



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACIÓN NO FORMAL EN VENEZUELA

Autor: Luis Eduardo Martínez Bastardo
Tutora: Dra. Elsy Medina

Bárbula, octubre de 2024



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



Autor: Luis Eduardo Martínez Bastardo
Tutora: Dra. Elsy Medina

Tesis doctoral presentada ante la Dirección de Postgrado de la Facultad de
Ciencias de la Educación de la Universidad de Carabobo para
optar al título de

Bárbula, octubre de 2024



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN DE ASUNTOS ESTUDIANTILES



ACTA DE DISCUSIÓN DE TESIS DOCTORAL

En atención a lo dispuesto en los Artículos 145, 147, 148, y 149 del Reglamento de Estudios de Postgrado de la Universidad de Carabobo, quienes suscribimos como Jurado designado por el Consejo de Postgrado de la Facultad de Ciencias de la Educación, de acuerdo a lo previsto en el Artículo 146 del citado Reglamento, para estudiar la Tesis Doctoral titulada:

**CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA
HERMENEUSIS DE LA EDUCACIÓN NO FORMAL EN VENEZUELA**

Presentada para optar al grado de **DOCTOR EN EDUCACIÓN** por el aspirante;

LUÍS EDUARDO MARTÍNEZ BASTARDO

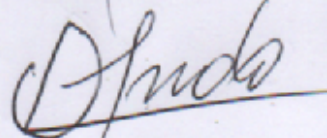
C.I.: V- 13.133.380

Realizada bajo la tutoría de la Dra. ELSY MEDINA titular de la cédula de identidad N° V- 7.082.956

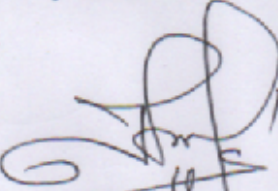
Una vez evaluada la Tesis presentada, se decide que la misma está **APROBADA**.

En Bárbula, a los doce días del mes de junio del año dos mil veinticinco.

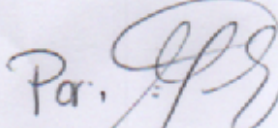

Dra. Ginoid de Franco
C.I.: V- 4.131.482
12-06-2025

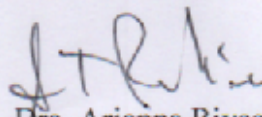

Dr. Omar Figueredo
C.I.: V- 15.419.449
12-06-2025

GB/km


Dr. José Morales
C.I.: V- 7.014.500
12-06-2025




Dra. Elsy Medina
C.I.: V- 7.082.956
12-06-2025


Dra. Arianna Rivas
C.I.: V- 14.230.118
12-06-2025



DOCTORADO



Junio, 16 del 2022

DESIGNACIÓN COMO TUTORA

Ciudadana

Dra. Elsy Medina

C.I.: V-7.082.956

Presente. –

Me dirijo a usted, a fin de comunicarle que, en cumplimiento de lo establecido en los artículos N° 44, 46 y 130 del Reglamento de Estudios de Postgrado de la Universidad de Carabobo, la Comisión Coordinadora del Programa de **Doctorado en Educación**, aprobó su designación como tutora del Proyecto de tesis doctoral elaborado por el participante **Luis Eduardo Martínez Bastardo**, titular de la Cédula de Identidad N° **13.133.380**, cuyo título es: **"CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA"** el cual está adscrito en la Línea de Investigación: Pedagogía, educación didáctica y su relación multidisciplinaria con el hecho educativo. Temática: Impacto del proceso social educativo. Subtemática: Epistemología de la educación.

Atentamente,



Elsy Medina

Dra. Elsy Medina

Coordinadora del Programa

16-06-2022



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



ACEPTACIÓN DE LA TUTORÍA

Quien suscribe Dra. Elsy Medina, titular de la cédula de identidad. V- 7.082.956 **acepto ser la tutora** de la Tesis Doctoral titulada **CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACIÓN NO FORMAL EN VENEZUELA**, **presentada** por el ciudadano Luis Eduardo Martínez Bastardo Cédula de Identidad V-13.133.380, para optar al título de Doctor en Educación.

En Bárbula a los 25 días del mes de mayo del año 2022

Dra. Elsy Medina
C.I.V- 7.082.956



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



AVAL DE LA TUTORA

Dando cumplimiento a lo establecido en el Reglamento de Estudios de Postgrado de la Universidad de Carabobo en su Artículo 133, vigente a la presente fecha quien suscribe Dra. Elsy Medina, titular de la Cédula de identidad No V- 7.082.956 en mi carácter de Tutor de la Tesis Doctoral Titulada **CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACIÓN NO FORMAL EN VENEZUELA**, presentada por el ciudadano Msc. Luis Eduardo Martínez Bastardo, titular de la cédula de identidad No. 13.133.380, para optar al título de Doctor en Educación, hago constar que dicho trabajo reúne los requisitos y méritos necesarios para ser sometido a la presentación pública y evaluación por parte del jurado examinador que se le designe.

Por tanto, doy fe de su contenido y autorizo a su inscripción ante la Dirección de Asuntos Estudiantiles

En Valencia a los 13 días del mes de agosto de 2024

Dra. Elsy Medina
C.I.V- 7.082.956



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



Informe de actividades

Participante: Luis Eduardo Martínez Bastardo. C.I. 13.133.380

Tutora: Dra. Elsy Medina C.I. 7.082.956

Correo del Tutor: emedina@uc.edu.ve // elsymedina4@gmail.com

Correo del participante: martinezbastardoluiseduardo@gmail.com

Título del trabajo: **CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACIÓN NO FORMAL EN VENEZUELA**

Línea de Investigación: Educación, Sociedad y Cultura

Temática: Aspectos sociopolíticos de la educación

Sub-temática: Políticas públicas y educativas

Área prioritaria de la Universidad de Carabobo: Educación/Política, Estado, Derecho y Sociedad

| <i>Sesión</i> | <i>Fecha</i> | <i>Hora</i> | <i>Asunto tratado</i> | <i>Observación</i> |
|---------------|--------------|-------------|--|--------------------|
| 1 | 10/07/2022 | 10:00 a.m. | Revisión del Proyecto | |
| 2 | 28/10/2022 | 10:00 a.m. | Revisión Capítulo I | |
| 3 | 31/01/2023 | 10:00 a.m. | Revisión Capítulo II | |
| 4 | 16/03/2023 | 10:00 a.m. | Revisión Capítulo III | |
| 5 | 23/08/2023 | 10:00 a.m. | Revisión Metodológica | |
| 6 | 15/11/2023 | 10:00 a.m. | Transcribir y Codificar | |
| 7 | 20/01/2024 | 10:00 a.m. | Elaboración de Capítulo IV | |
| 8 | 20/03/2024 | 10:00 a.m. | Revisión de mapas y redes | |
| 9 | 26/05/2024 | 10:00 a.m. | Revisión de la señalización (categorías) | |
| 10 | 15/07/2024 | 10:00 a.m. | Construcción del V Capítulo | |
| 12 | 20/08/2024 | 10:00 a.m. | Hacia un critica de la razón ciudadana | |
| 13 | 19/09/2024 | 10:00 a.m. | Revisión preliminar para la entrega | |
| 14 | 09/10/2024 | 10:00 a.m. | Revisión final para la entrega | |
| 15 | 18/10/2024 | 10:00 a.m. | Entrega | |

En Valencia a los 16 días del mes de octubre de 2024

Dra. Elsy Medina
C.I.V- 7.082.956

Luis Eduardo Martínez Bastardo
C.I. N° V- 13.133.380

Gratitud:

A Dios, Padre de todo consuelo:

En Quien vivimos, nos movemos y existimos.

A la Iglesia:

A la que amo y en la que creo. La que me ha hecho ser lo que soy
y ha perdonado mis pecados.

Para ustedes:

Mi querida parroquia, Jesús Buen Pastor:
paciente compañera, fiel amiga y ejemplo de humildad.

Gaudium, Instituto de Estudios Teológicos:
la muestra que, para Dios, ¡nada hay imposible!

IN AETERNUM

Carmen Teresa, La Mulier Fortis:

Mi mamá. Mi primera maestra.

José Pan Lago: el Padre Pan:

Mi eterno párroco.

Reinaldo Del Prette Lissot, Arzobispo de Valencia:

Mi Padre; Mi Hermano; Mi Amigo.

CARTOGRAFÍA DE TRABAJO

| | P.P. |
|--|-------|
| Claves para la cartografía ciudadana | xiv |
| Cartografía Ciudadana | xv |
| <i>Forma mentis exempla civis</i> : La calzada ciudadana | xvi |
| Resumen | xvii |
| Abstrac | xviii |
| INTRODUCCIÓN | 1 |
| CAPÍTULO I | |
| El <i>Forum Magnum</i>: El <i>Factum</i>: la explicitación del sentido intuitivo | 6 |
| 1. Del tejido muscular al tejido social: La alegoría | 9 |
| 2. Del Daño Antropológico a la Bondad Ontológica | 14 |
| 3. La violencia como expresión del antropocentrismo despótico | 27 |
| 4. La Migración: el nuevo rostro de la ciudadanía | 34 |
| 5. <i>Erudita Civitatem</i> | 45 |
| 6. <i>Educatus et fidelis civium</i> | 56 |
| 7. Ciudadanía y Política: El Principio de no contradicción | 62 |
| Propósitos de la investigación | 69 |
| CAPÍTULO II | |
| <i>In rostra ascenderé</i>: Aseguramiento del horizonte interpretativo. | 71 |
| 1. Estado del Arte | 73 |
| 2. Dimensión Antropológica | 84 |
| 3. El cosmopolitismo ético de Adela Cortina | 97 |
| 3.1 <i>Hacia una Teoría de la Ciudadanía</i> | 98 |
| 3.2 <i>Ciudadanía Política: del politikón zoón al ius zoón</i> | 106 |
| 3.3 <i>Ciudadanía Social: Il Benessere</i> | 107 |
| 3.4 <i>Ciudadanía Económica: Transformación de la Economía.</i> | 110 |
| 3.5 <i>Ciudadanía Civil: una «aristós» para todos.</i> | 113 |
| 3.6 <i>Una nueva dimensión: La Ciudadanía Mediática.</i> | 117 |
| 4. Ética de la razón cordial | 119 |
| 5. La Educación: un nuevo paradigma para un nuevo ciudadano | 121 |
| 6. Agustín de Hipona: del <i>Amor Socialis</i> , <i>Conconrs</i> y <i>Communio</i> | 131 |
| 6.1 <i>Una lectura clásica y cristiana de la Civita</i> | 133 |
| 6.2 <i>La civitas: comunita et conconrs.</i> | 136 |
| 7. De la emergencia educativa al pacto educativo global: una propuesta humanizadora | 140 |
| 8. Fe – Ciudadanía – Educación: el necesario compromiso de los sistemas religiosos con la Polis. | 145 |

CAPITULO III

| | |
|---|-----|
| La vía sacra: La precisión suficiente | 150 |
| 1. Un enfoque centrado en la persona | 151 |
| 2. La colina Capitolina: visión global de la investigación | 153 |
| 3. Hermes: más allá de las fronteras | 154 |
| 4. El Monte <i>Palatinum</i> : Los diseños emergentes | 158 |
| 5. La <i>Curia Hostilia</i> : Fases de la investigación | 160 |
| 5.1 Fase I: La epojé: Reducción Fenomenológica Hermenéutica | 160 |
| 5.2 Fase II: De los Universales a los particulares | 164 |
| 5.3 Fase III: De los particulares a la trascendencia | 164 |
| 5.4 Fase IV: La interpretación | 166 |
| 5.5 Fase V: Hacia una Crítica de la Razón Ciudadana. | 166 |

CAPÍTULO IV

| | |
|---|-----|
| <i>Theatrum Orbis Terrarum: La situación hermenéutica</i> | 170 |
| 1. Las categorías aristotélicas | 168 |
| 2. Las Puertas de ingreso a la ciudad | 175 |
| 2.1 <i>La forma mentis</i> | 176 |
| 2.2 <i>El contenido lingüístico</i> | 178 |
| 2.3 <i>El sistema y los sistemas</i> | 180 |
| 3. La revisión de los indicadores formales: La Categorización. <i>Vollzug</i> (El Proceso). | 180 |
| 4. <i>Orbis Terrarum</i> . | 190 |

CAPITULO V

| | |
|--|-----|
| <i>Cursus Honorum: La comprensión del estar-en-el-mundo</i> | 294 |
|--|-----|

CAPÍTULO VI

| | |
|--|-----|
| La nueva <i>Hermeneusis</i>: Hacia una crítica de la razón ciudadana | 304 |
| 1. Una breve revisión del criticismo | 305 |
| 2. La Crítica como «discernimiento» para una nueva <i>hermeneusis</i> de la Ciudadanía | 309 |
| 3. La nueva <i>Hermeneusis</i> | 312 |
| 3.1 <i>Esse – Credere – Vivere: La Nueva Progresión Ontológica.</i> | 317 |
| 3. 2 <i>El Ciudadano y sus atributos: diálogo entre Agustín y Kant.</i> | 321 |
| 3.3 <i>La Educación: el Tamiz de la Crítica.</i> | 327 |
| 3. 4. <i>Relacionalidad: la experiencia de ser persona.</i> | 332 |
| 3. 5 <i>¿Qué es la ciudadanía?</i> | 337 |

| | |
|--|-----|
| Ciudadanía Ontológica | 340 |
| Ciudadanía Política | 341 |
| a) <i>La caridad como expresión de la política.</i> | 342 |
| b) <i>La responsabilidad</i> | 342 |
| c) <i>La identidad del ciudadano.</i> | 343 |
| d) <i>El universal concreto.</i> | 343 |
| f) <i>Relacionalidad.</i> | 343 |
| Imperativo de la Concordia. | 344 |
| 4. El imperativo de la Concordia: el aporte creyente a la nueva <i>hermeneusis</i> de la ciudadanía. | 346 |
| 4.1 <i>La inteligencia de la Fe.</i> | 347 |
| 4.2 <i>La amistad social.</i> | 348 |
| 4.3. <i>La primacía del amor</i> | 349 |
| <i>Plus Ultra:</i> | |
| Inicia el camino. | 351 |
| Lista de Referencias | 355 |
| ANEXOS | 371 |
| ANEXO A: Registro de entrevista | 372 |
| ANEXO B: Modelo de consentimiento informado | 373 |
| ANEXO C: Validación de instrumento | 377 |
| ANEXO D: Validación de instrumento | 380 |
| ANEXO E: Validación de instrumento | 383 |

Claves para la cartografía ciudadana

| Nº | | p.p. |
|----|---|------|
| 1. | Cronología de la producción Agustiniana | 137 |
| 2 | <i>Informante clave: AE-1</i> | 192 |
| 3 | <i>Informante clave: AI-2</i> | 215 |
| 4 | <i>Informante clave: SP-3</i> | 240 |
| 5 | <i>Informante clave: FL-4</i> | 261 |
| 6 | <i>Informante clave: RE-5</i> | 272 |
| 7 | Visión particular de las categorías | 302 |

Cartografía Ciudadana

| N° | | p.p. |
|-----------|-------------------------------|-------------|
| 1. | <i>Informante clave: AE-1</i> | 193 |
| 2 | <i>Informante clave: AI-2</i> | 216 |
| 3 | <i>Informante clave: SP-3</i> | 241 |
| 4 | <i>Informante clave: FL-4</i> | 262 |
| 5 | <i>Informante clave: RE-5</i> | 273 |

Forma mentis exempla civis:

La calzada ciudadana

| N° | | p.p. |
|-----------|---|-------------|
| 1. | Primera pregunta | 289 |
| 2 | Segunda pregunta | 290 |
| 3 | Tercera pregunta | 291 |
| 4 | Cuarta pregunta | 292 |
| 5 | Quinta pregunta | 293 |
| 6 | Sexta pregunta | 294 |
| 7 | Séptima pregunta | 295 |
| 8 | Representación gráfica de la aproximación teórica | 318 |



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



**CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA
HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA.**

Autor: MSc. Luis Eduardo Martínez Bastardo

Tutora: Dra. Elsy Medina

Año: 2024

Resumen

La educación es un tema de estudio siempre nuevo dada su vinculación con la vida y con desarrollo de las sociedades. Ella, debe procurar responder a los muchos problemas que encarna y atraviesa la convivencia humana. No solo desde los sistemas formales, sino también desde los estamentos sociales. La sociedad es una escuela de pedagogía práctica. Nuestro propósito general es generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva *hermeneusis* desde el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía. El enfoque paradigmático empleado ha sido el método fenomenológico-hermenéutico de Martín Heidegger, quien además proporcionó todo lo necesario para la ruta onto-epistémica, acompañado de Adela Cortina y Agustín de Hipona, con sus teorías. La categorización se realizó a partir de la entrevista estructurada en profundidad aplicada a cinco informantes clave. El resultado condujo Hacia una crítica de la razón ciudadana, la cual se estructura en el Imperativo de la Concordia como aporte de los creyentes a la nueva *hermeneusis* de la ciudadanía, sustentada en a) la inteligencia de la fe; b) la amistad social; c) la primacía del amor.

Palabras clave: Fe, Educación, Ciudadanía, Concordia, Hermeneusis.

Línea de Investigación: Educación, Sociedad y Cultura

Temática: Aspectos sociopolíticos de la educación

Sub-temática: Políticas públicas y educativas

Área prioritaria de la Universidad de Carabobo: Educación/Política, Estado, Derecho y Sociedad



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



**CITIZENSHIP. A PHENOMENOLOGICAL APPROACH FROM A NEW
HERMENEUSIS OF NON-FORMAL EDUCATION IN VENEZUELA.**

Autor: MSc. Luis Eduardo Martínez Bastardo

Tutora: Dra. Elsy Medina

Año: 2024

Abstract

Education is an ever-new topic of study given its connection with life and the development of societies. It must seek to respond to the many problems that human coexistence embodies and crosses. Not only from formal systems, but also from social strata. Society is a school of practical pedagogy. Our general purpose is to generate a theoretical approach to citizenship, based on a new hermeneutic from the core axis Faith-Education-Citizenship. The paradigmatic approach used has been the phenomenological-hermeneutic method of Martin Heidegger, who also provided everything necessary for the onto-epistemic route, accompanied by Adela Cortina and Augustine of Hippo, with their theories. The categorization was carried out from the in-depth structured interview applied to five key informants. The result led to a critique of civic reason, which is structured in the Imperative of Concord as a contribution of believers to the new hermeneusis of citizenship, based on a) the intelligence of faith; b) social friendship; c) the primacy of love.

Keywords: Faith, Education, Citizenship, Concord, Hermeneusis.

Research Line: Education, Society and Culture

Theme: Sociopolitical aspects of education

Sub-theme: Public and educational policies

Priority area of the University of Carabobo: Education/Politics, State, Law and Society

Introducción

“¿Cuál es la ciudad?
¿acaso toda reunión de hombres fieros y bárbaros?
¿acaso toda multitud aun de fugitivos y ladrones,
congregada en un lugar?
Ciertamente dirás que no.
No era, pues, ciudad aquella, entonces,
cuando nada valían en ella las leyes,
cuando los juicios yacían por tierra,
cuando la costumbre de nuestros padres se había perdido,
cuando, expulsados los magistrados por el hierro,
no había en la República nombre de Senado”.
Marco Tulio Cicerón.

A lo largo de la historia ha sido atractivo para la humanidad moverse en el negocio ideologizante de la polarización. Tanto de una parte y de otra, conviene la dicotomización del pensamiento que tiene como desenlace la confrontación inútil y la rivalidad. Dos polos importantes dentro de la dinámica social han sido la barbarie y la civilización. Incluso en los actuales momentos de la historia humana parece que no superamos ambos estadios.

Uno de los personajes al que la Historia Universal le adeuda una infinita gratitud dado su vocación política y su prolijo pensamiento cívico, es Marco Tulio Cicerón. No solo es un importante filósofo sino también un jurista prominente, a quien le debemos la reflexión siempre vigente a cerca de la cosa pública, las leyes y los ciudadanos. Es notoria su presencia e influencia en la resolución de las diversas crisis que atravesó Roma en varios momentos de su historia. Cicerón se convirtió en acérrimo enemigo de Julio César. Defendió el sistema político tradicional y eventualmente, cambiaba de parecer dependiendo de las opciones del momento.

Para este jurista romano la barbarie y la civilización estaban desencontradas, es decir, no iban de la mano, peor aún, no representaban la misma realidad política. Una, significaba el

atraso, la deslegitimación; el caos y la anarquía, el desconocimiento de la ciudad; la otra era la garantía de la cultura, de la vida ciudadana, de la conciencia política y del derecho a ejercerla. Es muy importante considerar que cuando en la dimensión social se prescinde de los elementos estructurales integrados, no solo desde lo sociológico sino también por todo cuanto comporta la experiencia de ser persona, entonces no existe *polis*. La *civitas* no se limita a un cúmulo de leyes que “hace ciudadanos”, la *civitas* es el conjunto de una vida-en-el-mundo, o la contiene y el fenómeno que en ella se desarrolla. Cuando no valen las leyes, cuando el juicio carece de *ius*, cuando no se valora ni se reconoce la historia, entonces no hay *civitas*, la *polis* desaparece.

No es una concepción demasiado jurídica, es una comprensión política que descansa en la *ius*. La barbarie y la civilización, como polos opuestos, son también un interés en la prosecución del tiempo y de la humanidad. El paso de un extremo al otro es posible por medio de la educación. No se podrá abandonar la barbarie sino se presenta la otra realidad y sus bondades. La civilización es una dimensión que expresa, juicio, razón, ciudadanía, luz, esperanza, concordia, paz, amistad y armonía. Todo esto se logra cuando la educación lo presenta, no solo curricularmente, -por medio de los sistemas educativos formales-, sino también cuando la sociedad entiende y destaca su rol docente.

La *polis*, está comprometida a reconocer que entre la barbarie y la civilización hay una tensión dialéctica, es decir, un peligro latente. Mientras más sólida es la educación, más profundas son las bases de la civilización. Mientras más madura es la *polis*, más comprometidos serán los *politikón*, es decir, los ciudadanos. La literatura universal y regional tiene un amplio y sensible contenido sobre cómo se evidencia en las historias locales los puntos coincidentes, y las luchas para que la barbarie le dé paso a la civilización.

