: la autonomía y la libertad de asociación³⁶; sin duda no son los únicos pero quiero destacarla en esta argumentación, aunque de manera sucinta. La autonomía protege los propósitos democráticos en las universidades, en este sentido en las universidades se dan pautas de institucionalización que contemplan el potencial dinámico del conflicto, “[...] las universidades incluyen más que apoyar a los miembros de las comunidades consensuales”³⁷. Porque la autonomía se deriva de la necesaria práctica deliberativa, práctica que amerita el debate público en un orden de veracidad donde las acciones de los individuos y las colectividades tengan compromisos consigo mismos, empero, y de la misma manera, con los otros³⁸.

Las universidades son comunidades académicas que participan de valores intelectuales y persiguen fines educativos, su institucionalización y cristalización contribuye en el desarrollo de la ciudadanía, es decir, las comunidades académicas intervienen en la vida de la universidad y contribuyen al debate público de los valores y normas de diversos grupos o colectividades; por ello, las prácticas de las comunidades académicas son trascendentales, en tanto que tendrían que mostrar responsabilidad en su “autogobierno” que tiende plantear compromisos mutuos enmarcados en las normas académicas, así los estudiantes y los profesores están conminados a expresar juicios que apliquen en las esferas institucionales, y sobre todo, que valgan para sus comunidades. Son dos las tareas a considerar por las universidades en la cristalización de la institución ciudadana: “[...] la de cultivar un sentido de la responsabilidad social entre los futuros profesionales y criticar a la sociedad sobre la base de normas básicas compartidas y no ajenas”³⁹.

A lo expuesto, tengo que yuxtaponer la tensión que implica para las universidades el ejercicio del poder sobre la distribución del saber, en la aldea global incursionan otros agentes y nuevas formas distributivas de la cultura. Identifico que las universidades –de hecho las instituciones educativas– se ubican en las esferas del poder del bienestar y de la cultura. La primera, comprende las

35 D. Held, 1997, p. 42.

36 Es claro que retomo los planteamientos hechos por Dewey, Guttman y Vázquez. Véase Dewey, J. 1930: “Universities: American, English, German, by Abraham Flexner”. En *The later works, 1925-1953*, Vol. 17, Illinois: Southern Illinois University Press. Guttman, A. 2001: *La educación democrática*. Barcelona: Paidós. Vázquez, R. 1999: *La educación liberal*. México: Fontamara.

37 A. Guttman, 2001, p. 223.

38 R. Vázquez 1999.

39 A. Guttman, *op. cit.*, p. 232.

disposiciones sociales y políticas interesadas en la formación y desarrollo del ciudadano. La segunda, corresponde a la vida cultural son los ámbitos donde se puede discurrir acerca de la identidad y el interés público, donde se pueden valor las costumbres –incluidas las *mores*- y los dogmas locales.

¿Por qué es importante la ubicación de las universidades en las esferas del poder? Creo, tal como lo afirma Held, que los sujetos tienen acceso a esas esferas de forma diferenciada. Una esfera de poder “[...] es un contexto de interacción o medio institucional en y a través del cual el poder da forma a las capacidades de las personas; es decir, moldea y circunscribe sus perspectivas de vida y su participación efectiva en la elaboración de las decisiones públicas”⁴⁰. En este sentido las esferas de poder pueden establecer dinámicas de autonomía, y asimismo, generar situaciones “nautonómicas”; éstas aluden a “[...] *la producción y la distribución asimétrica de perspectivas de vida, que limitan y erosionan las posibilidades de la participación política*”⁴¹.

Las universidades están en esa situación de autonomía y “nautonomía”, no sólo en la lógica del Estado nación sino en el conjunto de los poderes globales. Cuando la lógica del mercado trata de tener el monopolio, no sólo de la economía, sino del saber; cuando el conocimiento se ha convertido en “capital” donde se desconoce que la institución escolar tiene diversos objetivos y bienes, y es por ello que no se puede reducir -como lo pretende el instrumentalismo- a un medio para lograr un fin; pero tampoco, a ocuparse sólo del conocimiento por sí mismo o de la formación laboral⁴².