El 15 de febrero de 1929, Don Rómulo Gallegos, escribe una novela que ha marcado un importante hito en la comprensión de nuestra realidad sociopolítica concreta venezolana a través de una historia de amor, la civilización va entrando donde la barbarie era el modo-de-vida, se trata de Doña Bárbara. El examen de tipo sociológico de raíz positivista, sirvió para que el autor fijara posición frente a la barbarie rural que vivía Venezuela en la larga y dictadura de Juan Vicente Gómez quien había sumergido al país en un abominable atraso.

Todavía hoy, se reciente en el ambiente la necesidad de un cambio social de la barbarie a la civilización. Lo cual expresa que todavía hoy le reclamamos a la educación la necesidad de promover este cambio, un paso posible si cada Institución asume su rol en espacios de pluralismo, democracia y participación. La Iglesia como Institución de carácter social y educativa inmersa en todos los niveles de la educación, ha de ser la primera comprometida en este proceso educativo que germine una nueva *polis*. La Iglesia está llamada a construir ciudadanía, a edificarla y a la cultivar la nueva humanidad.

Una tarea de la Iglesia es educar a sus miembros en todo cuanto tiene que ver con la Fe, sus consecuencias y su responsabilidad social. Este compromiso ha quedado manifestado en el Concilio Plenario de Venezuela (2007), en el Documento cuyo título es *La contribución de la Iglesia a la gestación de una nueva sociedad*. Siendo este un eco de la voz universal de la Iglesia, se afirma en estas líneas: “La Iglesia en Venezuela (...) asume con renovado entusiasmo y decisión el reto de contribuir a la gestación de una nueva sociedad, más justa, más solidaria, más fraterna y más cristiana”. (p. 1). La contribución y compromiso de la Iglesia pasa por formar a sus miembros convencida que:

Todo cristiano debe asumir en la acción política, y para el logro del bien común, los principios de solidaridad y subsidiaridad, la defensa de la libertad y la justicia, la

promoción de la participación ciudadana, la organización social, la formación socio-política (Cf. GS 75), y el compromiso del amor cristiano (Cf. Mc 12,13-17). (2007, p. 21).

Urge la elaboración de una Teoría de la Ciudadanía, es decir, no basta con la memorización del concepto para que integre un currículo, es necesario que, se exprese en términos diversos la comprensión de este término, que se involucren las ciencias y las diversas disciplinas, especial mente la filosofía política y la sociología de la mano de la educación, de manera que se construya un concepto actual, amplio y universal. Es urgente una nueva *hermeneusis*. Esta aproximación teórica pretende contribuir a la elaboración de una comprensión nueva de la ciudadanía, evidenciando el pensamiento de algunos autores, así como la vivencia de la ciudadanía de quienes han sido los informantes claves e integrando la dimensión trascendental de los ciudadanos

Se trata de una investigación de consta de seis capítulos. El primero, titulado: el *Factum*: la explicación del sentido intuido. Es del diagnóstico del problema, es decir, la revisión de los factores que influyen y se convierten en el reclamo de una nueva *hermeneusis* del concepto de ciudadanía. El segundo capítulo lleva por título: el Aseguramiento del horizonte interpretativo. Una mirada general a los autores y a las investigaciones previas con las cuales se ha querido abordar el tema en diversos contextos sociales. Para ello, hemos recurrido a dos grandes teóricos quienes dialogarán a lo largo de la investigación: Adela Cortina y San Agustín de Hipona y en el ámbito educativo, nos ha servido de iluminación la propuesta de la Educación y Democracia llevada a delante por Teresa González Luna.

La tercera parte de la tesis está dedicada a La precisión suficiente. La lectura de este capítulo es la clave para distinguir cuál es método que hemos empleado. Se trata de la

fenomenología hermenéutica de Martín Heidegger: gracias a este método elegimos los nombres e identificamos los capítulos de la investigación. El cuarto apartado, es La situación hermenéutica. Los aportes que emergen de esta investigación los encontramos explicitados en este capítulo, según el método heideggeriano. La quinta parte del trabajo se convierte en un lobby, en la puerta de ingreso. Recordando el camino que los romanos hacían para integrarse a la vida pública y teniendo como fundamento las categorías emergentes, este capítulo es la comprensión del estar-en-el-mundo, de cómo los creyentes viven su dimensión política y ciudadana en la *polis*.

Llegamos al corazón de este mapa de trabajo con el cual pretendemos transitar la nueva ciudadanía. El capítulo seis es la nueva *hermeneusis*, es decir, la aproximación teórica titulada: Hacia una crítica de la razón ciudadana. Allí encontraremos el aporte concreto de los creyentes a esta nueva *hermeneusis*.

Los elementos decorativos del trabajo han sido tomados de la antigua Roma y del ejercicio de los romanos en la política. Por esta razón, el *Forum Magnum*, como nombre del primer capítulo; *In Rostra Ascendere*, título del segundo capítulo, *La Vía Sacra*, cuyo nombre identifica al tercer capítulo; el *Theatrum Orbis Terrarum*, título del cuarto capítulo, el *Cursus Honorum*, como título del quinto capítulo, acompañarán la investigación y con ellos, cuanto contenía la ciudad para mostrar no solo su belleza arquitectónica sino también su belleza cultural y cívica, llegando a ser una inigualable manifestación integral de la estética.

Capítulo I

El Forum Magnum:

El *Factum*: la explicitación del sentido intuitivo

“La célula nerviosa es el asiento de la influencia nerviosa, quiere esto decir que la consideramos como el asiento de las acciones. Estas acciones son tres: reflejas, automáticas y voluntarias (consientes o síquicas)”.
Dr. José Gregorio Hernández Cisneros.

El *Forum Magnum*, era el corazón de la antigua Roma. Allí se expresaba la cultura cívica de los habitantes de la capital del Imperio. En el *Forum* se desarrollaban todas las actividades nobles de la *polis*: económica, judicial, política y social en el ámbito constitucional. Era un espacio geográfico, al cual podemos llamar el hogar comunal. En la terminología actual podríamos considerar al *Forum Magnum* como el centro de nuestras grandes ciudades, donde se desarrolla toda la vida de los ciudadanos, se ejercen los poderes públicos; tiene lugar los tribunales y el ciudadano se relaciona con todo esto para comprometerse con su cuota de responsabilidad en la construcción de la *polis*.

La problematización es una esfera muy importante en todo trabajo de investigación. Poner la mirada epistémica sobre el problema, significa identificar el punto de partida, clarificar desde dónde vamos a contemplar la verdad del problema. El tránsito por el primer capítulo pretende destejer la realidad, es decir, observar sus diversas ópticas; tomar prestada la visión de otro para teorizar el problema; ver la célula, -el ciudadano-, y su comportamiento en el tejido, -la *polis*-; todo esto es cuanto procuraremos desarrollar en esta parte, la geografía de ciudadano.

Los puntos coincidentes de la humanidad representan no solo maneras de pensamiento, también expresan situaciones en las cuales el mismo Hombre es el protagonista. En la reflexión

sobre los avatares de la historia, o sobre los “signos de los tiempos”, es necesaria y fundamental la mirada de otros que nos permiten agudizar nuestra propia mirada. La estatura de ellos y su experiencia sirve de andamiaje para que otros podamos hacer un ejercicio espiritual sobre la objetualidad.

En el Gran Concilio, o mejor conocido como Concilio Ecuménico Vaticano II, la promulgación de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, representó un halo de vida para refrescar la comprensión de los problemas universales. Leemos en dicho documento:

Es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. (1965, p. 264).

Una invitación que no es exclusiva para la Iglesia; es dirigida a todas las ciencias y a cuanto tiene que ver con el ámbito del desarrollo en el cual se encuentra en el centro el Hombre. Las perennes interrogantes de la humanidad son él quien se las hace. Los signos de los tiempos son un conjunto interactuante de variables, elementos y factores que generan nuevas circunstancias y nuevas realidades, nuevas lógicas, nuevas sensibilidades. Los signos de los tiempos exigen una *metanoia*, una conversión.

El mundo de hoy nos pone delante de la Universalidad, concepto que va superando la Globalidad. Aquella se plantea como la amplitud que incluye identidades y esta, como el riesgo de diluirse en los vertiginosos cambios sociales. No obstante, en un caso o en el otro, conviene la *hermeneusis* de lo que llama Heidegger *Weltanschauung*: “Concepción del mundo”. A este respecto leemos:

Aparece por primera vez en la Crítica del Juicio de Kant, donde recibe su sentido natural: concepción del mundo significa contemplación del mundo que se da sensorialmente. O como dice Kant del *mundus sensibilis*. Comprensión del mundo como mera aprehensión de la naturaleza en el sentido más amplio. (...) La concepción del mundo no es un asunto de un saber teórico, ni por lo que representa a su origen ni por lo tocante a su uso. No se la conserva en la memoria como un conocimiento *Wissenngut*, sino que es el objeto de una convicción coherente que determina, más o menos expresante, la acción y la elección. Por su sentido, la concepción del mundo se refiere al Dasein de cada época. Gracias a esta referencia al Dasein, es orientación y fuerza para este en sus preocupaciones inmediatas. Que la concepción del mundo esté determinada por supersticiones, y prejuicios o que se apoye solamente en conocimientos, y experiencias científicas, incluso lo que es lo normal, que se mezclen en ella supersticiones y saberes, prejuicios y conocimientos, da igual y no cambia su esencia. (1927, p. 30).

La contemplación del problema tiene su punto de partida en la concepción del mundo del *Dasein* y su relación con este manifiesta sus prejuicios, saberes, conocimientos y experiencias. Desde el *Forum Magnum*, entraremos en los diversos factores que pueden ir determinando la necesidad de repensar la ciudadanía y su relación con la Educación no formal. El paso a la nueva *hermeneusis* es el quicio de este momento de la investigación.

En el recorrido, comenzaremos con una visión orgánica de la ciudadanía. Una relación entre la célula y el tejido, que permite hacer la alegría entre el tejido muscular y el tejido social, espacio donde el *Dasein* se desenvuelve; el ciudadano se compromete. Una segunda parte de este capítulo está dedicado a lo que San Agustín llama la herida ontológica y que se ha desarrollado en este lado del mundo como Daño Antropológico, su relación con la crisis ciudadana es tal que

el referido Daño anula el compromiso de cambio de sí mismo y del entorno, lo cual también nos acerca a la dinámica celular, cuya única función es proporcionar vida al organismo cuando esta está sana. En el siguiente apartado del recorrido problemático, la violencia toma protagonismo. Grandes ciudades han encontrado en la Educación Ciudadana una solución al problema de la violencia. La influencia de la violencia como tumoración del tejido social, es clave, por tal motivo debemos identificar su origen antropocéntrico.

En la cuarta parte, nos acercaremos a una dimensión que resulta un desafío y un reto para ciudadanía: La Migración. Lo que se desprende este fenómeno social redunda en la *hermeneusis* de la Ciudadanía en lo que toca a su dimensión Universal. Los puntos cinco y seis, se presentan por separados, pero están íntimamente unidos. Por una parte, la relación que existe naturalmente entre Ciudadanía y Educación, cómo una sin la otra no se entiende; y por otra parte, el rol educativo de la Iglesia en orden a cultivar entre sus miembros la Responsabilidad social de la fe, o como lo afirma Garzón (2014), la sana convivencia entre la religión y la razón pública. Para concluir el diagnóstico que puede estar ocasionando la enfermedad en el tejido social, vamos a distinguir las diversas concepciones de la política en el imaginario colectivo y cómo repercute en el consciente colectivo social, generando un principio de no contradicción.

1. Del tejido muscular al tejido social: La alegoría

El tejido social se construye integrando el comportamiento de sus miembros, incluso cuando éste es no convencional o espontáneo, reconociendo las dinámicas de la vida cotidiana normal. Galindo, destaca algunos de los elementos, integrante de la vida cotidiana normal; son una suerte de indicadores. Por una parte, “(a) la dinámica interna de la vida social; (b) la

reorganización de los roles de las células que integran el tejido social, y (c) la permanente motivación del compromiso de los que integran el tejido”, (2010, p. 254).

Las tres afirmaciones referidas, pueden ser considerados *a posteriori*; es decir, son evidenciables desde el comportamiento y la observación. Sin embargo, hay elementos apriorísticos, previos, precedentes en la construcción del tejido social, pues, logran estar dentro de las convicciones y fundamentos del discurso ciudadano con respecto a la ciudadanía en sí misma; esto puede contribuir a la vivencia de las virtudes cívicas y ciudadanas en virtud de advertir el riesgo de comportamientos y conductas poco cívicas y evitando la contradicción de normalizar en la vida ciudadana, lo anormal. Estos elementos apriorísticos necesitan ser corroborados, o en algunos casos, definidos y propuestos desde la belleza de la vida y la dimensión social.

Justamente al referirnos a la cotidianidad o normalidad, Pérez-Sales y Robertson, la “llaman sensación de normalidad”. (2010 y 2016, p. 30). Por otra parte, Lalive denomina al desarrollo de la vida social en la *polis*, como “el espacio de la producción y reproducción de rutinas” (2008, p. 123), es decir, el *locus* unido al *ethos* donde se edifica la vida cotidiana. Desde las prácticas de rutinización se permite la construcción de una identidad ciudadana, hasta las normas de conducta, pues, ellas mantienen y fortalecen la dimensión sociocultural. En la repetición es donde constantemente se apropia el ciudadano del tiempo y del espacio, con el fin de engranar el desarrollo y crecimiento del tejido social. Esto es la puesta en práctica de las virtudes. La repetición de ellas garantiza la prosecución de los objetivos.

El tejido social como concepto, va evolucionando e incluyendo otros elementos haciéndolo más significativo, claro y ejemplarizante. Estas nuevas características emergen de la sociedad moderna. Teniendo en consideración lo dicho por Bebbington y Torres, las células por

medio de las cuales crece el tejido social, son los ciudadanos, “su vida en la *polis* va generando redes de confianza, mecanismos de solidaridad, lazos culturales, identidades políticas, y en todo lo anterior, se caracteriza al tejido social, lo define” (2001, p. 30).

Con respecto al análisis realizado por Romero-Picón, el tejido social es “un conjunto de relaciones efectivas que determina las formas particulares de ser, producir, interactuar y proyectar en la familia, la comunidad, el trabajo y el ciudadano” (2006, p, 235). En la simplicidad del citado concepto encontramos la complejidad de la definición. Conviene resaltar la clave de las relaciones establecidas en el tejido social, según estos autores, corresponde a la dimensión de la efectividad; identifica las dimensiones de reciprocidad, de proactividad y de compromiso; de generosidad y de reconocimiento. Vale decir entonces, en cuanto respecta a la efectividad, es la capacidad de descubrir la identidad y empeño del ciudadano en la edificación o construcción de su contexto vital inmediato.

Otra de las categorías emergentes es la pertenencia del ciudadano a un ecosistema inmediato, la familia; por ser la expresión mínima del tejido social, en ella aprendemos a desenvolvernos, a interactuar, a comprometernos, a axionar. El núcleo familiar impregna nuestras opciones políticas, y así se pone de manifiesto lo más genuino de nuestra condición humana: la sociabilidad. Es a partir de la familia donde el ciudadano es capaz de ser, producir, interactuar y proyectar, su naturaleza y sus capacidades en bien de la *polis*, también en el trabajo y en los diversos entornos donde se requiere su aportación y construcción. Por su parte, Chaparro-Mantilla, destacan una importante relación entre al tejido social y la identidad, al respecto afirma:

Es un componente del comportamiento que genera identidad, consenso y sentido de pertenencia, es un activo individual y grupal cuya presencia da cuenta de una comunidad

participativa, unida y coherente. Su fuerza, es una condición necesaria para lograr el beneficio de las grandes mayorías nacionales. (2021, p. 48)

Es decir, no se comprende el tejido social sin una necesaria e indispensable identidad personal redundante en la ciudadanía, ella no entra en contradicción con el reconocimiento del resto de las identidades. La identidad del *alter*, del otro ciudadano, es capaz de aportar su fuerza y su creatividad cívica, sus competencias ciudadanas a fin de fortalecer la *polis* y obtener todos los beneficios posibles sin renunciar a ninguno de los propios beneficios. El funcionamiento de tejido social no anula los derechos individuales, de ser así, el tejido social, afirma Canetti: “se convertiría en una masa informe y anárquica”. (1960, p. 120).

El tejido social no es una masa sin criterios ni condiciones, es un grupo de ciudadanos; quienes, al identificarse y unirse, construyen y aportan a la *polis*. La desarrollan. Claro está, el tejido no está ajeno a ser influenciado de una manera inicua por los todos fenómenos sociológicamente visibles. Hay nuevas formas de comercialización y autogestión económica incidiendo en el curso de la vida social, así como también la polarización y fragmentación sociopolítica presente en nuestros entornos desde hace varias décadas. La violencia en todas sus manifestaciones, el deterioro del ecosistema, el tráfico y la trata de personas, son expresiones de fenómenos sociológicos presente en la *polis* universal.

Hoy se pueden registrar diversos problemas inoculados en el tejido social. Ellos han generado traumas y afecciones, hematomas y enfermedades cuyo resultado es la fibrosis celular, la cicatriz del tejido y la necrosis social. El tejido herido exige una intervención inmediata, y algunas veces cortar, o lamentablemente, amputar. En el mejor de los casos, se puede intervenir positivamente injertando un nuevo tejido a fin de continuar cumpliendo la función regenerativa y profiláctica.

En el tejido social se conjuga la capacidad adaptativa la cual le permite sobre vivir y prolongarse, además de cuidarse y protegerse en las eventualidades. En la construcción del tejido social, se entretejen universos de gestión, desarrollo y consolidación de la ciudadanía a partir de la impronta de cada ciudadano. Es una estructura sistémica, integrada y coordinada donde los procesos de formación para la vida, la paz y la convivencia son complejos e interinstitucionales. La relación *polis*-Ciudadano, constituye una mediación siempre nueva y comprometida llena del significado del rol del ciudadano y su “religación” a la *polis* donde se funda su contexto vital.

El tejido social, tan bien estructurado, parece mostrarse deteriorado. Las evidencias nos ponen frente situaciones límites sobre las cuales muchos han llamado la atención. André Glucksmann, en su libro *El discurso del odio*, sugiere la necesidad de superar eso que llama el “buenismo”, y reconocer que el odio existe en la sociedad. Son tres los que reseñan de impacto actual, pero a su vez de antigua raigambre: “el antiamericanismo, el antisemitismo y la misoginia” (2005, p. 30).

Cortina, sostiene a propósito del odio y los delitos relacionados con él: “los incidentes de odio se producen cuando hay constancia de un comportamiento de desprecio y maltrato a personas por pertenecer a un determinado colectivo, pero ese comportamiento no cumple el requisito de estar tipificado como delito”. (2017, p. 32). Son hechos que, aunque no estén tipificados tienen un impacto moral muy grande, generan una consecuencia y un daño incalculable y se mantienen en silencio frente a los ciudadanos. Son células enfermas.

La pobreza es una realidad que en toda sociedad ha representado un verdadero desafío. Es verdad que en todos los niveles parece hacerse esfuerzos genuinos, nos obstante, resulta cada vez más evidente y alarmantes las cifras de esta herida abierta en la humanidad. La página oficial del Banco Mundial reseña que en “este momento al menos, 720 millones de personas en el

mundo viven en pobreza extrema, cifra que refiere un aumento de 23 millones de personas con relación al año 2023”. En el reciente documento del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, titulado *Dignitas Infinita*, del 07 de abril de 2024, se señala como uno de los graves atentados a la dignidad humana, la pobreza.

Una de las voces que más ha identificado la pobreza como un problema ciudadano, es Adela Cortina. En el año 2017, publicó su libro titulado: *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Después de un análisis científico y sociológico de nuestro cerebro, en el cual se evidencia un “rechazo natural y biológico” a la pobreza, hasta llegar a la antropología evolutiva, encontramos que la aporofobia, es “la aversión a los *aporoí*, hacia los que no tienen nada bueno que ofrecer a cambio. Y no solo si quedan lejos, sino todavía más si están cerca y pueden causar algún problema”. (2017, p. 81).

Quienes están en esta situación viven en una ciudad, son ciudadanos, aunque puedan quedar excluidos de la dinámica del “reciprocación”, pero el rechazo ocasionado a ellos, y quienes se encuentran identificados estructuralmente con ellos, como los vulnerables, no edifica la *polis*, la atrasa. Acerquémonos al origen de esta grave situación poniendo la mirada no fuera del Hombre sino dentro de él.

2. Del Daño Antropológico a la Bondad Ontológica

Si hemos comenzado por precisar la necesidad de una nueva *hermeneusis* del concepto de ciudadanía, es porque pueden evidenciarse ciertas afectaciones, y todas ellas influyen e inciden en el decrecimiento y detrimento de la *polis*. Esta es una preocupación referida por Cortina:

Los individuos, movidos únicamente por el interés de satisfacer toda suerte de deseo sensible en el momento presente, no sienten el menor afecto por su comunidad y, por

ende, no están dispuestos a sacrificar sus intereses egoístas en aras a la cosa pública. (1997, p. 20).

La rebelión social que redundo en la falta de la razón suficiente y corazón necesario, desemboca en la indiferencia colectiva, la ausencia de compromiso y la evitación de compartir las exigencias del bien común. El cuestionamiento natural es el punto de partida de esta conducta social consciente y el origen de ella. Existen códigos morales que ameritan compartir la vida juntos, y a ellos no se puede renunciar sin caer bajo los mínimos de moralidad. La Fenomenología Hermenéutica heideggeriana considera que deben ser comprendidos los nexos que integran las diferentes vivencias, podríamos decir que esto se trata de una suerte ontologización categorial husseriana.

Ledesma, afirma, a partir de Heidegger, que puede existir la posibilidad del método para la comprensión de la vida, siempre y cuando pueda ella ser ejecutada. De esto se trata el mundo significativo y la vida fáctica. Leemos en el artículo de Albornoz:

La fenomenología muestra que la vida no sólo se desenvuelve en la forma de una intuición de objetos reales (percepción), imaginarios (fantasía), ideales (juicio), etc., sino también, como Husserl mostró, en la forma de intuiciones de las categorías de dichos objetos [*kategoriale Anschauung*] y, como Heidegger añade, al modo de una intuición del sentido de la relación entre la vida y la objetualidad (vivida / experimentada) y de la vida consigo misma, dicho de otra forma, al modo de una intuición del sentido reflejado en la vivencia, intuición a la que llama *intuición hermenéutica* [*hermeneutische Intuition*]. (2021, p. 247).

Ante la objetualidad de la vida, no se puede dejar de percibir todo cuanto hay en ella, incluso lo que le adversa o la desdibuja. La intuición hermenéutica entra en la dinámica de la

investigación científica y filosófica. Esta dimensión de nuestro camino requiere del auxilio del método filosófico. Nos aproximamos al *Dasein*, en su espacio crítico. Vamos a mirar interiormente el fenómeno, al ser del espíritu, o en palabras aristotélicas: la *res cogitans*.

Unido a la violencia, una de las cosas por las cuales se pregunta la experiencia humana es por el origen del mal, y la consiguiente Gnoseológica, el error. La indiferencia, la falta de solidaridad, la ausencia de compromiso, el miedo a las necesarias transformaciones, son expresión del mal, de la crisis y del Daño que transversalmente parece afectar los estamentos sociales y la dimensión antropológica. No se trata de considerar el mal desde la óptica equivocada que interpreta la Teoría del Privacionismo a partir la perspectiva postmetafísica. Las atrocidades de este siglo nos hacen pensar en el mal en sí mismo.

El ejercicio mismo de educar representa en este momento un camino que puede ir en detrimento del ciudadano. Una educación ideologizada conduce a la Gnoseología del Error. Einstein afirma que: “lo peor es educar por métodos basados en el temor, la fuerza, la autoridad, porque se destruye la sinceridad y la confianza, y solo se consigue una falsa sumisión”. (2000, p. 30). La crisis de autoridad es uno de los dramas más evidentes en la actualidad, una crisis reflejada en la relación dentro del recinto educativo y su consiguiente consecuencia fuera de él, en el producto de la educación: los ciudadanos. Todas las Instituciones sociales atraviesan esta crisis. En una sociedad de postverdades, el principio de autoridad está caduco.

Uno de los que ha tratado el mal como problema desde los primeros siglos ha sido Agustín de Hipona, sentando los principios básicos para toda la reflexión acerca del mal, desde una perspectiva inequívocamente teológica. En la filosofía y teología agustiniana, el mal es la pérdida de las características que constituyen y definen a todo ser. Una suerte de herida que pretende restar o agredir tangencialmente la ontología. Es el daño que sufren las criaturas en

virtud de su vulnerabilidad radical, lo cual comprueba su bondad ontológica, o lo que llaman otros: la inocencia originaria. (Agustín, 1964: VII, 12, 18 y 13, 19; 1982a: III, 13, 36).

Desde hace aproximadamente dos décadas, en este país se está reflexionando sobre una nueva interpretación del deterioro del Hombre. Es llamado: Daño Antropológico. El concepto aportado desde la filosofía de Raúl Fornet-Betancourt sostiene: “hay un daño antropológico cuando además del deterioro en los órdenes social, político y cultural existe, fundamentalmente, un daño a la condición humana como tal”. (2004, p. 83). El daño a la condición humana no se refiere solo al físico, como quien recibe una herida mortal o agresión, se refiere a una herida estructural; un daño que afecta el *anzropoi*.

Otro de los que ha incursionado en esta investigación es el pensador católico cubano, Dagoberto Valdés, quien acuñó este concepto del Daño Antropológico en la literatura y contexto vital cubano. Explica Valdés:

El daño antropológico en Cuba, a causa del totalitarismo, es el debilitamiento, la lesión o el quebranto, de la estructura interna de la persona humana, de sus dimensiones (ética, social y espiritual) y de sus facultades (cognitiva, emocional, volitiva), todas o en parte, según sea el grado del trastorno causado, no obstante conservarse siempre la esencia de la persona humana y su dignidad. (2019, p. 120)

A partir de la propuesta epistemológica cubana, emergen tres características del Daño Antropológico. Aguilar (1991), en su libro *Cuba y su futuro*, agrupa seis tipos de daños antropológicos específicos: 1) El servilismo, 2) El miedo a la represión, 3) El miedo al cambio, 4) La falta de voluntad política y de responsabilidad cívica, 5) La desesperanza, el desarraigo y el exilio dentro del país (insilio) y 6) La crisis ética. En una atrevida síntesis es válido identificar tres grandes categorías: a) el Servilismo. Como expresión de la anulación total de la capacidad

volitiva de decidir aquello que es bueno para mí y para mi entorno. Por otra parte, b) el miedo a la represión y al cambio. La negación a la lucha por un futuro cargado de esperanza y la construcción de una nueva sociedad, fruto de las luchas y las reivindicaciones. La tercera característica señalada desde la Isla caribeña es c) la ausencia de alternativas. Quizá sería mejor indicar esta afirmación con la ausencia de posibilidades.

Mirla Pérez, forma parte del equipo de investigadores del CIEP. Para ella, el concepto Daño Antropológico es inadecuado para definir la situación de los venezolanos. La autora afirma:

El hecho de ser un grupo humano que no tiene poder no significa que esté dañado o deteriorado. No tiene poder, pero tiene potencia, posibilidad, dinamismo, aptitud, impulso para producir cambios. El dilema no está en el sujeto popular, entre el daño y la ausencia de poder, está en el sector político que debe ser una vía de articulación de ese enorme tejido socio-comunitario que se niega a morir. (2021, p. 21)

La referencia de Pérez es directamente a considerar el Daño Antropológico como una consecuencia de los Sistemas de Gobierno. Sitúa este fenómeno en la impotencia causada por la opresión. No vincula el Daño a lo sociológico, lo cual exculpa un poco a quien lo recibe. El P. Pedro Trigo, (2020) también ha expresado su aporte en torno a esta discusión. Haciendo un análisis genético estructural, define el Daño Antropológico como:

El desvío del trayecto constructivo como nación por parte de los diversos grupos sociales, en los cuales no se fortalecieron los fundamentos sociales. La debilidad de la nascente democracia y el afán desordenado de crecimiento económico, cambió del mapa humano del país atrayendo a los campesinos a la ciudad, abandonando sus lugares de origen. Todo esto sobrepasó las capacidades del gobierno democrático nascente y generó el Daño

Antropológico. Aunado a esto, el crecimiento exponencial de los precios del petróleo y su consecuente nacionalización. (2020, 15 de octubre).

En este caso, encontramos una mezcla de circunstancias y argumentos que, según, Trigo tiene una influencia determinante la concreción del concepto. El debilitamiento de los fundamentos sociales, la crisis económica, y la migración interna, el insilio fueron el mejor caldo de cultivo para esta definición estructural. Nos encontramos frente a conceptos diversos de autores diversos en los cuales puede haber puntos coincidentes. Por una parte, Fornet-Betancurt, quien considera el Daño Antropológico como el deterioro de los diversos órdenes; por otra parte, Dagoberto Valdés, distingue la lesión a las dimensiones y facultades del ser humano.

Luis Aguilar León, por su parte, explicita seis características del referido Daño que influyen en el Desarrollo de toda la vida. Por otra parte, Pérez, (2021), desde el CIEP, considera que el Daño Antropológico significa no tener poder, es decir, estar sometido y subyugado a una autoridad que no le permite el progreso en libertad. Todas estas definiciones, como lo hemos afirmado, se complementan, pero cada una caracteriza un concepto que está aún en construcción y que pretende explicar una definición reciente contentivo de elementos de la ontología aristotélica.

Ahora bien, ¿En quién pensamos cuando juzgamos el Daño Antropológico? Daño antropológico nos remite a un sujeto inservible o deteriorado, ¿quién es el dañado?, ¿el mundo popular?, ¿la clase media?, ¿los profesionales y el mundo de la sociedad civil?, ¿los políticos? ¿Qué clase de daño antropológico hay aquí? ¿Hay rabia, insumisión, resistencia, resignación, acomodo? La acción del verbo dañar nos lleva a considerar que algo o alguien está estropeado, o echado a perder. El daño es una incapacidad con la cual se imposibilita el desarrollo del objeto o de la persona dañada en cuestión.

El diagnóstico que tenemos delante, y a partir del dato objetivo, nos indica que, en la Venezuela de las últimas décadas, se puede hablar, de una perversión de las funciones institucionales, o de una violencia institucional. No se puede prescindir ni ignorar que el punto de partida de esta violencia es el mismo ciudadano que ha renunciado a su definición propia para asumir un comportamiento estructural diverso. El telón de fondo de esta violencia estructural e institucional se ubica dentro del atentado a dos pilares fundamentales de la vida: la persona y la verdad. Cuando se deteriora el eje que sostiene los ideales de la vida, que le dan sentido a esta y que la muestra como algo que se desvanece, es muy difícil sembrar la esperanza, recuperarla y descubrir la belleza.

A esto se le llama: Daño Antropológico. Se trata de un acto sumamente grave ya que es algo que se recibe y que compromete la libertad consciente. No hace referencia al daño físico. En contra de nuestra voluntad pueden apresarnos, dominarnos, dejarnos injustamente sin trabajo; pueden privarnos de la participación política; pero en el daño antropológico siempre somos coautores, no solo víctimas; en un grado mayor o menor, pero siempre somos corresponsables.

El Daño Antropológico tiene una consecuencia que se vierte en las diversas instituciones y en el curso de la vida social, en el país; en la política y en la economía. Aristóteles afirma que una sociedad es lo que son las acciones de las personas y que estas acciones repercuten en las estructuras e instituciones que conforman la sociedad:

La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. (...) La palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo

justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad. (1988, p. 125).

La valoración es una consecuencia de racionalizar. Esta condición que posee el Hombre también le permite encontrar caminos de sanación, es decir, descubrir la Bondad Ontológica. La sanación del daño demanda y exige una imprescindible y generosa dosis de calidad humana. En palabras de Martín Heidegger, podríamos decir: *vorhanden*, que traduce disponibilidad. La erradicación de la violencia estructural e institucional demanda de los ciudadanos un compromiso cada vez mayor con los más sublimes y nobles valores ciudadanos. Reclama el ejercicio permanente y comprometido de las competencias ciudadanas.

Ya hemos citado a Ledesma, en su artículo nos recuerda que, en la fenomenología heideggeriana, la relación con los diversos estadios de la vida pasa por un proceso de aprehensión. Leamos a Ledesma: “Este carácter de auto-aprehensión o auto-comprensión, [*Selbstverständnis*] es el carácter específico de la vida al que la fenomenología hermenéutica busca estudiar. Su método debe ser instrumento de una *explicitación* de esta comprensión”. (2021, p. 247-248). También si el Daño o la herida forman parte de la vida del *Dasein*, el método heideggeriano no la elude, también la afronta.

Al considerar el Daño Antropológico como punto de partida de la violencia en sus diversas expresiones, nos permite distinguir en qué consisten las funciones de las Instituciones, la razón de ser de ellas en la sociedad. Su cometido principal, es la de salvaguardar los principios y valores constitucionales, pero al descubrir el itinerario de comportamiento parece dejarse ver que se han convertido más bien, en la némesis del sistema democrático. Cortina (1997), al hablar de la ciudadanía como participación en la comunidad política, afirma:

Una tradición se va abriendo paso desde este humus, -la tradición republicana cívica-, que entenderá la política no como el momento de legitimación de la violencia, al modo de Max Weber, sino como la superación de la violencia por medio de la comunicación. Son las sociedades prepolíticas las que recurren a la violencia. (p. 39-40).

Al hablar de daño, no se pretende hacer un juicio determinista en el cual no tiene cabida la esperanza, se trata de una situación, una condición que se evidencia un diagnóstico y una situación que necesitada de atención. El Daño permite plantarse una mirada a la deliberación política. La relación, la convivencia y el discernimiento, si bien es cierto que aturden el diálogo, también desafían a la razón.

Si alguna palabra hoy necesita ser redescubierta es la Libertad. Justamente uno de los temas más queridos y profundizados desde la Teología Agustina es la Libertad o el Libre Albedrío. Dice San Agustín, “Este bien concedido al hombre para conquistar méritos, siendo bueno, no por necesidad sino por libre voluntad”. (1947, p. 247). No hay daño antropológico si la libertad no consciente. Para que haya Daño Antropológico, como para que haya beneficio se necesita el concurso de la libertad. Una situación nos puede afectar muchísimo, tanto en positivo como en negativo, pero no nos influye, si no nos dejamos influir. Se requiere una consistencia personal mucho mayor para que no nos influya una situación personal mucho más negativa.

Hablar de culpa, siempre remite a una dimensión unida íntimamente a la moral, y esta a los valores religiosos, como le gusta decirlo a la psicología contemporánea. Daño antropológico y culpa están íntimamente unidos. Toledo (2009), comentando esta relación entre culpa y daño, señala:

Es en estos casos donde el hombre no trata de buscar la verdad y el bien por sí mismo, no posee voluntad propia para superar ese comportamiento, haciéndose ciega o fanática su

conciencia como consecuencia de lo habitual del pecado, debido a esto se hace culpable porque le corresponde a él salir de esta actitud errónea. (p. 137).

No hay deterioro antropológico si no nos dejamos influir por aquello que nos afecta. En el daño físico, quien lo recibe es únicamente víctima y no culpable porque lo apresan o lo roban, o lo matan, o lo privan de la participación política o lo echan del trabajo sin ninguna culpa, así en el Daño Antropológico uno es siempre autor y no solo víctima. Lo cual significa que en un grado mayor o menor es siempre también culpable.

La palabra Daño hace referencia al mal y Daño Antropológico hace directa referencia al mal que se muestra como un defecto de la integridad de la persona, una alteración de sus dimensiones, de sus categorías, aún con la dificultad actual para la comprensión del lenguaje aristotélico. Como lo hemos referido precedentemente, la paternidad del problema del mal, es decir, de su estudio y de la teodicea como explicación de este, se le atribuye a San Agustín. Este problema aparece cuando se pretende, por medio de un silogismo aristotélico, explicar la relación del mal con el infinito, es decir, con Dios. El mal tiene su origen en la finitud, la finitud tiene su origen en el infinito, (el Hombre es un absoluto relativo ya que depende del absoluto-absoluto), por consiguiente, el mal tiene su origen en el infinito.

El mal no posee inteligibilidad en sí, solo se entiende por el bien que niega. Cordero, explica:

El mal no es un ser, no tiene realidad independiente, es parasitario del bien, pues se define como un elemento accidental, mera afectación de la criatura. La corrupción o daño es un defecto contra la naturaleza, es decir, es un perjuicio contra el orden y las demás perfecciones de la criatura. (2009, p. 173).

El defecto que representa el mal solo se comprende cuando se evidencia lo suprimido. Queda claro que origen del mal no puede confluir con el origen de la bondad. En el Ser Divino se cumple el principio de no contradicción. El mal, aparece para herir el ser del Hombre, y la Crítica del Conocimiento lo entiende gnoseológicamente.

Partiendo de lo anterior, y considerando que el concepto de Daño antropológico no define exclusivamente situación sociológica o cultural, mucho menos, indica crecimientos económicos o estrategias geopolíticas, podemos asegurar que el Daño Antropológico es aquella situación existencial en la cual la persona deja de sentir aprecio por su propia vida, pierde la conciencia de sí misma como constructora comprometida con su destino y el de su contexto vital; se abandona a los dictámenes con que la someten fuerzas de dominación, obligándola a hacer y pensar de una manera dirigida, incluso involuntaria. Más aún, cuando se la obliga a dejar de pensar. Es una condición que rompe con la adecuación a la que se refiere Santo Tomás. En palabras agustinianas: “decir falsedad con intención de engañar” (2007, p. 4).

El debilitamiento, la lesión o quebranto, de lo esencial de personal humana, de su estructura interna y de sus dimensiones cognitiva, emocional, volitiva, ética, social y espiritual, todas o en parte, según sea el grado de trastorno causado, siendo capaz de subvertir la vida en el error; menoscabar su libertad, y vulnerar los derechos y deberes cívicos, políticos, económicos, culturales y religiosos de las personas, lo que hiere profundamente su dignidad intrínseca, al mismo tiempo que provoca una adaptación pasiva del ciudadano y una anomia social persistente.

Podemos hacer el esfuerzo cognitivo y evidenciar algunos indicadores que expresan el deterioro y la urgente necesidad de reconstruir.

- Quiebre de la identidad, la fragmentación como un hecho identitario.

- Aislamiento territorial, psicológico, sociológico y cultural, capaz de eliminar la base de la práctica antropológica como lo es la convivencia y la solidaridad.
- Pasividad e incapacidad de agencia.
- Incapacidad cognitiva.
- Un bloqueo del que ni siquiera la propia persona es consciente del desaliento existencial.
- Eliminación de la memoria y ruptura de los vínculos con el entorno.
- La migración y el hambre, elementos que atentan contra la comunidad y la persona.
- Patología social.
- El poder sin rostro humano.

La legitimación de la arbitrariedad y el abuso de poder son una expresión clara de violencia estructural. La violencia no parece ser el camino a través del que se pueda responder al interés público por regular la ordenada convivencia entre los ciudadanos. Diferentes estudios coinciden en constatar la situación de «corrupción estructural» que se encuentra instalada en Venezuela y se proyecta en la violencia estructural e Institucional. Ciertamente, el grado de prácticas y conductas corruptas alcanzado, sobre todo en los altos cargos institucionales, resulta alarmante. La corrupción se extiende por todos los niveles del Estado. La afirmación que hace García, y que refleja la influencia de la violencia en las instituciones revela que:

La existencia de diferentes tipos de expresiones de violencia, sean estas de naturaleza social y/o política, retroalimentan, a su vez, la consolidación de un estado permanente de impunidad en la comisión de ilícitos penales. En definitiva, se puede hablar de una situación de anomia estructural. (2018, p. 41).

Ciertamente a lo largo de la historia se han hecho grandes esfuerzos para erradicar la violencia de la convivencia, sin embargo, parece que estamos delante de esfuerzos efímeros. Las

teorías han pretendido estructurar la violencia y justificarla de acuerdo a los casos. El diccionario de sociología nos refiere un revelador concepto de violencia cargado de ciertos elementos históricos:

La violencia adopta muy diversas formas: violencia paterna, violencia burocrática y estatal, judicial, militar, criminal y, finalmente, brutalidad y destrucción (...) la violencia destructiva (en latín *violentia*) se opone a la violencia administrativa (en latín *potestas*). La aplicación de la violencia se justifica y se justificará cuando sea necesaria para acabar con la violencia ilegítima (...) En la teoría revolucionaria del marxismo y el leninismo, la violencia se considera como un medio históricamente necesario para superar las relaciones sociales de explotación y dominio. (...) La violencia militar especialmente peligrosa en la actualidad debido a su capacidad técnica de destrucción masiva, debe ser superada con la destrucción de la capacidad ofensiva y del espíritu de hostilidad, con la posibilidad de ejercer una oposición no violenta y con el establecimiento de un orden pacífico global. (p. 1009).

Como vemos, existe una estructura la cual pretende justificar la violencia, defenderla y considerarla como un recurso cuando sea necesario. No sería atrevido pensar en una inclinación natural a ejercer la violencia, no obstante, de eso no se trata; hay que encontrar una explicación a este fenómeno y, a su vez establecer una vía de entendimiento para erradicar la violencia. Esta tarea no resultará fácil dada la complejidad de la persona y de sus relaciones humanas.

Hemos hablado de Daño Antropológico, es decir de una herida que no es mortal, si así lo fuera, toda reflexión o *hermeneusis* carece de sentido.

En la citada obra *Ciudadanos del Mundo* de Adela Cortina, encontramos un antídoto determinante, contra esta enfermedad: la Educación. Lo explica Cortina:

Un medio indispensable para ello es la educación, porque a ser ciudadano se aprende, como casi todo lo que es importante en la vida. La educación cívica será una clave ineludible de la ciudadanía griega y de la republicana. (1997, p. 43).

La *hermeneusis* como camino para redescubrir el concepto de ciudadanía se explica a través de la Educación. La clave de la ciudadanía en todos los tiempos y en todas las épocas, también hoy lo es incitándonos a repensarla.

3. La violencia como expresión del antropocentrismo despótico.

Estamos inmersos en un grave problema. Y lo analizamos desde el *Forum Magnum*. El *Dasein*, está acercándose a la objetualidad heideggeriana para contemplar la realidad que debe ser cambiada. El ciudadano participa activamente para cambiar su realidad. Este es el planteamiento del problema, ¿en qué lugar el fenómeno recibe la *hermeneusis* del *Dasein*? O dicho de otra manera, ¿Qué necesita ser renovado en el concepto de ciudadanía a partir de la vivencia del ciudadano? Éstas, son solo algunas de las cuestiones que pueden iluminar el problema. Como afirma Popper (1967), en el problema se expresa el deseo de obtener una visión amplia y verdadera de la realidad:

La aspiración propia de un metafísico es reunir todos los aspectos verdaderos del mundo (y no solamente los científicos) en una imagen unificadora que le ilumine a él y a los demás y que pueda un día convertirse en parte de una imagen aún más amplia, una imagen mejor, más verdadera. (p. 222).

La observación sistemática y el razonamiento consciente del que habla Martínez (2004) son una manera integral de mirar del objeto de estudio. El contexto problemático sugiere el abordaje de este objeto y la implementación de los diversos caminos de la ciencia para resolverlo. El final del trayecto investigativo debe ser una más clara visión del *nóúmenos* kantiano, es decir, del *quid* escolástico y del *objetum* heideggeriano: Eh ahí la aproximación teórica.

Del Daño Antropológico se deriva la pregunta del origen del mal, y con ella, el origen de la violencia. Ambas están íntimamente unidas. Una tumoración evidente en el tejido de la sociedad Universal que defecta, atañe y concierne a la ciudadanía es el de la violencia, manifestada de un modo multiforme.