Las universidades trabajan desde la autonomía y la libertad de asociación, labor concebida como “pluralismo de principios”. Son entidades donde la institucionalización, el potencial de conflicto, la cristalización de la ciudadanía, la presentación racional de prioridades para la comunidad y el debate de las *mores*, contribuyen para la constitución de la ciudadanía y, con ello, para la construcción de la sociedad democrática. Sin embargo tiene condiciones de tensión por el número de estudiantes que solicitan el acceso, la distribución presupuestal irregular, la competencia con otros agentes educativos con gran capacidad económica y de poder, las condiciones de trabajo de las comunidades académicas, la organización burocrática, entre otras. Por lo menos es el panorama de las universidades públicas en América Latina, quizá es el mundo farragoso de vivir entre el potencial de una retícula ética “de la ciudadanía global” y la construcción cotidiana, en la sociedad de las desigualdades, de la democracia aún por venir.

40 D. Held, *op. cit.*, p. 212.

41 *Ibid.*, p. 210.

42 D. Carr 2003.

BIBLIOGRAFÍA

- BECK, U. 1998: *¿Qué la globalización?*, Buenos Aires: Paidós.
- BERNSTEIN, R. 1991: *Perfiles filosóficos*. México: Siglo XXI.
- CARNOY, M. 2005: Globalization, educational trends and the open society. Documento presentado a la *OSI Education "Education an open society: a critical loock at new perspeticives and demands"*.
- CARR, D. 2003: *El sentido de la educación*. Barcelona: Graó.
- CERRONI, U. 1989: *Reglas y valores en la democracia*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza.
- CHILDS, J. 1959: *Pragmatismo y educación*. Buenos Aires: Nova.
- COHEN, J. 1990: "Teorías de la estructuración y *Praxis* social". En GIDDENS, A y TURNER, J *et al.* 1990: *Teoría social hoy*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza.
- COSER, L. 1961: *Las funciones del conflicto social*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DEWEY, J. 1935: *Liberalism and social action*. En *The later works, 1925-1953*, Vol. 11, Illinois: Southern Illinois University Press.
- DEWEY, J. 1946: *Democracia y educación. Una introducción a la filosofía de la educación*. Buenos Aires: Losada.
- DEWEY, J. 1964: *La ciencia de la educación*. Buenos Aires: Losada.
- DEWEY, J. 1964: *Una fe común*. Buenos Aires: Losada.
- DEWEY, J. 2003: *Viejo y nuevo individualismo*. Barcelona: Paidós.
- DRUCKER, P. 1959: "La revolución educativa". En ETZIONI, A y ETZIONI, E. 2003: *Los cambios sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- EISENSTADT, S. N. 1970: *Ensayos sobre el cambio social y la modernización*. Madrid: Tecnos.
- GENEYRO, J. C. 1991: *La democracia inquieta: E. Durkheim y J. Dewey*. Barcelona: Antrhpos.
- GINER, S y SCARTEZZINI, R. (eds.) 1996: *Universalidad y diferencia*. Madrid: Alianza.
- GUIDDENS, A. 1967: *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GUTTMAN, A. 2001: *La educación democrática*. Barcelona: Paidós.
- HELD, D. 1998: *La democracia y el orden global*. Barcelona. Paidós.
- PUTNAM, H. 2002: *Cómo renovar la filosofía*. Madrid: Cátedra.
- RAMA, C. 2006: *La Tercera Reforma de la educación superior en América Latina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- RORTY, R. 1991: *Contingencia, ironía y solidaridad*. Buenos Aires: Paidós.
- RORTY, R. 1998: *Pragmatismo y política*. Barcelona: Paidós.
- RORTY, R. 1999. *Forjando nuestro país*. Barcelona: Paidós.
- RUBIO CARRACEDO, J. 1987: *El hombre y la ética*. Barcelona: Arthropos.
- RUBIO CARRACEDO, J. 2000: *Educación moral, posmodernidad y democracia*. Madrid: Trotta.