La violencia es siempre un fenómeno social que merece atención; es una materia pendiente; es un punto de inflexión, una arista que siempre da de qué hablar y para qué hablar; la violencia es un nudo en el que van a converger diversas opiniones que contribuyen a soltar y superar sus consecuencias. La violencia es un elemento que parece inextinguible. Llano (2004), propone desde la filosofía de la religión un remedio que puede contribuir a la sanación de la violencia como fenómeno antropológico:

Y, desde la noche de los tiempos, los hombres hemos descubierto que la violencia no se cura entre los que recíprocamente la provocamos, sino que es preciso recurrir a un auxilio que es más que humano. La religión es –o así quiero pensarlo–, el bálsamo que aplaca nuestros deseos encendidos, y calma la tempestad de nuestras violencias. (p. 16).

Ciertamente a lo largo de la historia se han hecho grandes esfuerzos para erradicar la violencia de la convivencia, sin embargo, parece que estamos delante de esfuerzos efímeros. Las teorías han pretendido estructurar la violencia y justificarla de acuerdo a los casos.

La cotidianidad ciudadana en Venezuela ha sido afectada duramente por el fenómeno de la violencia en sus diversas expresiones. Es constatable la preocupación creciente en todos los ámbitos ciudadanos a cerca del aumento del índice de comisión de delitos, la impunidad y la desmesurada inseguridad ciudadana, acorralando el normal desenvolvimiento de la cultura cívica que humaniza la ciudad. Nos encontramos frente a la singularidad del fenómeno delictivo venezolano. Una aproximación al tema pone de relieve la significación e implicaciones en la seguridad ciudadana y su relación con la polarización política tan presente en los últimos años, instalada en el país hace décadas, dejando consecuencias que no han coadyuvado a la resolución de este conflicto social, cada vez más agudizado.

La filósofa española Adela Cortina, contribuye con la necesidad de detener el espiral de la violencia como defecto de la cultura cívica y, del arte de la ciudadanía. Una de sus obras más emblemáticas en esta área es *Ética de la Razón Cordial*, allí leemos con relación a la violencia y su origen:

¿Hasta dónde podemos llegar cuando la presión social imperante no abona el más elemental respeto, sino que premia a los torturadores, a los asesinos, a los desalmados, a los que desprecian el dolor y el sufrimiento de otros? ¿Hasta dónde podemos llegar cuando la presión social recompensa a los que no tiene corazón? (2009, p. 189).

De la misma manera que la maldad humana, cuyo origen y principio sigue siendo un misterio, también la violencia lo es. Al mirar la lacerante realidad de las guerras sin sentido, de los egoísmos superfluos y de la sombra vergonzosa del anonimato que sigue quitándole la vida a muchos inocentes que cultivan los valores ciudadanos, sea de donde venga, adulta o joven, la maldad humana queda sin respuesta. A esto se refiere Hannah Arendt, (1961) con la “Banalidad del mal”. La razón y la emoción humana se queda impávida cuando nos damos cuenta de la

ceguera emocional, de algunos individuos a quienes se les atrofia y deforma la capacidad de empatía, de sufrir con el otro o de alegrarse con la alegría del otro perdiendo la capacidad de respetar la vida.

En Venezuela, la tasa de homicidios en el año 2019 superaba, entre tres y cinco veces el valor utilizado por la Organización Mundial de la Salud para calificar la cantidad de homicidios como una epidemia, lo cual está tipificado entre diez (10) homicidios por cada cien mil habitantes. En el año 2024, se habla de una reducción considerable de casi el 80%. En lo diluido y complejo que ha significado la incidencia de la violencia en sociedad venezolana, se pudo percibir que las fronteras entre los delincuentes y los policías se desvanecen: lo que se respira en la relación entre los ciudadanos y los organismos de seguridad ciudadana, parece ser la desconfianza.

En el desvanecimiento de la frontera entre delincuentes y policías, hay una situación que resulta compleja y dramática, se trata de la represión política, o criminalización de la protesta. Son diversos los modos como se reprime a la disidencia política hasta con la muerte, la acción policial ya no encarcela sino extermina a los delincuentes, aparecen criterios de tipo político que criminalizan la disidencia y la protesta social. El informe de la Alta Comisionada de la Organización de las Naciones Unidas (ONU 2019), recoge algunas importantes y reveladoras afirmaciones. Una de ellas, guarda relación con la criminalización de la protesta:

Estas políticas van acompañadas de una retórica pública, utilizada también por autoridades de alto rango, que desacredita y ataca de manera constante a quienes critican al Gobierno o se oponen a él. La oposición política, los/as activistas de derechos humanos y los/as periodistas, entre otros/as, son con frecuencia blanco de discursos que los tildan de “traidores” y “agentes desestabilizadores”. Los medios de comunicación

progubernamentales difunden ampliamente esta retórica, por ejemplo, a través del programa televisivo semanal “Con el mazo dando,” presentado por el presidente de la Asamblea Nacional Constituyente (ANC). (2019, p. 8).

El informe de las Naciones Unidas, observa los diversos testimonios de esta violencia, que parecen dejar de mostrarse como un misterio y se convierte en una realidad tangible cuando encontramos rostros que se ven afectados por ella, los cuales han sido víctimas de sus consecuencias y sufren a diario las adversidades de una estructura que parece fundar sus raíces en la violencia cuya expresión emerge como institucional.

La violencia estructural ha logrado arraigarse de tal manera, que no solo demográficamente, sino también, antropológicamente, hay lugares donde el delito organizado se ha implantado como un *modus vivendi*, sustituyendo al Estado y cumpliendo sus funciones de una manera perversa. Las consecuencias de la violencia socavan con mucha fuerza la cohesión social, la cultura ciudadana; relativiza y hace desaparecer los valores cívicos, banaliza el valor por el otro, el respeto por la propiedad privada; la nobleza de la educación. Hace desaparecer la estrecha relación entre ética y estética.

Los estragos que causa la violencia se evidencian en los habitantes de las ciudades intermedias y grandes; se hacen sentir tanto a los de mayor nivel de educación como a los menos instruidos; a los que viven una pobreza coyuntural, los no pobres, como a los de pobreza crónica. La igualdad es un ideal maravilloso. Anhelado y trabajado casi junto a aparición del Estado Moderno. Sin embargo, no podemos obviar que la igualdad tiene sus riesgos, en cuanto comporta la construcción de la ciudadanía. En la obra conjunta, dentro la cual Ruíz, tiene un extenso e interesante artículo sobre la complejidad de la ciudadanía en algunas sociedades, leemos:

Se estima que por debajo del umbral de la pobreza no puede haber sino ciudadanía de segunda clase. En virtud de ello, el ideal de la igualdad exige la atención a la diferencia, no sólo de oportunidades sino también de resultados. (1999, p. 209).

Está de moda el vocablo inclusión, fomentado por el discurso de las minorías; pero el de la Igualdad lo puede sustituir perfectamente. Tal como lo hemos afirmado hay circunstancias que hace de la ciudadanía un reto importante y complejo. Poner la atención en los planes de inclusión, en los procesos que le son propios, los cuales, muchas veces no han dado resultado. La esfera pública debe garantizar todos los derechos a todas las personas.

La pobreza, problema permanente y no resuelto definitivamente por la humanidad presente, no solo atenta contra la ciudadanía, la hace expresión de indignidad. No se puede considerar sociedad donde hay ciudadanos que no pueden vivir dignamente. La consecuencia de la relación entre la ciudadanía y la pobreza es la desigualdad. A propósito de este flagelo, el Dicasterio para la doctrina de la Fe, ha publicado un Documento llamado *Dignitas Infinita*. Una declaración con la que se pretende delinear algunos de los graves atentados a la Dignidad humana. El drama de la pobreza ha sido uno de ellos. Indica el Documento:

Cuando dicen que el mundo moderno redujo la pobreza, lo hacen midiéndola con criterios de otras épocas no comparables con la realidad actual. Como resultado, la pobreza se extiende «de múltiples maneras, como en la obsesión por reducir los costos laborales, que no advierte las graves consecuencias que esto ocasiona, porque el desempleo que se produce tiene como efecto directo expandir las fronteras de la pobreza». (2024, p. 10).

De la misma manera que la ciudadanía nos impone un ritmo universal, así ocurre con la pobreza. Se evidencian en todos los ámbitos sociales y, -como hemos dicho-, con la pobreza se expresa la desigualdad.

El otro elemento digno de considerar es que no son solamente los grandes delitos, a saber: el secuestro, los enfrentamientos entre pandillas o el cobro de peaje es lo que más afecta a la cohesión de la sociedad, sino también los de menor espectro: los robos y asaltos, el tráfico minorista de drogas y su permanecía impune en las calles. En este contexto se han ido desencadenando una serie de eventos violentos que engrosan esta lista y que pueden ser producto de este momento pendémico y pospendémico. Son estos los feminicidios, los abusos sexuales a personas vulnerables, el asesinato a menores, abandono de ancianos y enfermos, incluso, no resulta extraño encontrar rasgos de violencia filo-parental al interno de algunas familias. Una lista que presenta y contiene un panorama como este, nos invita a pensar que la violencia tiene rostros posmodernos y cada vez más dolorosos e inhumanos.

El hecho de encontrar tantos rasgos de violencia en un comportamiento estructural de ciudadanos y sociedad, nos mueve a contemplar el problema de la violencia en los diversos estadios de la sociedad. La violencia se constituye como una expresión manifiesta, es decir, una justificación de las acciones, del comportamiento y de la conducta; es así, que de la misma manera que evidenciamos la violencia desde el seno de la familia llamada filo-parental, abuso a personas vulnerables y todos sus demás expresiones, también la violencia se expresa de un modo institucional, es decir, la coacción, represión y persecución, acoso, criminalización como le veíamos en los párrafos precedentes, son expresión de una violencia institucional.

Mucho más allá de los dobles movimientos de las cosas con los que Aristóteles distinguía el movimiento natural o el movimiento violento, aquí se trata de comprender por qué está tan arraigada en las diversas relaciones humanas y por qué algunas teorías políticas sugieren y aplican su uso. Una pregunta fundamental a este respecto sería ¿en qué se diferencian violencia y poder?

Escuchemos lo que sugiere J. Ferrater Mora:

Desde el momento en que se constituye una comunidad humana y en particular en que se constituye un Estado con un aparato de gobierno, aparece el fenómeno de la violencia, ejercida por lo que detentan el poder. Una historia implacablemente realista muestra o parece mostrar que la violencia se halla en el origen mismo del poder del Estado, que es inseparable de él. (1994, p. 3701).

En cuanto a este fenómeno avasallador de la violencia, Girard (1995), presenta a lo largo de toda su obra varios elementos que nos pueden ayudar a descubrir otra cara de la moneda de la violencia, sobre todo porque si bien es cierto que la une al poder, sobre todo viene unida a la religión; un nuevo elemento.

Las instituciones deben ser una imagen de la sociedad ya que ellas traducen el comportamiento cívico de los ciudadanos, por lo tanto, cuando una institución se comunica por medio de la violencia, eso es lo que probablemente se recoja en la sociedad. La violencia se convierte y se manifiesta como una manera de ser y estar de las instituciones porque es asumido de la misma manera por los ciudadanos, afectando la cultura cívica.

4. La Migración: el nuevo rostro de la ciudadanía.

En algunas ocasiones las células dañadas no se eliminan y aunque todavía no está muy clara la razón de esto, a veces se debe al daño crónico o a su envejecimiento natural. No debemos sostener que el Daño Antropológico o la Violencia institucionalizada de la que hemos hablado sean incurables. El no eliminar las células dañadas y dejarlas en nuestros tejidos, produce, una respuesta inflamatoria la cual degenera en alguna enfermedad. Estas células dañadas son

perjudiciales para el tejido donde se acumulan; eliminarlas farmacológicamente es el desafío de la ciencia.

En el funcionamiento del tejido social, ocurre análogamente el mismo proceso. Las células enfermas generan grandes riesgos y dificultades para las células sanas las cuales, no siempre pueden sustituir las células enfermas. Cuando el tejido social se enferma producto de la acumulación de células tumorales, la necrosis es la solución. Si los ciudadanos no cumplen con su rol, y no ponen en práctica sus virtudes cívicas, la *polis* corre el riesgo de necrosarse generando células muertas, tumorales y evidenciando mal formaciones. Estas afectaciones generan el Daño y el conflicto. Curiosamente dice San Agustín sobre la humanidad, “ninguna raza hay tan sociable por naturaleza, y tan dada a la discordia en su degradación” (2019, p. 12).

Migrar es poner cosas en común con otros y esto no solo la hace quien llega a una nueva realidad geopolítica y cultural, sino también quien recibe al migrante debe poner en común lo que es, lo que tiene y lo que puede ofrecer. Cortina, confía en el alto nivel moral de la sociedad:

Para que la vida compartida funcione bien y para que sea el alto el nivel moral de una sociedad, importa que los ciudadanos tengan virtudes bien arraigadas y se propongan metas comunes desde el respeto mutuo y la amistad cívica. Cosas todas ellas imposibles si no es empezando desde la educación, empezando desde el comienzo a educar ciudadanos auténticos. (2009, p. 253).

La educación es también una herramienta para mostrar la mejor cara de la Migración. Este proceso puede hacer que deje de ser una tumoración y se convierta en una potencialidad. Para la *polis* y para los ciudadanos, el hecho migratorio sea cual fuere su motivación, es una oportunidad para mostrar evidenciar la ciudadanía cosmopolita.

Una realidad del tejido social presente en este mundo actual, es la migración como acontecimiento. Ésta obliga a generar una nueva comprensión del concepto de ciudadanía, imponiéndole categorías, la cuales deben ser incorporadas en virtud de complementar y actualizar su *hermeneusis* actual. Se trata de un nuevo rostro de la ciudadanía. La migración representa el dinamismo y crecimiento de la humanidad. El país donde más experiencia hay actualmente en relación a la migración quizás podría decirse es Venezuela. La Agencia para los Refugiados de las Naciones Unidas (ACNUR) y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), afirmaron:

Los venezolanos que han abandonado el país alcanzan los cuatro millones; se trata de una de las cifras de poblaciones de desplazados más alarmantes del mundo. Ciertamente nuestra migración es forzada debido a las diversas razones que la han motivado, y esto ha hecho de ella un verdadero problema para la región. (2015, p. 312).

La más reciente estimación del fenómeno migratorio data del 2019. En ella se recoge, a aproximadamente 272 millones de migrantes internacionales; esta cifra equivalente al 3,5% de la población mundial. No obstante, el aumento de los migrantes internacionales a lo largo del tiempo —tanto en cifras absolutas como proporcionales— es un dato objetivo innegable, evidente, y no solo eso, pues, además es un hecho sociológico creciente exponencialmente en desproporción de lo estimado.

Las razones por la cuales se evidencia la migración de muchas personas, son diversas. Algunos motivos están relacionados con el trabajo, la familia o los estudios. Estas causas no generan ninguna afectación en el tejido social, no representan un problema para el país o la sociedad acogedora; quienes migran por estos motivos, van a contribuir con el contexto de destino. Tal es el caso de España. Según el Instituto Nacional de Estadísticas de España, en el

año 2019 recibió 83, 5 millones de turistas. Un enorme grupo de visitantes dispuestos a generar riqueza y empleo, a robustecer la producción nacional y en definitiva a contribuir con el bienestar de los connacionales. Una migración con estas características no genera incomodidad, ni resulta odiosa; no es una preocupación.

Sin embargo, la realidad tiene otra cara. Muchos ciudadanos abandonan sus hogares y sus países por una serie de razones traducidas en necesidades imperiosas y a veces trágicas. En la historia de la humanidad podemos evidenciar esto: conflictos, persecuciones o desastres; búsqueda de mejoras de calidad de vida, oportunidades de desarrollo, ejercicio de libertades, entre muchas otras. No podemos dejar de mencionar a las personas desplazadas, los refugiados y los desplazados internos. Esta es la otra cara de la Migración.

Referimos precedentemente el Documento del Dicasterio para la Doctrina de la Fe sobre la Dignidad Humana. La palabra ciudadanía guarda relación con varias dimensiones de la vida. Pero ella contiene implícitamente una condición irrenunciable del Hombre: Dignidad. En dicho documento, también se menciona como grave atentado a la Dignidad el no considerar el trabajo de los migrantes. Nos aproximaremos a cómo este documento establece la relación entre Migración, Ciudadanía y la Dignidad:

Una vez llegados a los países que deberían poder recibirlos, «no son considerados suficientemente dignos para participar en la vida social como cualquier otro, y se olvida que tienen la misma dignidad intrínseca de cualquier persona. (...) Nunca se dirá que no son humanos, pero, en la práctica, con las decisiones y el modo de tratarlos, se expresa que se los considera menos valiosos, menos importantes, menos humanos. (2024, p. 11).

Al no ser considerados suficientemente dignos, se les concibe con una ciudadanía de segunda, es decir, no se les conserva ni se les otorga todos los derechos, y con ello se cercenan sus oportunidades. Lo más peligroso es la minusvalía humana. La migración es la cara vulnerable. Es en este lado de la realidad en donde se muestra lo doloroso de migrar. La xenofobia, o como la ha llamado la filósofa española Adela Cortina, la aporofobia.

Los refugiados políticos, los pobres, los desplazados, en ningún caso generan el sentimiento de *xenofilia*. No se trata de amor ni amistad lo que despiertan estos nuevos ciudadanos. Cortina, nos acerca a aquello que sucede en el consciente colectivo:

No se trata de un sentimiento de xenofobia, porque lo que produce rechazo y aversión, no es que vengan de fuera, que sean de otra raza o etnia, no molesta el extranjero por el hecho de serlo. Molesta, eso sí, que sean pobres, que vengan a complicar la vida a los que nos vamos defendiendo, que no traigan al parecer recursos, sino problemas. (2017, p. 14).

En el contexto actual, pensar la *polis* significa contemplarla desde quienes se han integrado a una ciudadanía universal, dispuestos a construir, recibir y brindar cuanto poseen para edificar su nueva condición social. El pobre, el sin recursos, el que no viene a engrosar el PIB, sino a “defectarlo”. Es esto lo que se conoce como aporofobia, el rechazo, aversión, temor y desprecio al pobre.

Desde una dimensión Global, el número estimado de migrantes internacionales ha aumentado considerablemente en las últimas cinco décadas. Por ejemplo, el estimado de 272 millones de personas habitantes en un país distinto al suyo en 2019, es superior en 119 millones a la cifra de 1990: 153 millones y, triplica con creces la de 1970: 84 millones. Ciertamente lo alarmante de la cifra no nos impide cotejar los datos con la realidad demográfica. Las

proporciones de migrantes internacionales a nivel mundial aumentaron, dejando claro cómo la inmensa mayoría de las personas siguen viviendo en los países donde nacieron.

Para todas las instituciones en el mundo, el acontecimiento de la migración es una preocupación y una llamada de alerta ante la cual no se puede permanecer indiferente. Desde hace varios años, una de las voces que más ha resonado en el ámbito mundial es la voz del Papa Francisco. La preocupación por los desplazados y los perseguidos; por su credo o condición religiosa le ha hecho llegar, incluso a esos lugares en donde el odio y la discriminación dejaron una huella de dolor y desolación. Con relación a las razones de la migración, el Papa Francisco reconoce dos dimensiones:

Lo ideal sería evitar las migraciones innecesarias y para ello el camino es crear en los países de origen la posibilidad efectiva de vivir y de crecer con dignidad, de manera que se puedan encontrar allí mismo las condiciones para el propio desarrollo integral. (2020, p. 34; 128)

La responsabilidad de la migración no es solo de quien migra, es del Sistema de Gobierno de su país, el cual no crea las condiciones para una calidad de vida digna. Definitivamente, quien se va no se lleva nada, lo más grande e importante no se lo lleva. Según el Papa Francisco, los Sistemas de Gobierno no han generado un *governance*, “políticas solidarias”. (2020, p. 35; 131). Por desgracia, la solución al problema va a requerir tiempo y voluntad universal. El otro elemento reconocido por el Papa argentino, en este fenómeno de las migraciones es el reconocimiento de todo ciudadano; desde esa libertad procurará encontrar el *ethos* para desarrollar su vida, “donde pueda satisfacer sus necesidades básicas y las de su familia y realizarse integralmente como persona”. (2020, p. 34; 129).

Para educar la Cultura de la Migración siendo una de las categorías del nuevo concepto de ciudadanía, el Papa Bergoglio, propone cuatro verbos: “acoger, proteger, promover e integrar”, esbozando el plan de acción a partir de estos cuatro fonemas:

Incrementar y simplificar la concesión de visados, adoptar programas de patrocinio privado y comunitario, abrir corredores humanitarios para los refugiados más vulnerables, ofrecer un alojamiento adecuado y decoroso, garantizar la seguridad personal y el acceso a los servicios básicos, asegurar una adecuada asistencia consular, el derecho a tener siempre consigo los documentos personales de identidad, un acceso equitativo a la justicia, la posibilidad de abrir cuentas bancarias y la garantía de lo básico para la subsistencia vital, darles libertad de movimiento y la posibilidad de trabajar; proteger a los menores de edad y asegurarles el acceso regular a la educación, prever programas de custodia temporal o de acogida, garantizar la libertad religiosa, promover su inserción social, favorecer la reagrupación familiar”. Esto es lo que él mismo llama: “generar procesos integrativos. (2020, p. 34; 130).

Con relación a esta sentencia del Papa Bergoglio, se concibe al migrante no desde una ciudadanía de segunda, o sub-ciudadanía; no es parte de un clan social, o de una etnia diversa. Promover la Cultura de la Migración como categoría propia de la *polis* donde se construye el nuevo concepto de ciudadanía, es trabajar en virtud de integren armónicamente a propios y extraños respetando sus diferencias.

Desde una concepción punitiva, existe la tendencia de criminalizar la migración al considerarla amenazante y desestabilizadora de los diversos sistemas democráticos y, como un importante factor de riesgo con relación a las identidades culturales. Según considera Santamaría, “Se establece una alteridad migrante a partir de los imaginarios simbólicos y

discursivos pragmáticos los cuales, en el tejido social, crean una atmosfera excluyente de no reconoce al otro/a”. (2002, p. 120).

En algunas naciones existe la sospecha de fundar la política migratoria y de asilo en la llamada “lógica del enemigo”. En esta postura prevalece de manera subyacente la selectividad, control y seguridad de sus fronteras, de la misma manera, Vaughan-Williams sostiene que se ha proyectado una imagen de fortaleza con la pretensión de “disuadir la migración no deseada y evitar la entrada de todo cuanto representa peligrosidad para la cohesión y paz social”. (2009, p. 201).

Frente a este escenario, se abre la interrogante sobre la noción de ciudadanía y el derecho ejercida por la población inmigrante. Unido a esto, Silveira sostiene: “al diferenciar a los extranjeros de los ciudadanos autóctonos, se abre la puerta a la institucionalización de un sistema dual de ciudadanía entre nacionales y extranjeros en el interior del estado” (2003, p. 12). Considerando lo dicho anteriormente, la proyección del ciudadano como sujeto jurídico en igualdad de condiciones esta puesta en tela de juicio.

Al analizar la realidad de la población inmigrante, en el caso español la ley de extranjería establece una diferencia no solo entre la población extranjera y autóctona, sino entre la propia población inmigrante, al separar a quienes residen de manera regular y quienes lo hacen de manera irregular, negando, por cierto, derechos fundamentales a los segundos. En efecto, Varela sostiene: “la extranjerización del derecho de los otros tiene como consecuencia una “gradación de la ciudadanía” (2009, p. 281) esta se sostiene tanto por los regímenes de extranjería domésticos cuanto, por los eurocomunitarios, y da lugar a la existencia de diferentes y grados de, -en palabras de Varela-: “tipos de ciudadano” (2009, p. 283). De esta tensión emergen los

Denzen, definido por García a modo de figura, pues “tiene un estatus intermedio entre una ciudadanía plena y la falta completa de derechos” (2008, p. 751).

Por su parte, Arendt, abordó el hiato entre el derecho y la realidad del hombre a través de una figura límite llamada: apátrida. Esta imagen permitió comprobar cómo la vida biológica, desprovista de reconocimiento político, no era titular de derechos. Es decir, la vida humana posee dignidad tanto en cuanto es jurídica y políticamente reconocida, de lo contrario no existe ni es poseedora de derechos. Una consideración del Estado moderno precaria de fundamento. La dignidad de la persona no está sujeta a la condición jurídica.

Continúa Arendt afirmando, el hombre sin Estado es una “anomalía para la que no existe espacio apropiado en el marco de la ley general” (2006, p. 404), –un proscrito por definición–. El apátrida se halla completamente a merced de la policía, y de los organismos encargados de custodiar y hacer cumplir las leyes ciudadanas. Esto representa un problema en sí mismo en vista de no ser considerado ciudadano e insiste en el derecho soberano del Estado a la expulsión, forzado así la naturaliza ilegal del apátrida, y la realización de actos reconocidamente excluyentes como la expulsión, la repatriación o declaración de persona no grata. Naturalmente, esta carencia del status, y denominación apátrida, solo puede afectar a los sub-ciudadanos, a quienes van a representar un problema en la *polis* destinataria. En el fondo sigue subsistiendo una concepción de ciudadanos de primera y de segunda.

Se entiende por migración el proceso de trasladarse de un lugar a otro. Migrar es moverse ya sea de una zona rural a una ciudad, de un distrito o provincia de un determinado país a otro del mismo país, o de un país a otro. Es una acción. Incluso cuando vamos de viaje ya sea por vacaciones o por otros motivos, eso nos hace migrar. Es una acción por medio de la cual implica buscar en otro lugar las condiciones necesarias para mejorar su estilo de vida. En cambio, un

migrante supera la acción, de suyo, es quien la realiza. Se trata de una persona descrita en cuanto tal por una o varias razones, según el contexto, sus necesidades, sus anhelos justos y legítimos y según sus prioridades. Se le considera migrantes a quienes nunca han migrado, por ejemplo, los hijos de padres nacidos en otro país, a éstos migrantes conocidos, generacionalmente diversos.

Esto puede conducir con situaciones de apátridas o de colectivos de apátridas, es decir, manifiestan dentro de la sociedad grupos enteros de personas privados del derecho a la ciudadanía dentro del país donde migran. Por otra parte, cuando los ciudadanos retornan tras haber emprendido migraciones internacionales significativas o prolongadas no suelen ser considerados como migrantes en el momento de su llegada al país natal o después, a pesar de las travesías y experiencias migratorias vividas. Y muchos de ellos, regresan de no haber encontrado cuanto aspiraban. Regresan y vuelven a comenzar, muchas veces a buscar trabajo, o residencia; a ubicar a su entorno familiar inmediato y a ser parte de una *polis* que los hace sentir extranjeros y extraños dentro de su propia tierra.

La aparición de una masa humana desposeída de derechos después de la Primera Guerra Mundial, acreditó la importancia de ser titular de una ciudadanía. Una de las voces más autorizadas para hablar de la postguerra es Arendt, ella afirma, “los representantes de las grandes naciones sabían que las minorías en el seno de los estados-nación tendrían más pronto o más tarde que ser, o bien asimiladas, o bien aniquiladas”. (2006, p. 392). El ser ciudadano te garantiza el derecho a tener derechos; pero la condición de inmigrante lleva adosado la exclusión o desigualdad en el acceso a los referidos derechos, lo cual pone en jaque la universalidad garantista de éstos. Para contrarrestar estas tensiones, Benhabid, defiende el derecho a la membresía, es decir, “el extranjero pueda incorporarse a la comunidad existente como un ejercicio político, forma de ejercer el derecho de pertenencia”. (2005, p. 154).

Desde cosmovisión social del mundo, el Papa Francisco, afirma: “Las historias de los migrantes también son historias de encuentro entre personas y entre culturas: para las comunidades y las sociedades a las que llegan son una oportunidad de enriquecimiento y de desarrollo humano integral de todos”. (2020, p. 35, 133). En el momento en el cual una sociedad recibe un grupo de ciudadanos migrantes, no queda otra cosa sino reinventaros colectivamente, luchar contra el pesimismo y la frustración individualista y aprovechar esta situación planetaria. Cuantos llegan a una nueva sociedad abandonando la propia, van cargados de una riqueza potencial para impulsar y potenciar las sociedades destinataria. Continúa el Papa latinoamericano: “Los inmigrantes, si se los ayuda a integrarse, son una bendición, una riqueza y un nuevo don que invita a una sociedad a crecer”. (2020, p. 36, 135).

La migración abre un panorama, según el Papa Bergoglio, desafía la comprensión tradicional de la ciudadanía, no se trata de una ciudadanía global, porque la globalización puede poseer una peligrosa afección Transmoderna, mercantilista, comercializante; la universalidad implica la localidad, la amplitud y la afirmación de quiénes somos y de dónde somos. En palabras concretas del Papa Francisco “una sana apertura nunca atenta contra la identidad” (2020, p. 35, 131). El Romano Pontífice tiene cuidado con el empleo de la palabra globalización, éste es un término alternativo. Más bien, la ciudadanía universal el Papa la define como:

Se basa en la igualdad de derechos y deberes bajo cuya protección todos disfrutan de la justicia. (...) es necesario comprometernos para establecer en nuestra sociedad el concepto de plena ciudadanía y renunciar al uso discriminatorio de la palabra minorías, que trae consigo las semillas de sentirse aislado e inferior; prepara el terreno para la hostilidad y la discordia y quita los logros y los derechos religiosos y civiles de algunos ciudadanos al discriminarlos. (2020, p. 35, 131)

La riqueza entre localidad y universalidad la deja clara el Papa Francisco:

Una sana relación entre el amor a la patria y la inserción cordial en la humanidad entera, es bueno recordar que la sociedad mundial no es el resultado de la suma de los distintos países, sino que es la misma comunión que existe entre ellos, es la inclusión mutua que es anterior al surgimiento de todo grupo particular. (2020, p. 39, 149).

Estas son algunas de las razones por cuales considera la ciudadanía universal y no global. Incluso encontramos un punto coincidente entre el Papa argentino y Adela Cortina. Esta última sostiene la necesidad de una ética cordial, inclusiva. Las migraciones son un fenómeno con el cual debemos aprender a vivir y aprender a vivir desde la cordialidad, la integración, las diferencias y el establecimiento de todos los derechos para todas las personas.

El problema estriba en el rechazo por la falta de acogida. Ciertamente hay culturas más cercanas a la hospitalidad, pero hay otras que temen al contacto con el extraño. En el mundo antiguo, las sociedades Orientales, sentían gran aprecio por recibir en su casa al extraño. La Biblia, como gran testigo de estas culturas, expresa esta práctica. Lo propio puede contarnos los poemas Homéricos La Ilíada y la Odisea. Habría que volver a la hospitalidad doméstica, e incluirla en la lista de virtudes ciudadanas: *filoxenia hospitare*: el ejercicio de la virtud con los pobres y menesterosos.

5. *Erudita Civitatem*

Nuestra investigación tiene como punto de partida la relación entre Educación y Ciudadanía, incluyendo un elemento novedoso: la Fe. Este trinomio, que a lo largo del trabajo hemos llamado Eje Transversal, constituye un tríptico en el cual uno sin el otro no es fácil de entender, aun cuando algunos filósofos contemporáneos no estén de acuerdo con ello. Esta parte puede considerarse como un lugar para detenerse a lo largo del camino. Nos referimos

precedentemente a las circunstancias que afectan la conciencia ciudadana. En este momento, nos aproximaremos a las consecuencias que dichas circunstancias generan en la relación Educación y Ciudadanía.

Una Educación Ciudadana se refleja cuando distingue los valores que le son propios. Cortina, hace una importante lista de estos valores sobre los cuales debemos volver permanentemente: “Los valores que componen una ética cívica, los valores cívicos, son fundamentalmente la libertad, la igualdad, la solidaridad, el respecto activo y el diálogo, o, mejor dicho, la disposición a resolver los problemas comunes a través del dialogo”. (1997, p. 193). Esta caracterización no es exclusiva ni excluyente, solo distingue desde su filosofía, dónde la Educación debe poner la atención para garantizar una *polis* en la que los ciudadanos entienden la *Erudita Civitatem* (La Educación Ciudadana).

El ideal aristotélico de la felicidad se ha relacionado por los siglos con la educación, es decir, un fruto de ella. El conocido Club de Roma, en el Capítulo Venezuela, consieerado la Educación en relación con el Desarrollo:

Debemos movernos hacia una sociedad que honre a quienes promuevan la felicidad y el bienestar humanos, no a los que utilicen la energía de forma destructiva o complazcan las formas más libertinas de consumición. Hacia ese fin, la educación instruyó a la persona integra a desarrollar el potencial y las capacidades de cada individuo para el bien de la comunidad, lo cual adquiere un papel crucial. (2020, p. 47).

La no politización de la Educación, sino más bien la Educación Ciudadana, ha sido un tema recursivo, el cual forma parte de los eternos argumentos y binomios que han sido propuestos permanentemente en los Sistemas de Educación como una prioridad. Por una parte, porque la Educación en sí misma no solo es un objeto de estudio, ella misma va abriendo camino

para ser estudiada, para abordar su incidencia en la sociedad; la necesidad de transformación que debe brotar de la sociedad. La Educación como hecho social y acontecimiento, es mucho más que una discusión epistemológica es también metodológica. Porque las circunstancias exigen caminos diversos, medios distintos, capacidad adaptativa, respuesta urgentes e inmediatas. Alcanzar esta necesidad es un reto permanente de la Educación y de la sociedad.

No es un oficio exclusivo de las Instituciones educativas, la tarea de Educar es urgente y transversal. El Recordado Benedicto XVI, se atrevió a hablar de esta urgencia de Educar:

La relación educativa es ante todo un encuentro de dos libertades y la educación bien lograda es una formación bien lograda para el uso de la libertad. A medida que el niño crece, se convierte en adolescente y después en joven; por tanto, debemos aceptar el riesgo de la libertad, estado siempre atentos a ayudarlo a corregir ideas y decisiones equivocadas. En cambio, lo nunca debemos hacer es secundarlo, fingir que no lo vemos o, peor aún, que los compartimos como si fueran las nuevas fronteras del progreso humano. Así pues, la educación no puede prescindir del prestigio, que hace creíble el ejercicio de autoridad. Es fruto de experiencia y competencia, pero se adquiere sobre todo con la coherencia de la propia vida y con la implicación personal, expresión del amor verdadero. (2008, p. 2).

De este párrafo se desprenden diversas características de la Educación. Hay entre ellas, un implícito ejercicio de libertad y de un liderazgo bicéfalo. La autoridad en la Educación posee una dimensión de horizontalidad que implica e involucra a quienes están alrededor de la persona. La Educación es sistémica.

Poner en relación la Educación con la Ciudadanía debe significar romper el paradigma discursivo y apuntar más a lo axiológico. Este binomio debe estar impregnado de filosofía

práctica, de las luces necesarias para la construcción de un comportamiento que tenga en cuenta no solo la dimensión jurídica de la ciudadanía, sino también la dimensión transformadora, participativa. Educar en este sentido no es instaurar una dimensión que no existe en los ciudadanos sino es potenciar, reconocer, asumir una condición ontológica, propia.

No se trata de reinventar epistemológicamente la educación. La educación como ciencia ha ido respondiendo dinámicamente en cada contexto y en cada sociedad, se trata de un nuevo planteamiento metodológico, es decir, en palabras de Hegel (1943), hacer de la educación un movimiento dialectico, que pueda entrar en la conciencia y sea una verdadera experiencia, una experiencia contextualizada.

La educación hoy debe plantearse la configuración de un ciudadano que sea consciente de su responsabilidad sociopolítica, no solo político-partidista, sino de su responsabilidad con la *polis*, con la gran ciudad. La educación debe hacer brotar las categorías ontológicas de la sociabilidad que posee el *anzropoi*; incluso si nos quedáramos con la dimensión intelectualista de la educación, aun así, el ciudadano tiene que implicarse indefectiblemente con la construcción del *ethos*. No se trata de una educación para la política ni de una educación en política, se trata simplemente de una Educación Política, es decir, se trata de vivir en consecuencia con lo que “es” ontológicamente.

Una de las autoras que más sensibilidad ha tenido con la crisis educativa y sus innumerables repercusiones es Hannah Arendt. En 1996, fue publicado un libro llamado: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. En el texto dedicado a la Crisis educativa leemos:

La crisis general se apoderó del mundo moderno en su totalidad. Y en casi todas las esferas de la vida se manifiesta de distinto modo en cada país, se extiende por distintos

campos y adopta distintas formas (...) La crisis recurrente de la educación, que, al menos a lo largo del último decenio, se ha convertido en un problema político de primera magnitud. (1996, p. 185).

Se trata de noticias que inundan a diario los diversos medios y que no exigen un ejercicio mental muy profundo para detectar los muchos factores que la originan. Detrás de cada problema educativo hay una incidencia política. La crisis educativa hay que considerarla con la urgencia y seriedad que merece.

Educere exige la formación interior de la conciencia y ésta, es mucho más que una simple enseñanza. No es tanto educar a los niños como lo determina la locución original, cuanto más, considerarla un proceso de estructuración, consolidación y promoción de capacidades personales fundamentales para participar de la construcción de la sociedad de un modo consciente, libre, responsable y solidario tanto en el tejido de las relaciones interpersonales, como en la vida social. Un ciudadano distinto requiere una educación distinta. La ciudadanía actualmente responde y es consecuencia de la educación política que ha recibido. El cambio de la ciudadanía vendrá desde el cambio de los paradigmas educativos en orden a la política y la economía.

Precisamente, en orden al cambio de paradigma, y con relación a la construcción del tejido social por parte de la virtud del ciudadano, hace algunos años, San Agustín de Hipona, en *De Magistro*, El Maestro, dice acerca del impacto de la educación en la vida interior de quien se educa:

Cuando los maestros han explicado las disciplinas que profesan, -incluida la virtud y la sabiduría- los que se llaman y son discípulos de verdad, consideran dentro de sí y contemplan según sus fuerzas lo que han oído para contrastarlo con la verdad interior. Solo entonces aprenden. (2007, p. 7).

La educación para ser tal, necesita del otro. El contraste viene cuando la conciencia se encuentra frente al espejo del otro, que desde la virtud del otro va descubriendo lo que es. El Obispo africano nos evidencia que además de la dimensión social de la educación, también hay un *alter* antropológico. Es decir, antes de lo social priva la persona.

La construcción dialógica del tejido social impone como punto de partida que la educación, -como un todo-, no ha dado los resultados esperados; el impacto de la educación en los ciudadanos de hoy parece precario, y es que, en esto de un nuevo tejido social, es necesario incluir todos los elementos que lo conforman, no solo a la escuela, debemos considerar que la sociedad educa. La no formalidad de ciertos sistemas educativos, también educan. Es el caso de las redes sociales, de los diversos medios de comunicación, y el caso de los sistemas religiosos. Ya nos hemos referido a Teresa González Luna. A propósito de esta condición integrativa de la educación, afirma: “La educación es fundamentalmente un fenómeno social, en tanto afecta las condiciones de vida de las personas y determina, de manera decisiva, la integración de todos los sectores y grupos de la sociedad”. (2010, p. 11). El cambio no es tanto curricular, sino más bien, comportamental.

La Iglesia Católica puede ser definida como sistema religioso de alcance y espectro global, en el cual confluyen los contenidos del Sistema de Educación formal, y los Sistemas de Educación no formal. El Papa Francisco, ha hecho un llamado urgente sobre la necesidad de repensar la dimensión educativa de la sociedad:

No tenemos que esperar todo de los que nos gobiernan, sería infantil. Gozamos de un espacio de corresponsabilidad capaz de iniciar y generar nuevos procesos y transformaciones. Seamos parte activa en la rehabilitación y el auxilio de las sociedades heridas. Hoy estamos ante la gran oportunidad de manifestar nuestra esencia fraterna, de

ser otros buenos samaritanos que carguen sobre sí el dolor de los fracasos, en vez de acentuar odios y resentimientos. (2020, p. 21).

Esta necesidad la observan de la misma manera todos por igual, necesitamos una nueva ciudadanía que se alcanzará con una nueva educación. Son diversos los elementos que debe considerar la Educación Ciudadana, a fin de brindar estrategias humanizadoras para que desaparezca la violencia y se desestructure, no solo desde un discurso teórico curricular, enmarcada en planes macro, sino desde el compromiso formal de los actores sociales y sus consecuentes representaciones sociales. Hesíodo, nos enseña a comprender que “la educación ayuda a la persona a aprender a ser lo que es capaz de ser”. (2007, p. 17).

La Ciudadanía se destaca por el ser, el saber ser, el saber hacer y el saber vivir, es decir, ser ciudadano no se trata de un título, se trata de una condición, de una manera de vivir, que genera consecuencias y demanda un comportamiento, es decir, una axiología, o mejor aún, una filosofía práctica. En el caso de la ciudadanía, si no se proyecta desde el comportamiento, entonces, no es tal. Al llegar a este punto encontramos una condición que lo hace más delicado y es que los sistemas religiosos son inspirados por valores de fe, es decir, por convicciones que inspiran a vivir. A esta manera de vivir, el Beato José Gregorio Hernández Cisneros, se refiere:

Si alguno opina que esta serenidad, que esta paz interior de que disfruto a pesar de todo, antes que, a la filosofía, la debo a la Religión santa que recibí de mis padres, en la cual he vivido, y en la que tengo la dulce y firme esperanza de morir: le responderé que todo es uno. (1912, p. 7).

La palabra clave en toda construcción teórica, ya la han empleado los griegos antiguos: *metanoia*, que traduce, cambiar de pensamiento. El adentrarse a una teoría es entrar en una dimensión nueva y desconocida, pero el contacto con ella generará una concepción diversa de las

cosas. Porqué es necesario un concepto de ciudadanía, porque se hace urgente un nuevo comportamiento. Teleológicamente, las circunstancias nos imponen un desarrollo distinto. Incluso demandan nuevos elementos, que hoy se presentan y que antes estaban planteados. Desde la teleología se puede observar mejor la relación Fe- Educación – Ciudadanía.

El comportamiento social ha hecho que se generen en las grandes sociedades grupos sociales, sectas élites, clanes, tribus, que dejan de considerar el comportamiento ciudadano para incluir y hacer notar solo el comportamiento de este grupo. Los códigos sociales no siempre forman parte del patrimonio social.

El comportamiento de sus miembros responde a salvaguardarse y a cuidarse y es esto justamente lo que puede convertirse en un desafío para la ciudadanía. ¿Cuál es el concepto de la ciudadanía que ha permanecido desde la antigüedad? ¿Conviene replantear el concepto y ampliar su naturaleza? ¿Si se plantea una nueva ciudadanía, podemos asumir la existencia de una concepción de ciudadanía que antecede? ¿Qué relación hay entre sistemas educativos y ciudadanía? ¿Dónde se puede ubicar el punto de partida para la configuración de una nueva ciudadanía? Éstas son algunas de las interrogantes fundamentales que se nos ponen delante.

El asunto de la educación es una cuestión que parece nunca va a tener fin. Educar siempre será un reto, un desafío; educar siempre va a significar buscar respuestas adecuadas, respuestas renovadoras, respuestas que se ajusten. La discusión acerca de la educación no va a terminar jamás porque educar tiene que ver con la complejidad de la mente humana; educar es entrar en el ámbito de la antropología, del misterio del hombre y este misterio va a existir mientras exista sobre el universo la humanidad.

Hoy en torno a la educación se pueden evidenciar situaciones problematizantes que pueden cuestionar la función educativa socialmente hablando, es que parece que la educación no

está mostrando los productos de su proceso. Por una parte, el binomio que a lo largo de los años hemos memorizado, la educación como un proceso de enseñanza-aprendizaje y que para algunos es un insulto al constructivismo.

La concepción educativa desde esta dimensión expresa que el sujeto-objeto no tiene más que escuchar a quien tiene delante de él, desde la visión autoritaria de la educación, estableciendo una relación de dominio-sumisión. Ante esto se presenta el reclamo de los que contemplan la educación como un proceso, pero en el que el sujeto-objeto se va edificando; hay una “meta-responsabilidad”, no solo una responsabilidad.

En algún momento de la historia del pensamiento humano, la inteligencia, -entendida ésta como la acumulación de conocimientos académicos y el uso de los mismos para el usufructo-, comenzó a ser más importante que la *virtuosidad*, que la vida virtuosa. Probablemente esto se lo debemos también a la modernidad. De hecho, para soslayar un poco el efecto intelectualista y para acallar nuestra dimensión moral o ética o ética-religiosa, se introduce el término, valores y no es que este tenga algún impedimento, es que esta no es una palabra que forme parte de la filosofía, sino de la economía. En este momento, educar dejó de ser un proceso integral y se fraccionó, comenzó a preocupar más el intelecto que el espíritu.

Pero lo que parece ser peor en la configuración ontológica del ser humano como ser relacional y como ser consciente de esto, es que en el algún momento el corazón de la sociedad que es la familia también abandonó su rol en la educación del sujeto-objeto. La familia, movida por diversas razones comenzó a delegar este proceso en el Estado, o en los gobiernos para que formaran a sus miembros.

Esta construcción histórica nacida del problema de educar fue permeándose de diversas situaciones y conflictos que sirvieron de agravantes; de dificultades verdaderas complicadas para

resolver. La sociedad comenzó a demandar a la educación un producto bien elaborado, un sujeto que actúe según su “educación”, que se corresponda con lo que aprende en el sistema (¿y la familia?). Y es que la esencia de la educación es la natalidad, es decir, el nacimiento de nuevos ciudadanos.

Aunado a todo esto se encuentra el conflicto político que puede representar la educación o, mejor dicho, educar. A lo largo de la historia la educación ha sido también un instrumento político, de dominación, por una parte, porque educando a los niños se influye también en los adultos; porque cuando hay crisis política, hay crisis educativa y lamentablemente se estremecen los cimientos sociales; la educación se convierte en un instrumento de actividad política y la propia actividad política se concibe como una forma de educación. Nos lo dice el Libertador Simón Bolívar en su magistral discurso del Congreso de Angostura, que la educación es el camino por el cual avanza y transcurre el desarrollo de los pueblos.

Pero también es evidente que cuando la educación se convierte en un medio emancipador, la estrangulan. Cuando la educación impide su politización, su sometimiento, el Estado la subyuga, la domina. Sin temor a equivocarnos, entre educación y política hay una tensión dialéctica y esto no es gracias a la educación en sí misma sino a la instrumentalización de ésta.

No se trata de reinventar epistemológicamente la educación. La educación como ciencia ha ido respondiendo dinámicamente en cada contexto y en cada sociedad, se trata de un nuevo planteamiento metodológico, es decir, en palabras de Hegel, hacer de la educación un movimiento dialectico, que pueda entrar en la conciencia y sea una verdadera experiencia, una experiencia contextualizada. En las diversas nociones de educación que el profesor Morales (2002), esboza en su tesis doctoral, emergen algunas palabras que nos ayudan a situar el problema educativo: un discurso conflictivo, con implicaciones antropológicas y complejo.

La educación es un ámbito de la vida humana, por eso suscribimos lo referido por el profesor Morales cuando dice que ésta tiene implicaciones antropológicas. La crisis que atraviesa el mundo de hoy es del Hombre, no de las instituciones. Somos los seres humanos los que hacemos las instituciones, y las instituciones hacen la sociedad. El Obispo emérito de Roma, Benedicto XVI, tiene mucho tiempo hablando sobre la crisis antropológica, es decir, habiendo entrado en un limbo epocal, después de la posmodernidad, ya el Hombre ha perdido su referencialidad, incluso la autorreferencialidad, como lo diría Víctor Frankl, ha perdido el sentido. A esto también podemos llamarlo vacío existencial.

A la par de la Crisis Antropológica de la que el Papa emérito ha hecho abundantemente referencia, encontramos un derivado, se trata de la Emergencia Educativa, otro de los urgentes llamados que ha hecho este gran sabio del siglo XXI. Si bien es cierto que las sociedades modernas están dando pasos importantes para convertirse en sociedades del conocimiento, es decir, que están preparando a sus profesionales del futuro, también es cierto que el vacío existencial sigue ganando espacio, la plena realización del ser humano no pasa solamente por el profesionalismo en miras a la acumulación de bienes y servicios; hay todavía algunas deudas con la dimensión sobrenatural. La educación política puede responder a esta dificultad histórica que exige y demanda a un ciudadano que viviendo virtuosamente se comprometa con la construcción de la sociedad. La vivencia de la virtud toca el *ontos* del ser humano.

Los sistemas religiosos en las sociedades son mucho más que expresiones de culto privatizadas. Ellos, manifiestan la construcción de valores comunes, proponen las virtudes como fuerzas de vida social. Son, incluso espacios para la educación no formal, brindan elementos para la reflexión y la construcción cívica. Por esta razón a quienes la practican se les exige una vida cívica en correspondencia. Un desafío para los sistemas religiosos es que se evite el

reduccionismo de la fe a una práctica de actos de religiosidad que parecen no tener ninguna incidencia en la transformación social y moral del ciudadano y de la sociedad.

La necesidad es que se evidencie el compromiso cristiano en la edificación de la *polis*. Se nos presenta como urgente definir la presencia y el compromiso cristiano en el vasto campo de la cultura, entendida ésta como horizonte general de la actividad humana; no sólo como expresión artística, sino como los diversos aspectos del quehacer humanizante de las personas y de la sociedad en los ámbitos jurídico, político, económico, social, familiar, artístico. En el ámbito de lo económico, que se expresa en la existencia de un sistema dominado por el individualismo, el afán de lucro y la agudización de las desigualdades sociales; lo social, manifestado por la disolución del núcleo familiar, el progresivo empobrecimiento de nuestro país, el grave deterioro general, y las fallas en la valoración y respeto a los derechos humanos.

Lo político parece marcado por la falta de participación y organización ciudadanas en la línea de la libertad y la justicia; el aspecto ético-cultural donde se observa una acentuada pérdida del sentido moral, expresada en el poco aprecio por los auténticos valores humanos. Es el ámbito educativo, que puede ayudar a transformar sustancialmente a la persona humana, partiendo no solo de lo antropológico sino también de lo metafísico, amén de asumir la responsabilidad que tiene la Iglesia como un ente social, de formar a sus miembros en el compromiso de contribuir en la construcción de una nueva ciudadanía. A partir de este análisis emerge una pregunta fundamental: ¿Cómo puede contribuir el ámbito eclesial en la construcción de una nueva ciudadanía comprometida con la edificación de la Polis? No se puede pretender seguir reduciendo la fe a una práctica religiosa de ritos que parecen no incidir la vida social. La educación política en el ámbito eclesial debe hacer que los cristianos asuman desde sus propias convicciones religiosas, los compromisos políticos-sociales.

Develar la responsabilidad social de la fe, que partiendo de una dimensión constitutiva de la persona humana como es la política (entendida ésta como el ejercicio ciudadano comprometido a la construcción de la sociedad), soslaya la idea reduccionista de una fe como mera práctica religiosa y muestra evidentemente a la fe de la mano con la vivencia de la justicia, la libertad, la solidaridad. Devela los argumentos teóricos de una relación armoniosa e intrínseca entre fe y política.

Por estas razones es que resulta importante estudiar y definir las dimensiones de las consecuencias de este problema que, como todos los demás, no es solo una dificultad para la educación como teoría, sino también es una dificultad para la sociedad.

6. *Educatus et fidelis civium*

La educación ciudadana de los fieles cristianos. La educación es inherente a la misión de la Iglesia y educar no solo en la fe como contenido doctrinal, sino también cultivar en sus miembros la resonancia de la fe en lo social. Esta es su cuota de responsabilidad en la ciudadanía y en la vivencia de las virtudes cívicas. El Concilio Plenario de Venezuela, expresa a través del documento sobre La contribución de la Iglesia en la gestación de una sociedad, lo siguiente:

Los obispos, sacerdotes y religiosos orientarán y apoyarán la formación socio-política de los venezolanos en la línea de la construcción de la paz y la justicia. Insistirán en la participación política de los seglares como una opción de servicio y compromiso en la construcción de nuevos modelos de sociedad. (2007, p. 25).

Según lo anterior, conviene develar la responsabilidad social de la fe, partiendo de una dimensión constitutiva de la persona humana como es la política (entendida ésta como el ejercicio ciudadano comprometido a la construcción de la sociedad), elimina la idea

reduccionista de la fe como práctica religiosa privada y evidentemente muestra que va la mano con la vivencia de la justicia, la libertad, la solidaridad, la búsqueda del bien común, entre otras. El Concilio Vaticano II, dedicó hace más de cinco décadas la reflexión a los nuevos escenarios de la humanidad y en la Constitución Dogmática *Gaudium et Spes* expresa la relación armoniosa y complementaria entre Fe-Educación-Ciudadanía:

La Iglesia, por su parte, fundada en el amor del Redentor, contribuye a difundir cada vez más el reino de la justicia y de la caridad en el seno de cada nación y entre las naciones. Predicando la verdad evangélica e iluminando todos los sectores de la acción humana con su doctrina y con el testimonio de los cristianos, respeta y promueve también la libertad y la responsabilidad políticas del ciudadano. (1965, p. 307).

Como leemos, la fe no sea una práctica de ritos indiferentes a la vida social. La educación política en el ámbito eclesial debe impulsar en los cristianos sus compromisos ciudadanos. Ellos, desde las propias convicciones religiosas viven e integran sus valores políticos-religiosos. Comprender la responsabilidad social de la fe, partiendo de una dimensión constitutiva de la persona humana como es la política, significa superar la idea reduccionista de la fe como práctica religiosa mostrando la vivencia de la justicia, la libertad, la solidaridad; integra la fe en la vivencia de las virtudes cívicas y en los valores ciudadanos.

El Concilio Plenario de Venezuela, en el documento ya citado manifiesta: “la Iglesia está llamada a fomentar en sus diversas instancias y entre todos sus miembros, una vivencia más intensa de la caridad y la solidaridad en orden al logro del bien común”. (2007, p. 23). Esta afirmación refleja el compromiso de la Iglesia en la formación de sus miembros para el recto ejercicio de la ciudadanía. Sosteniendo el mismo discurso e inspirado en el Código de Derecho Canónico, se establece en el referido Concilio: “Todos los miembros de la Iglesia trabajarán

fuertemente por promover y defender la paz y afianzarla tanto a nivel social como político, evitando las divisiones, los odios y la violencia”. (2007, p. 25). Los sistemas religiosos en las sociedades están invitados a superar las expresiones privatizadas de culto; son llamados a educar en la construcción de valores comunes y proponer la adquisición de las virtudes como fuerzas de vida social. Debería ser, incluso, espacios privilegiados para la *paideia* y de este modo, brindar elementos para la reflexión y la *hermeneusis* ciudadana.

Quienes practican la fe religiosa, se les exige una vida ciudadana en correspondencia. El desafío para los sistemas religiosos es evitar la percepción de una fe de sacristías; ella se debe a la transformación social y moral del ciudadano y de la *polis*; asumir el compromiso de educar al creyente en la conciencia de ambas ciudadanías: la del cielo y la de tierra.

Hay una necesidad de humanizar la política, quitarle el velo prohibitivo y generar la madurez ciudadana en el compromiso y transformación urgente de la *polis*. El deber de la Iglesia en mostrar la fe desde una concreta dimensión social, estriba entre otras cosas en evitar que incurramos en el peligro que ideologiza. Naturalmente la Iglesia no es un actor político, pero es un ente social, que incluye ciudadanos con opciones políticas. El santo Obispo Salvadoreño, afirmo:

No se puede exigir a la Iglesia o a sus símbolos eclesiales que se conviertan en mecanismos de actividad política. Para ser un buen político no se necesita ser un buen cristiano, pero el cristiano metido en actividad política tiene obligación de confesar su fe. Y si en eso surgiera en este campo un conflicto, entre la lealtad a su fe y la lealtad a su organización, el cristiano verdadero debe preferir su fe y demostrar que su lucha por la justicia es por la justicia del Reino de Dios y no por otra justicia. (1978, p. 16).

Hay una visión trascendente de la acción política en estas palabras. No está asociada solo a la resolución de conflictos o a la administración de recursos. Mucho menos está limitada a un servicio que se recibe de la delegación ciudadana, como se comprende en nuestro continente. El Papa Francisco, insiste en tener “una nueva presencia de católicos en la política (...), nuevos métodos que permitan forjar alternativas que simultáneamente sean críticas y constructivas”. (2019, p. 18). Un servicio lleno de una clara identidad cristiana.

Los sistemas religiosos en la *Polis* deben convertirse en luz, faros encendidos, fermento; imágenes estas empleadas por la hermenéutica religiosa para invitar y advertir a sus seguidores con respecto a la misión revestida de una necesidad de resonancia social y política. La Iglesia, como realidad concreta en un contexto vital inmediato, no escapa de este deber que parece suspendido, olvidado y soslayado por muchos de sus miembros.

No es una necesidad de un nuevo partido político o de una organización que sustituya las funciones de los partidos en Democracia, los cristianos en política, desde la Iglesia no están llamados a esto. Sorge, en su *Breve Curso de Doctrina Social*, sostiene:

Es urgente, por tanto, que nazca un reformismo nuevo; no otro partido, sino un espacio político nuevo en el que movimientos y partidos, asociaciones y centros sociales, grupos y ciudadanos individuales puedan juntos elaborar un proyecto nuevo para el país, fundado en el *ethos* personalista, comunitario y solidario que es el DNA de nuestra cultura y de nuestra gente. (2018, p. 120).

Los cristianos, en el caso concreto que nos ocupa, pueden tener la tentación de abandonar su misión como demócratas, constructores y gestores del cambio en la *polis*. No podemos seguir creyendo que vamos a construir un mundo nuevo fundamentado en intimismos, que no generan

frutos y hacen que entremos en un dinamismo estéril. Lo que establece González, como condiciones fundamentales de la vida en la *polis*, también les son propias de los miembros de un credo:

La democracia, la educación y la ciudadanía no se pueden pensar al margen de sus consecuencias prácticas en la vida social, política y cultural de las sociedades ni de la tradición que determina sus orientaciones, así como tampoco se pueden definir en abstracto o solamente en términos normativos e ideales. (2010, p. 31).

En tal sentido el Papa Francisco, hace dos importantes afirmaciones. La primera: “la Iglesia respeta la autonomía de la política, pero no «puede ni debe quedarse al margen» en la construcción de un mundo mejor ni dejar de «despertar las fuerzas espirituales»” (2020, p. 72; 271). Esta afirmación desarma totalmente el creer en una Iglesia silente para hablar de política, como si se trata de una entelequia o una institución indiferentes a los problemas de la *polis*. La segunda afirmación es: “los ministros religiosos no deben hacer política partidaria (partidista, diríamos nosotros), propia de los laicos, pero ni siquiera ellos pueden renunciar a la dimensión política de la existencia”. (2020, p. 73; 276).

Una acción evangelizadora de la Iglesia comprometida con el Bien Común desde la práctica religiosa auténtica y profética debe contribuir según el Papa Francisco a “reconocer los valores fundamentales de nuestra humanidad común”. (2020, p. 75; 283). Esta es la mejor asunción de su rol como *Mater et Magistra*, Maestra de humanidades y lugar de transformación, dicha renovación y re-creación de la Polis será posible si en los ejes de nuestra investigación edificamos una sólida relación dialógica. La educación política puede responder a esta dificultad histórica que exige y demanda a un ciudadano que viviendo virtuosamente se comprometa con la construcción de la sociedad. La vivencia de la virtud toca el *ontos* del ser humano. Rucco

Buttiglione, lo afirma de una manera más explícita: “los católicos latinoamericanos comprometidos en política están llamados a dar un testimonio particularmente responsable”. (2019, p. 79).

La educación es siempre un tema importante especialmente, cuando se trata de responder a lo que sociedad espera de ella. Ella entiende que solo se podrá avanzar desde la educación. Cada vez es más evidente la precariedad de los frutos de la educación en una sociedad como la nuestra. Es imperioso que emerja un compromiso político desde la pluralidad, sin aniquilar al otro, que, a pesar de las opciones partidistas, se muestre desde la solidaridad una *polis* diversa.

Son diversas las influencias que ha de tener la política ejercida desde el creyente. La fundamental es la inspiración del evangelio, pero también debe dejarse influenciar por cuanto tiene alrededor y emerge de la predicación. La pobreza como realidad social y universal exige repensar la política y espera una actuación urgente de los cristianos. Hay una nueva manera de leer la realidad, un cambio político o un cambio en el ejercicio de la política.

La tentación del tener y del poseer, para administrar como quien puede sostener, es un obstáculo que hay que vencer. Buttiglione, considera y lee la política a favor de los pobres de la siguiente manera: “Cuando se hace una política a favor de los pobres, es muy fuerte la tentación de construir una estructura burocrática que produzca y distribuya los bienes sociales que los pobres tiene derecho a tener”. (2022, p. 339). Son estructuras que consumen no solos los recursos, también consumen o comprometen la libertad. Se convierten en mecanismos de control. Lo que llama Cortina, (1997), “el Estado del Bienestar”, en cual solo se disfraza en una protección de derechos con deseos infinitos.

El compromiso sociopolítico no hace de un ciudadano, un cristiano, pero es muy difícil comprender cómo uno que se llama cristiano no se compromete sociopolíticamente. El humano

debe abogar por el amor, la justicia, la paz, la libertad. Debe defender el derecho, el bien común como bien de todos y para todos. La acción política del creyente no solo se refiere a la defensa de derechos de primera o cuarta generación como los defienden las ideologías contemporáneas. La vida, en su dimensión sagrada e inviolable; la familia como el lugar donde se experimenta por vez primera la vida social; los demás seres vivos; la naturaleza; y en el centro de toda defensa y reclamo como creyente ante la injusticia se encuentra la persona humana. El compromiso de los cristianos en la razón pública es de larga data y está impregnado de una hermenéutica muy amplia.

7. Ciudadanía y Política: El Principio de no contradicción

Parménides, filósofo, escritor, poeta y legislador nacido en Elea entre los años 530- 515 a. C., solo escribió una obra la cual compuso en prosa filosófica. Allí encontramos su Ley de Identidad. En esta ley leemos: “lo que es, es y lo que no es, no es” (p. 51) también encontramos otra afirmación que sustenta la anterior: “lo que es, no puede no ser”. (p. 51). Es decir, en un mismo ente no pueden coexistir dos dimensiones constitutivas que lo afirmen y lo nieguen a la vez. Lo que es no puede no ser, lo que es no se puede negar en sí mismo.

Aristóteles, en un planteamiento más reciente a cerca de este Principio, reconoce que por ser un Principio tiene dos características fundamentales. Por una parte, no puede ser deducido por principios más básicos y por otra, se trata de una formulación que se plantea en defensa de la verdad. En su magistral obra llamada *Metafísica*, presenta la siguiente formulación: “es imposible, que al mismo tiempo y bajo una misma relación, se dé y no se dé en un mismo sujeto, un mismo atributo”. (2018, p. 213). Es un Principio que puede ser aplicado o comprendido desde tres versiones: la ontológica, la psicológica y la lógica.

Nos quedaremos con la versión ontológica, también sostenida por Aristóteles: “es imposible que la misma cosa pertenezca y no pertenezca a la misma cosa al mismo tiempo y con el mismo respeto”. (2018, p. 20). En un ente no pueden expresarse dos ontologías. El lenguaje metafísico hoy puede presentar sus complejidades, no obstante, es fácil de comprender que, si hay una condición que define al ser, esa misma condición no puede no definirlo. Sería la negación ontológica, la cual contradice su definición.

Hablar de Política y Ciudadanía resultan palabras homónimas; al acercarnos a ellas desde su etimología podríamos encontrar elementos comunes y situarnos delante de conceptos unívocos. Los antiguos tenían esto mucho más claro, los modernos, no tanto. Un ciudadano es un político. Negar que una cosa pertenezca a otra, es negar la Ley de Identidad Parmeninana o afirmar el Principio de no contradicción ontológico aristotélico. La definición de la palabra política ha ido teniendo diversas connotaciones fruto de la lógica del pensamiento humano. La baja Edad Media hizo se comprendiera la política de un modo diverso. Por una parte, separó la construcción de la ciudad, el esfuerzo por el Bien Común y la convivencia de la acción política. De la misma manera, alguna vez se redujo a un oficio público por medio de un representante.

Alrededor de 1959, Arendt (1997), procuraba escribir un libro llamado *Introducción a la Política*, dicho texto no llegó a ser concluido. Con los años, se compiló el contenido y fue publicado otro libro intitulado: *¿Qué es la Política?* Las aproximaciones sucesivas que la autora va teniendo a cerca del contenido de esta cuestión, nos sitúa delante de una respuesta que contrasta con esta visión reduccionista que terminó siendo la Democracia Representativa. En el texto de Arendt, leemos lo siguiente:

La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres. Dios ha creado al hombre [*Mensch*], los hombres son un producto humano, terrenal, el producto de la naturaleza

humana. (...) La política trata del estar juntos y los unos con los otros de los diversos.

Los hombres se organizan políticamente según determinadas comunidades esenciales en un caos absoluto, o a partir de un caos absoluto de las diferencias. (p. 45).

La Política en sí misma es una acción que implica lo social y lo comunitario. Si alguna deuda tenemos en el presente con la Política es devolver el sentido genuino del servicio social. Esta devolución natural, operativa y práctica será posible a través de la educación. El paso puede ser de la representatividad a la ontologización de la Política, a la objetualidad. Heidegger afirma que la Política es el fenómeno que “se muestra a sí mismo”. (1979. p. 111).

Esta concepción de la política, como “un oficio para otros”, estuvo marcada por la antigua Roma, allí solo quienes formaban parte del Senado, eran los responsables de trabajar y construir la gran ciudad, el resto eran meros destinatarios de la acción política. Incluso, la pretensión de incursionar en las cúpulas del poder podría representar un problema. El “ser político” era un oficio exclusivo y excluyente. El libro llamado *La Historia de la Roma Antigua*, cuyo autor es Bravo (1998), identifica una serie de características de sociopolíticas de la época. Sostiene:

Había, por tanto, una discriminación social evidente incluso entre las elites de la sociedad romana arcaica. Pero la discriminación más importante entre estos dos grupos era de naturaleza política. Los plebeyos en cuanto ciudadanos (*cives*) podían aspirar al desempeño de cargos públicos —puestos de representación en la Monarquía, magistraturas en la incipiente república—, pero sus posibilidades reales fueron decreciendo progresivamente hasta el punto de que senadores o magistrados plebeyos se convirtieron en situaciones realmente excepcionales. (p. 29-30).

La representatividad en el movimiento cívico y social de Roma degeneraba en cierta discriminación como efecto de la persecución o rechazo por la condición social. Podemos poner entre dicho que la Democracia fuera tal en un ambiente que tiene todo este denominador común. La participación del *civies* en la *res-publica* no era más que una excepción.

Antagónicamente, en el Occidente se mezclaron las dos corrientes, por una parte, la griega, siendo fundada por Aristóteles y su audaz concepción de la política desde la ética y por otra, la práctica romana reduciendo el ejercicio de la política a la delegación de ésta a un grupo de representantes con la capacidad de decidir por las mayorías. Este sincretismo, se comenzó a evidenciar y generó consecuencias lógicas pero lamentables.

Podemos categorizar algunas de estas consecuencias. A) *Indiferencia en la participación política*: se dejó de considerar esto como una necesidad y pasó a ser una delegación en otros ciudadanos a quienes se les llama “políticos”; B) *La creación de dos grupos*: los políticos; “profesionales de la política” y el otro grupo llamado destinatarios quienes “eventualmente reclaman sus derechos a los políticos”, ellos se encargan de hacer todo cuanto el resto de ciudadanos no hace. Otra de las características notoria de esta concepción es la de huir de la política: C) *No te metas en política*. Esto supera una simple afirmación; más bien, evidencia indiferencia. Es una concepción excluyente. Parece concebir a la política como un asunto perteneciente a un grupo de ciudadanos; un tema prohibido donde se tocan intereses ocultos, mafiosos, de subgrupos. Si te metes en eso podrías terminar muy mal.

Asimismo, se le adjudica a la condición de ciudadano la dimensión social, es decir, el ejercicio de la dimensión política, adjetivos calificativos muy negativos haciéndola cada vez más aborrecible: D) *La política es muy sucia*. Habiéndose olvidado de lo genuino de la dimensión social de la persona, el ejercicio de la política ha estado impregnado de la prosecución de la

riqueza individual, es decir, la acumulación de bienes y de un *status quo* como garantía el bienestar.

La sociedad mundial está exigiendo y atravesando un cambio de mentalidad, ya no se trata de un gobierno solo con los mejores, sino de descubrir nuestra capacidad de actuar en la polis como actores políticos. La ciudadanía se ha constreñido solo a no botar basura, no ensuciar, a pagar los impuestos, a respetar las luces del semáforo, ejercer el derecho al voto cuando se exige convenientemente; excluyendo así la naturaleza del ciudadano, incluso a esto han quedado reducidas las virtudes cívicas, la construcción de la polis. E) *el cumplimiento de algunas normas coercitivas*, impuestas desde afuera a los miembros de la polis pero en el fondo no se resuelven el problema de fondo.

Resulta todavía más curioso acercarnos al divorcio explícito entre política y religión. La política y la religión forman parte de dos constantes en cualquier sociedad. En la construcción de todas ellas, ambas se han trazado como ejes de convivencia y sostenimiento definitorios de la persona e integradores de la Polis, podríamos decir también, estructuradores. *La Política pro Religionem*, es eterna y conviven muy bien. En algún momento, se desencontraron, y esto generó la visión de una contraria a la otra. Escuchamos cómo repetidamente se nos dice: F) *La Política y la Religión no se llevan*. Esta sentencia ha generado el pensamiento contradictorio. Quienes hacen vida religiosa no deben meterse en política, no deben hablar de ella y estar alejados de cualquier intento de involucrarse. La consecuencia de esto ha sido fatal: una vida religiosa distante de su responsabilidad social, una fe sin resonancia ciudadana y la experiencia cultural privada reducida a actos religiosos sobrevalorados de piedad y vacíos transformación sociopolítica.

La lectura de la relación que existe natural e intrínsecamente entre Política y Religión, a partir del Principio de No Contradicción, es decir, afirmando y negando dos realidades del mismo ente, puede encontrar fundamento en preguntas claves que descifran la intención de esta afirmación. ¿Puede un creyente, manifestándose como tal, intervenir válidamente en los debates basilares que integran la agenda política de las democracias? ¿Es cierto que los argumentos de un creyente, teniendo como punto de partida sus premisas religiosas y filosóficas pueden considerarse razones públicas opinables, tanto en el ámbito institucional como en las ágoras públicas?

Los Sistemas Ideológicos y Políticos y su especulación son del dominio público, es decir, de un común interés. Considerando el adjetivo de “común”, como lo dirían los romanos: *quod omnes tangit* (lo que a todos afecta), podemos seguir preguntándonos con relación al vínculo entre la religión y la razón pública ¿La democracia solo se conjuga con secularidad y laicidad, quedándole a las creencias, en cuanto sustento argumental, el único e incómodo expediente de pasar transitoriamente a la clandestinidad de las conciencias? Si estas interrogantes tienen como respuesta un sí, entonces hay varios cuestionamientos. Uno de ellos, y quizá el más grave de todos es el poner en duda la Democracia. Ya no solo se trata de una necesaria reinterpretación de la palabra, cuanto más de una nueva estructura epistemológica.

Garzón, ha escrito un libro cargado de un gran significad para el eterno diálogo *Politica pro Religiomen*. Sus afirmaciones no solo cuestionan, también recurren a cosas fundamentales en esta relación. Dos de las dimensiones que constituyen la ontología del *anzropoi*:

El hombre es un ser constitutivamente religioso, destinado a ordenarse de algún modo frente a lo sacro. Y, a la vez, naturalmente político, destinado a ordenarse a los modos de convivencia en la morada común. Son dos esferas distintas de la vida humana. Pero que

se cruza inevitablemente (...) Iglesia y Estado pueden estar separados a delimitación de ámbitos de lo público y lo privado, o de instancias de gobierno, pero nunca lo estarán lo religioso y lo político. (2014, p. XV-XVI).

No es ni será una fácil tarea desprender de la vida humana las dimensiones que la rodean, estas son unas de ellas. La “ateología política” no se ha instaurado, la transmodernidad o postmodernidad o metamodernidad no han podido con todo el poderío tecnológico matar bajo la alfombra lo religioso.

Justamente, y recordando la separación natural de funciones entre el Estado y la Iglesia, que no significa la separación entre lo Político y lo Religioso en la vida del hombre, -como hemos afirmado-, San Agustín de Hipona y la relectura de su teología convertida luego en el agustinismo político, logró separar esa unidad precedente del Mundo Antiguo a partir de las dos *civitates* determinadas por dos tipos de amor: *l'amor Dei* y *l'amor sui*. *La caritas* y *la cupiditas*. Esta no es una división ontológica, es una separación práctica producto de lo aprendido. Agustín, pone como punto de partida de la ciudad la cuestión del amor, Lugar donde el pueblo tiene su atención para crecer. “el pueblo se forma a partir, sobre todo, de lo que ama”. (2019, p. 120). Lo que distingue a la ciudad es el amor por la verdad y la unidad.

Una vez detallada la verdad del problema, es de rigor exponer los propósitos de la investigación que, como señala Martínez (2009): “en las investigaciones cualitativas se fijan unos objetivos que desean lograrse; algunos son generales y otros específicos, pero todos deben ser relevantes para las personas interesadas en la investigación”. (p. 71). Teniendo como andamiaje seguro lo dicho hasta ahora, en el curso de esta investigación nos hemos planteado siguientes los propósitos:

Propósito General:

Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva *hermeneusis* desde el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía.

Propósitos Específicos:

- Develar la vivencia del concepto de ciudadanía, ofrecida desde el ámbito eclesial a partir de la *presencia* en su propio contexto sociocultural.
- Determinar los fundamentos epistémicos, gnoseológicos, teleológicos y teológicos en los cuales se expresa el *estar* comprometidos de los cristianos, desde el binomio fe-ciudadanía a partir de la educación no formal.
- Abordar fenomenológicamente el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía, procurando evidenciar la *disponibilidad* y responsabilidad de encarnar un nuevo concepto de ciudadanía.
- Comprender el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía desde una nueva *hermeneusis*, a fin de interpretar los rasgos de un *movimiento* generador de un concepto de ciudadanía más actual.

En el nuestro recorrido por el *Forum Magnum*, se puede evidenciar integralmente la relevancia de la investigación. Por una parte, la ubicación del estudio en la visión tridimensional de la educación: la dimensión no formal. Los diversos ecosistemas en los cuales el ciudadano tiene vida e incidencia educan, esto revierte sobre la *polis* una responsabilidad frente al modo de axionar de las personas. La inmediatez de la información, la universalización del conocimiento y la interacción de los ciudadanos se evidencian también en lo no formal, en la cotidianidad. Lo frágil de los sistemas democráticos, lo vulnerable y delicado de la vida ciudadana exige mantener la práctica de las virtudes desde todos los

ámbitos, incluso el religioso. La relación Fe-Educación-Ciudadanía no genera contradicción, expresa coherencia y compromiso cívico.

Hemos evidenciado cómo las sociedades envueltas en serios conflictos violentos han acudido a la educación ciudadana, para mantener la necesaria dosis de buena voluntad de sus ciudadanos, procurando remediar el Daño Antropológico y refundar desde el encuentro y el compromiso, una nueva *Polis*. El plantearnos un nuevo concepto de ciudadanía no comporta solo la estructura epistemológica, también comporta lo ético y práctico. Martínez, considera que la ventana que se abre ante la hermenéutica es imponderable. Los resultados pueden ser renovadores:

La reflexión y la crítica hermenéutica acerca del modo de conocer pudieran terminar postulando una matriz epistémica distinta, con un sistema de asignación de significados y procesos operativos también diferentes. Muchas manifestaciones de la posmodernidad y, sobre todo, del pospositivismo, así lo hacen entender. (2009, p. 59).

Considerar al hombre como un número, le resta el dinamismo propio de la sociedad que es elástica, que flexibiliza. Por una parte, la sociedad es contradictoria pero determinable. Se conjuga en ella continuidad y ruptura, tensión dialéctica y relación dialógica. Ciertamente el pensamiento occidental es uno solo, pero se ha ido diversificando de acuerdo a la propia historia de cada sociedad. Nuestra “sociedad del conocimiento educativo”, por llamarlo de una manera, ha sido víctima de esta charlatanería científica, de estos excesos de palabras vacías de contenidos. Todavía en algunos ámbitos de las ciencias humanas y sociales (y educativas), seguimos pensando que la hábil manipulación de una rebuscada terminología, -tanto científica como no científica-puede impresionar *a priori* un contenido inexistente. Ortega y Gasset dice:

“la labor del filósofo es muy importante, debe hacer comprensible lo complejo”. (1983, p. 123).
Eso es lo que sirve de diferencia en el quehacer filosófico y el científico.

He aquí el peligro de transmodernidad. La referencia ha desaparecido; las categorías son ambivalentes; impera la impostura, la deshonestidad, interesa impresionar con palabras e ideas rimbombantes, aunque no correspondan con la realidad.

Dejar de concebir la dimensión ciudadana como un añadido o condición ajena a la persona, es otro de los elementos relevantes de este trabajo. Parece ser necesario un cambio de paradigma. Ser ciudadano y ser político no expresan contradicción, no se oponen entre sí, manifiestan la misma condición. Un ciudadano es un ser político, no puede ser indiferente a cuanto ocurre en la *polis*. Ella, requiere de los políticos, es decir, de los ciudadanos. De todos, no solo de quienes confunden el compromiso cívico con el ejercicio del poder.

Y, por otra parte, el desafío contenido en la concepción política a partir de una nueva ciencia. Replantear los fundamentos de la política, su razón de ser, el ejercicio, su vivencia. Estructurar una nueva antropología política, partiendo de la persona, siendo no solo sujeto sino un artífice de ella, lo cual significa ser ciudadano. Esta redefinición emergerá de la cotidianidad, del esplendor de las virtudes cívicas vividas en la *polis*, y de la coherencia de los ciudadanos que, al adherirse a una fe, impregnan sus ambientes con la autenticidad de la justicia y de la libertad.

Capítulo II

In rostra ascenderé

Aseguramiento del horizonte interpretativo.

“Por consiguiente si la República es «la cosa del pueblo»,
y si el pueblo es la sociedad formada bajo la garantía del derecho,
y si no hay derecho donde no hay justicia,
síguese que donde no hay justicia no hay República”.
San Agustín de Hipona.

La expresión latina con la cual titulamos esta dimensión de nuestro recorrido ciudadano dentro de la Polis, identifica un importante lugar dentro del foro público de la ciudad eterna y se traduce como: *Subir a la tribuna*. En la Antigua Roma, el nombre de *rostra* significa: tribuna. Se trata de la tarima o púlpito, ubicado en el Foro, los magistrados y oradores se dirigían al pueblo para exhortarlos, amonestarlos, entusiasmarlos, arengarlos. *Rostra* es el plural de la palabra *rostrum*, lo cual literalmente significa «lo que sirve para roer», refiriéndose casi siempre a los picos, boca o cara de los animales. Por extensión se llamó *rostrum* a todo objeto con forma o punta de pico.

El segundo capítulo en el recorrido investigativo doctoral, es el momento en el cual la realidad problematizada echa sus raíces en la teoría de quienes, en algún momento percibieron ciertos aspectos de la realidad coincidentes con los análisis de nuestra perspectiva. Es una etapa del camino propuesta como un faro de luz, o también puede ser concebida como unos andamios, con el objeto de mirar *plus ultra*. Lo ideal es contemplar no tanto la inmensidad total sino mirar más longitudinalmente al horizonte.

La *Rostra* (el discurso teórico), nos permitirá dirigirnos al Foro (la comunidad científica), para entrelazar los elementos ontológicos, antropológicos, educativos y cívicos, a fin de mirar

epistemológicamente la ciudadanía y construirla incluyendo los aportes de la Educación no formal, ejercida desde el sistema religioso de la Iglesia Católica y los elementos ofrecidos por ella a sus miembros para fortalecer su compromiso y responsabilidad con la *polis* como ciudadanos.

Este capítulo constituye la presentación de los teóricos. Es decir, el discurso de quienes se suben a la *rostra*. Después de acercarnos al Estado del Arte, vamos evidenciar la importante e imprescindible dimensión antropológica, la visión de hombre que subyace en nuestra investigación. El trabajo doctoral es el intento de construir una teoría sobre la nueva *hermeneusis* que requiere el concepto de ciudadanía, para tal fin, vamos a escuchar a quien en la actualidad se ha convertido en la máxima exponente de este tema, la profesora Adela Cortina. Su aportación será a partir de la Teoría de la Ciudadanía y la Ética de la Razón Cordial.

El otro pensador que ha iluminado transversalmente nuestra investigación es Agustín de Hipona. El Agustínismo Político no es una construcción que le pertenezca directamente a él, se trata de una aportación que data del siglo XVIII, no obstante, su fuente son los escritos del Obispo de Hipona. Por eso, vamos a considerar el *Ordo Amoris* propuesto por él a partir de la *Civitas*, *Moltitudine*, *Ius* y *Concordia*. Por último, daremos un vistazo al contexto en el cual se desarrolla este trabajo: la Educación. En este nivel nos van a acompañar la mexicana González, y la propuesta de los dos Papas, Benedicto XVI y Francisco. Uno con la Emergencia Educativa y el otro con el Pacto Educativo Global, respectivamente.

1. Estado del arte

El capítulo dos se inicia con el Estado del Arte, es decir con el lugar donde se encuentran todos los autores que se han aproximado a nuestro objeto de estudio y se han aventurado a la

maravillosa experiencia de ir más allá de lo evidente. El método Fenomenológico Hermenéutico de Heidegger propone abordar la esfera de la vivencia, o el vivenciar, de modo filosófico, esta dimensión que atraviesa toda la ciencia y la ilumina, la vamos a unir con la Educación. El recorrido está desarrollado contemplando los diversos aportes, a la luz del autor del método Friburgués. En este sentido. El autor del artículo: *El método hermenéutico-fenomenológico de Martin Heidegger y la posibilidad de una investigación filosófica independiente*, el profesor Ledesma, afirma a propósito del impacto del Método Heideggeriano:

La investigación hermenéutico-fenomenológica se restringe entonces al *cómo* de la dación (de la cosa significativa) y deja de lado las preguntas por el *qué* y el *debería-ser* de su objeto. Para hacer esta distinción es debido aplicar la reducción ontológica y reconocer la diferencia de los planos óntico y ontológico: De lo que se trata es de tomar lo intuido. (2021, p. 257).

El Estado del arte refleja el *cómo* de las investigaciones previas, y el *qué* y el *debería ser*, forman parte de las conclusiones que a lo largo de los estudios se van dando, y complementan la discusión. La aproximación sucesiva es al *cómo* se ha observado el objeto de estudio. Guevara, en el deseo de ampliar el alcance del Estado del arte, entendido como un importante instrumento que agrega y enriquece la investigación, y no solo como una simple reseña de archivo, afirma la siguiente definición:

Proviene originalmente del campo de la investigación técnica, científica e industrial y significa, en pocas palabras, la situación de una determinada tecnología. Lo más innovador o reciente con respecto a un arte específico. Esta noción ha pasado a los estudios de investigación académica como “el estado o situación de un tema en la

actualidad”. Es una forma de aludir a lo que se sabe sobre un asunto, lo que se ha dicho hasta el momento que ha sido más relevante. (2016, p. 1).

Se trata de una construcción analítica de tipo documental con la que se pondrá en evidencia los logros y avances del objeto de estudio. Lo que se quiere es considerar las fuentes reveladoras de importantes ideas, conceptos y opiniones con las que luego el investigador podrá dialogar para criticar, cuestionar o validar. El objeto del Estado del arte es recuperar y trascender el conocimiento acumulado sobre el objeto de estudio. Direccionalmente apunta a comprender y generar nuevos conocimientos. El Estado del arte no es solo una despensa de conocimiento que se han desarrollado a lo largo del camino epistemológico, es también una expresión de belleza por parte de la ciencia. En la ciencia también hay simetría.

La ciencia y el ejercicio de la investigación no excluyen la expresión artística, tampoco es el caso de la filosofía, la cual en la raíz de la palabra incluye los afectos, la admiración y la simpatía. Los “Universales” han representado un importante tema de discusión en la historia de la filosofía. Cuando la Metafísica parecía olvidada, se retoma su aporte al procurar identificar las propiedades comunes de los elementos. En el Estado del Arte, se entra en sintonía con este mismo sentir: poner en evidencia las propiedades de las diversas investigaciones, ya que tales propiedades se constituyen en una muestra de orden y armonía. Como lo afirma Martínez “La belleza era verdad, constituía un carácter fundamental de la realidad. De ahí nació el famoso lema, tan significativo y usado a lo largo de la historia del pensamiento filosófico: “Lo verdadero, lo bueno y lo bello convergen”. (2009, p. 9). En esta etapa de trabajo la convergencia no es solo de inteligibilidad sino también de nobleza.

La investigación es como una gran obra de arte que expresa plásticamente el objeto de estudio, es decir, expresa la realidad sensible de un contexto problemático. Los doctores

Horsford y Bayarre, definen la investigación científica como: “un proceso de carácter creativo que pretende encontrar respuestas a problemas trascendentales mediante la construcción teórica del objeto de investigación, o mediante la introducción, innovación o creación de tecnologías”. (2000, p. 120). En la definición aparecen palabras que no solo se relacionan con el intelecto y la razón sino con la creatividad. La investigación pretende despertar misteriosamente la musa del arte en el investigador para que su inventiva sea un aporte al contexto vital en el que se desenvuelve.

El Estado del arte es el boceto de la obra que se pretende construir. A partir de él se recoge la inspiración, se prepara la piedra, se enmarca el lienzo, se afila el cincel y se mezclan las pinturas para comenzar a plasmar la obra. Vélez y Galeano, sostienen que:

El Estado del arte representa la primera actividad de carácter investigativo y formativo por medio del cual el investigador se pregunta, desde el inicio de su trabajo qué se ha dicho y qué no; cómo se ha dicho; a quién se ha dicho y qué falta por decir con el fin de develar el dinamismo y la lógica que deben estar presentes en toda descripción, explicación o interpretación de cualquier fenómeno que ha sido estudiado por teóricos o investigadores. (2002, p.1).

Es el momento de descubrir el conocimiento acumulado del objeto de estudio; se procura revisar el material documental, someterlo al análisis correspondiente, y dar paso a la construcción de la propia episteme. Esta es la finalidad de la recopilación crítica que se sitúa al inicio del desarrollo de la investigación.

Dentro de las cosas que se encuentran en crisis, o parece encontrarse en crisis, está también la ciudadanía. La generalización puede traernos serios problemas, pero, al asomarnos a la realidad de *polis*, los hechos dibujan un panorama complejo. La relación entre Educación y

Política es uno de los puntos neurálgicos de Arendt (1996). Ella, no solo reconoce el vínculo entre estas dos ciencias, también admite la incompatibilidad práctica. En la lectura del libro *Entre el pasado y el futuro*, se comprende muy bien la afirmación: una nueva humanidad requiere una nueva educación, a la cual podemos añadir, solo una nueva educación generará una nueva humanidad. A este respecto, sostiene la autora:

El que de verdad quiera crear un orden político nuevo, a través de la educación, o sea, no por la fuerza o la coacción o la persuasión, debe llegar a la temible conclusión platónica: hay que arrojar a todas las personas viejas del Estado que se procure fundar. Pero incluso a los niños a los que se les quiere educar, para que sean ciudadanos de un mañana utópico, en realidad se les niega su propio papel futuro en el campo político, porque desde el punto de vista de los nuevos, por nuevo que sea el propuesto de los adultos, el mundo siempre será más viejo que ellos. (p. 188-189).

La necesidad de educar a los ciudadanos y a los nuevos miembros de la sociedad estriba en la configuración de la *polis*, y en evidenciar el alcance de la pedagogía como una herramienta efectiva para alcanzar la paz y superar la violencia, para edificar caminos de encuentro y de madurez ciudadana. En palabras de Heidegger “su finalidad es la aclaración de estos problemas a partir de su fundamento”. (1927, p. 25).

En la indagación de los documentos que muestran la construcción epistémica de nuestro objeto de estudio, encontramos un estudio realizado en el año 2001 en Costa Rica, bajo la dirección del Programa Estado de la Nación. Se trata de la Auditoría Ciudadana sobre la Calidad de la Democracia. Es una iniciativa del Proyecto Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible, que pretende fortalecer las prácticas democráticas en la vida política costarricense. El capítulo trece está dedicado a la cultura cívica. La Cultura Cívica consiste es un tipo particular de

cultura política, basado en la aceptación y adhesión de la autoridad política, la creencia en las posibilidades de influenciar las decisiones políticas y la confianza en los conciudadanos. Almond y Verba, en la Auditoría sobre la Calidad Ciudadana del CONARE, la Cultura Cívica es presentada como una consecuencia de la calidad democrática:

El grado en que los valores identificados por las y los ciudadanos como elementos constitutivos de la identidad nacional son democráticos. Los valores democráticos reconocen la igualdad de derechos, libertades, dignidad y obligaciones entre las y los costarricenses, sin diferencias originadas por su pertenencia étnica, política o social; respetan los derechos y la dignidad de las personas no ciudadanas y reconocen la democracia como un bien común para toda la sociedad. (1963, p. 441).

Son diversas las categorías o núcleos temáticos que emergen de esta densa definición, resaltemos dos de ellas. Por una parte, la importancia concedida a la identidad, como un signo distintivo de la ciudadanía, de la cultura cívica. La identidad supone valores personales y comunes. El mismo documento define la identidad como:

La identidad nacional puede estar basada en distintos valores: un supuesto origen común de los habitantes de un territorio (comunidad de sangre), ciertas tradiciones culturales comunes (lengua, vestimenta, comida), una historia común, el reconocimiento de la legitimidad de la autoridad de un Estado nacional, o una mezcla de todas. (1994, p. 441).

El énfasis en la antropología y simultáneamente en el republicanismo manifiesta la necesidad de una construcción ciudadana común que establezca valores nacionales, de reconocimiento y de conducción de una autoridad legítima que coadyuve a la conformación del

Estado. El otro elemento que aparece es una expresión ausente de definición en el documento: “personas no ciudadanas”. No se distingue quiénes son estas personas que no son consideradas ciudadanas de un país. Se evidencia aquí otra dificultad fruto de este giro geo-político en el que se encuentra el mundo: el fenómeno migratorio visto como un grave problema y no como una oportunidad. Se reduce la ciudadanía a una concepción eminentemente jurídica y de pertenencia a una ciudad. Las aspiraciones del estudio son diversas, pero sobre todo pretenden:

Que las y los ciudadanos (...) se sientan parte de una comunidad cívica nacional. Esta comunidad estaría basada en el reconocimiento de que las personas de distinta pertenencia étnica, política y social formen parte de esa comunidad en pie de igualdad. Al amparo de estas creencias, las y los ciudadanos ejercerían la tolerancia en la convivencia política con los demás; tendrían en alta estima los valores democráticos y creerían que la democracia trabaja para el mejoramiento de la sociedad (1994, p. 442).

Vale la pena considerar que la dimensión teleológica de este estudio se enmarca dentro de un Plan Nacional, es decir, hay un sentir colectivo institucional, el trabajo ciudadano va encaminado hacia esa dirección. Es verdad que el sentir empuja a transitar hacia la comunidad nacional, no obstante, no excluye una visión más amplia y universal, desde lo teórico y desde lo axiológico. Una cosa no se separa de la otra. Tal como afirma Hegel “no existe un ateísmo ético” (1968, p. 15 - 16). No hay un punto de partida que se identifique con la nada. En los intentos universales, todas las naciones y sociedades ya tienen establecido códigos que les sirven de faro. Cortina, reflexionando sobre la suma de los esfuerzos, afirma: “todo ello va conformando una conciencia moral social, que no es solo nacional, sino transnacional, y global, que va pretendiendo obligatoriedad moral en los distintos países y, a la vez, influyendo en la forja de conciencias personales”. (2021, p. 167).

En el año 2008 se editó por segunda vez una recopilación llamada: *Sociedad Civil. La democracia y su destino*. Prepararon esta edición Rafael Alvira, Nicolás Grimaldi y Monserrat Herrero. Se trata de un texto publicado por la Editorial de Universidad de Navarra en Pamplona. Precisamente, Nicolás Grimaldi tiene un artículo que lleva como título: *Observaciones de un ciudadano sobre el carácter enigmático de la sociedad civil*. Se trata de un estudio de las sociedades que se encuentran dentro de la misma sociedad, y manifiesta que de la misma manera que hay diversos países en los continentes, así también hay diversas sociedades dentro de la misma sociedad.

Se puede hablar de una migración de algunos miembros de una sociedad que reclutan a otros por diversos medios para que entren a formar parte de ella. Son diversos los ejemplos. Según Grimaldi, “Todos los civiles estaban llamados a ser militares durante algunos meses o algunos años”, “De la misma forma que los militares se reclutan entre los civiles, los sacerdotes se reclutan entre los laicos.” (2008, p. 22), Estos ejemplos nos ponen delante de tribus culturalmente distintas que ejercen su función dentro lo que se conoce como sociedad civil, pero con su cultura, comportamiento y condiciones propias.

Lo complejo de la vida ciudadana es presentado por Grimaldi con unas ciertas dificultades dentro de estas Tribus. Las llama el autor Tribus culturalmente distintas. “Hay también sociedades mafiosas tan fuertemente organizadas y jerarquizadas como las otras que también tienen su propio modo de reclutamiento”. (2008, p. 22). Los miembros de estos grupos son capaces de ejecutar sus deberes y cumplir sus virtudes aún a costa de la sociedad civil. “Sienten tener más deberes, y más rigurosos, y más incondicionales con respecto a sus hermanos y a sus camaradas que con respecto a sus ciudadanos”. (2008, p. 22).

Esta orientación deja ver un muy serio problema que debe afrontar la educación frente a la ciudadanía. De aquí emergen interrogantes como ¿quiénes son y quiénes no son ciudadanos? frente a las tribus culturalmente distintas, ¿cuáles son mis deberes ciudadanos y el compromiso con la construcción de la *Polis*? Con esta división *antinatural* del mapa ciudadano, se genera una tensión dialéctica y axiológica, en cuanto a la aproximación sucesiva al *noumenos*, es decir, a la ciudadanía.

Hemos incluido en este análisis del Estado del arte, documentos que responden a tres contextos diversos: México, Costa Rica y España. Cada uno de ellos ha abordado el tema desde la situación social de su país y desde su propia mirada epistémica. El tema de la ciudadanía esconde detrás varios temas que son y serán siempre relevantes en las sociedades. La violencia es uno de ellos. Las sociedades no solo quieren descubrir el origen de la violencia, también hay necesidad de frenarla y la relación entre Educación y Ciudadanía tiene en sí misma una posibilidad natural para hacerlo.

Martín-Bermúdez, (2017), en la Universidad Pablo de Olavide, en Sevilla, España, presentó la tesis titulada: “Educación y Ciudadanía: empoderando desde la propia dinámica social de un barrio”. Se trata de un estudio de campo realizado en el barrio San Jerónimo en Sevilla considerado como espacios para la convivencia social y con potencialidad para trabajar la sensibilización y la canalización de demandas ciudadanas.

Otro de los trabajos consultados se presentó en la Universidad de Extremadura en España, lleva por título: “Fundamentación teórica y política de la educación democrática occidental contemporánea”. Flores, (2020), exploró la dimensión política y filosófica de la educación democrática contemporánea, concluyendo un doble reto: formar a la ciudadanía para el ejercicio político democrático, así como para la transformación de la esfera pública a través de

una praxis que combine tanto una reflexión teórica como una acción política capaz de imprimir un cambio significativo.

La significación del “Estado del arte”, no se excluye ni se descontextualiza de la Fenomenología Hermenéutica, en efecto, la filosofía y el arte está íntimamente relacionadas, desde la etimología. El Ser, el cual está en el centro de toda reflexión, es también conocido por el arte, por la belleza. Heidegger era conocido por el amor al arte, por su afición y conocimiento de este. Vinculó en su pensamiento la poesía y la filosofía. La revelación del ser, también sucede por medio del arte. Con relación a esta simbiosis, sostiene Heidegger: “el arte, no es simplemente una representación de la realidad, sino una forma de revelar la verdad del ser. Una obra de arte puede mostrarnos aspectos de nuestra existencia que otro modo pasarían desapercibidos”. (1997, p. 120).

La naturaleza del arte es hacer visible lo invisible. Como lo afirma el famoso pintor colombiano de imágenes volumétricas, Fernando Botero: “el arte debe evidenciar lo cotidiano, eso es lo que interesa a quien lo contempla”. (2017, p. 120). En el arte encontramos la muestra de la sutileza y profundidades de nuestra experiencia. Por esta razón es que el arte puede sacarnos de nuestra rutina diaria, y ponernos de frente a la esencia de nuestra propia existencia. Continúa Heidegger: “La belleza del arte reside en su capacidad de abrirnos a nuevas formas de entendernos a nosotros mismos y al mundo”. (1997, p. 125)

Por esta razón es que el momento en el que nos encontramos tiene esa denominación, no se trata de un nominalismo estéril o formal, es la etapa en la cual nos relacionamos con el tema, contemplamos su incidencia en el problema, nos ubicamos de frente a la esencia de este y percibimos su relación con el ser.

Olivo, (2020), presentó en la Universidad de Granada su trabajo doctoral cuyo título es: “Educación Ciudadana: significados para los dirigentes estudiantiles de enseñanza media en liceos de VI región de Chile. Visiones actuales y prospectivas”. El objetivo de la investigación fue caracterizar y comprender los significados referidos a la ciudadanía estudiantil, que d sanentido en la cotidianidad de los jóvenes estudiantes de liceos secundarios de la ciudad de Rancagua en el marco de los procesos de participación escolar en Chile. Fue un diseño fenomenológico basado en el paradigma interpretativo.

Por su parte, López, (2021), presentó en la Universidad de Madrid una tesis titulada: “Educación cívica para una nueva política. Una aproximación interdisciplinar” esta tesis ha contribuido a una comprensión más profunda de la influencia de la educación en los elementos culturales de la democracia; y, mediante desarrollos futuros, a ofrecer un programa de acción social y política que pueda mejorar de la cultura cívica de los jóvenes, así como a un reforzamiento de la educación cívica escolar.

El estado del arte de esta investigación, culmina con la inclusión del trabajo doctoral presentado por Valero, (2019). El título es: “La Diáspora como reserva estratégica ante el desafío de la educación venezolana: una red socio profesional de Ciudadanía Educativa 2.0, sustentada en el Curriculum Global”. Esta investigación proveniente de la Universidad Católica Andrés Bello, tiene como objetivo formular un modelo de ciudadanía Educativa 2.0, para que la diáspora venezolana articulada como red socio profesional, contribuya con acciones educativas derivadas del Curriculum Global y así propiciar impactos favorables en la calidad educativa de los venezolanos en proceso de formación y del sector educativo nacional.

De la misma manera que hay enfermedades y hay enfermos, también médicos y medicinas, podríamos decir lo mismo de la educación, cada etapa de ella no necesariamente

engloba, más bien, particulariza. Los cambios vertiginosos, van poniéndonos delante la necesidad imperiosa de atender a cada caso según su necesidad. Esto hace de la educación una obra de artesanos. Aunque se puede considerar las distancias, la semejanza entre el maestro el artesano es considerable. Torrealba, quien abraza todo proceso educativo desde el punto de vista antropológico, sostiene:

existe una cierta semejanza entre la tarea del maestro y la del escultor, aunque, en sentido estricto, el maestro actúa sobre una piedra viva capaz de sentir, de amar, de pensar, de crear. Mientras que el escultor labra una sustancia inerte. (2015, p. 17).

Al centro de todo el discurso se encuentra el hombre, el gran protagonista de la historia. En la ciudadanía se desarrolla, se fortalecen los vínculos, y encuentra sentido lo creado. Detrás de la ciudadanía, también hay una antropología *a priori*, ya que de acuerdo a cómo se conciba la persona humana, se construyen y defienden sus derechos, y también se evidencia una antropología *a posteriori*. Esto nos lo puede aclarar mejor Marco Tulio Cicerón: “ahí tienes al hombre, edúcalo o padécelo”. (1884, p. 96), como lo hemos afirmado, el aporte que proporcionamos a la *polis*, en buena medida depende de nuestra relación con todos los sistemas educativos.

El boceto de la obra de arte está listo, la ruta que vamos a transitar está planteada. Ya los autores nos han presentado los alcances y límites de investigaciones recientes sobre la necesidad de seguir reflexionando sobre Educación y Ciudadanía. Ahora presentaremos la clave antropológica. ¿Cómo se concibe desde la ciudadanía, el hombre, la persona? En la literatura agustiniana, la antropología y la educación guardan una estrecha relación, la educación del hombre contribuye a que desaparezca los males sociales. En tal sentido, sostiene Agustín de Hipona: “los males sociales no se eliminan por la ley del palo ni por los sistemas dictatoriales. Es

la educación, más que los preceptos formales; la persuasión, más que el miedo, son los que facilitan su erradicación”. (1986, p. 256).

2. Dimensión Antropológica

En la carta encíclica llamada *Caritas in Veritate*, el Papa Benedicto XVI, afirma:

Con el término «educación» no nos referimos sólo a la instrucción o a la formación para el trabajo, que son dos causas importantes para el desarrollo, sino a la formación completa de la persona. A este respecto, se ha de subrayar un aspecto problemático: para educar es preciso saber quién es la persona humana, conocer su naturaleza. Al afianzarse una visión relativista de dicha naturaleza plantea serios problemas a la educación, sobre todo a la educación moral, comprometiendo su difusión universal. (2009, p. 43).

No se trata solo de transmitir conocimientos, no es la sesión simple de una transacción práctico-cognitiva que habilita operativamente a quien la recibe. El Papa emérito, de feliz memoria, concede a la educación el necesario estatuto antropológico. Para educar es preciso “saber quién es la persona humana, conocer su naturaleza”. Esta es la razón de toda acción en la sociedad y en el mundo. Conocer la persona humana es el *ethos* de toda acción educativa. Son varios los conceptos que conforman la antropología benedictina, vinculados a persona y existencia. Se trata de los hilos dorados de su pensamiento. En sus escritos encontramos los rasgos propios de la antropología.

La necesidad de conocer la persona humana se hace cada vez más urgente. Este mundo ha desfigurado a sus referentes y ha desestimado la identidad. La post verdad o la fragmentación del concepto, es un atentado a lo constitutivo de la persona humana y por ende a su dignidad. Al conocer el significado antropológico de la persona, se nos revela el infinito valor que posee, el

cual se titula, Dignidad. Así lo leemos en el numeral uno de la Declaración *Dignitas Infinita* del Dicasterio para la Doctrina de la Fe del 08 de abril de 2024.

Resulta sumamente importante en cualquier investigación, precisar la pregunta fundamental: ¿Qué es el hombre? O dicho de otra manera ¿Quién soy yo? Y en este camino epistemológico es aún más importante en virtud de evidenciar la vinculación que existe entre el ser persona y el ser ciudadano. Para la comprensión de esta relación, Aristóteles, tiene una importante explicación:

La razón por la cual el hombre es, más que la abeja o cualquier animal gregario, un animal social, (*politikón zoóm*) –diría un texto ya antológico-, es evidente: la naturaleza, como solemos decir, no hace nada en vano, y el hombre es el púnico animal que tiene palabra (*logos*). La voz es signo del dolor y del placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta tener sensación del dolor, y de placer, y significársela unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es exclusivo del hombre, frente a los demás animales, el tener, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y lo injusto, etc., y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad. (1970, p. 7-8).

La capacidad de relacionalidad, por medio de los sentidos, y espacialmente de la palabra, es una condición para el conocimiento y el autoconocimiento, manifiesta su dimensión social. La identidad entre persona y ciudadano, debe mantenerse libre de todo reduccionismo. Para comprender mejor esta distinción, Cortina, insiste en cuanto le es propio a la persona, dentro de lo cual se encuentra la ciudadanía, pero no deja de observar las demás categorías:

El hombre –diríamos mejor, la persona-, trasciende con mucho su dimensión política, que no es sino una, por mucha relevancia que pueda tener para su vida. La persona es miembro de una familia, de una comunidad vecinal, de una iglesia, de asociaciones a las que ingresa voluntariamente, y en todos estos casos establece *vínculos sociales* con los miembros de esos grupos, que son esenciales para su *identidad personal*. También es miembro de una comunidad política, cualidad que le vincula a los que comparten su misma ciudadanía, y que le presta a sí mismo otro rasgo de identidad. (1997, p. 36).

Todo cuanto se hace en la sociedad es hecho por el hombre como ser humano concreto, como persona; todo está inspirado por él, para que alcance una mejor manera de vivir. Lo que rodea al hombre desde el punto de vista esencial se conoce como antropología, el tratado del *anzropi*, del hombre. Este, comprendido desde el siglo IV como unidad sustancial de naturaleza racional, es decir, el que ejerce la racionalidad.

Para Cortina, la racionalidad pasa por una elección, es decir, el hombre, debe asumir una decisión para quedarse con algunas cosas y dejar otras, y así vivir lo decidido: “cada hombre, llevado de sus tendencias a la hora de elegir entre posibilidades, se decanta por lo bueno. Un hombre busca, en último término, apropiarse de esas posibilidades que le ayudan a autopoerse”. (p. 48). A esta capacidad de elección, Cortina la designa con el nombre de altura humana, es decir, estatura, la búsqueda de contenidos de felicidad, fundamentados en una vida moral, con miras de fomentar “no solo la vida ciudadana sino la autoestima, el autoconcepto”. (1995, p. 49).

La comprensión de la antropología ha cambiado de acuerdo a las corrientes del pensamiento preponderante y dominante, de un modo convencional. El materialismo e inmanentismo absoluto, el humanismo ateo y materialista, y el desprecio sistemático de la

dignidad humana como fruto de la filosofía idealista y de la política totalitaria, son un caldo de cultivo para ofrecer una antropología totalizante y con un importante signo absoluto.

La Educación tiene como destinatario: la persona humana. Todos los esfuerzos que se hacen desde los diversos Sistemas Educativos son para que la persona encuentre mayor sentido a su existencia, para que se relacione correctamente y esta relacionalidad se fortalezca; al reconocerse a sí misma, reconozca al otro. La relacionalidad es una característica que define a la persona humana.

En la primera mitad del siglo antepasado, el filósofo Martín Buber afirma: “En el principio es la relación”. (1984, p. 6). La autoridad de este filósofo y la necesidad ontológica de estar juntos que posee la persona humana, han hecho que se interesen por este tema, no solo las ciencias auxiliares, sino también, las ciencias sociales. La persona humana se define tanto por su relacionalidad como por su libertad. Hay una interdependencia innata, estructural. La incapacidad de relacionarse puede ser considerada como un verdadero problema. Es comprensible aducir el fracaso de muchas empresas y proyectos a esta incapacidad (ya que si no se cultiva terminan siendo una carencia y no un potencial). La relación o las relaciones son real e irrenunciablemente esenciales.

En la literatura agustiniana, podemos encontrar innumerables referencias a las relaciones. La memoria es el lugar donde se conservan no solo unos meros recuerdos, también donde habitan las relaciones. Cuando el alma quiere encontrarse consigo mismo, con las personas, y las diversas situaciones, recurre a la memoria que las trae al presente. Ella muestra quien se ha sido, cómo nos hemos relacionado con las cosas y con las demás personas. En el libro VIII del capítulo X de las *Confesiones*. Leemos: “allí (en la memoria), me encuentro con mí mismo y me acuerdo de mí y de lo que hice, y en qué tiempo y en qué lugar, y de qué modo, y cómo estaba afectado

cuando lo hacía. Allí se encuentran todas las cosas que yo recuerdo haber experimentado o creído” (2010, p. 470). Conviene decir que en la memoria no suele guardarse todo, es una capacidad imperfecta, pero, ella puede proporcionar todo cuanto conviene para sentar las bases de la Relacionalidad.

En la revista *Cittá Nuova*, Jesús Morán, publicó un artículo intitulado: Relación y Relacionalidad. En él, da un paso adelante en la relectura de Buber y propone: “en el principio es la relacionalidad”. (2016, p. 67). La interdependencia que hemos afianzado en el tiempo de pandemia, y que algunos han descubierto, es una demanda directa de la relacionalidad más que de la relación, como expresión de lo humano. Moran (2016), aporta definiciones interesantes que resulta conveniente poner a consideración:

La relacionalidad implica el ser, la relación, el hacer (...), la relacionalidad proviene del fondo del ser humano y es siempre abierta. (...), la relacionalidad pide amor junto a una especie de pasividad que, si se la vive bien, es la única verdaderamente abierta a la novedad. (p. 67).

En el afán de responsabilizar solo a la Educación formal de brindar herramientas para que la persona humana desarrolle su dimensión social, evidenciamos algunas carencias o deficiencias que parecieran reflejar que el producto que se está generando en los Sistemas Educativos formales, no es lo que la sociedad espera o necesita y no se corresponde con la suma de las partes recibidas por estos Sistemas de Educación formal.

El interés por la persona humana, o por el hombre, como lo referían los antiguos y lo hacían sin incluir en el lenguaje una distinción sexista ya que eso forma parte del discurso moderno, es una constante en la historia de la humanidad. Se ha querido usar el término hombre

en su sentido más amplio, el cual incluye ambos sexos. Ante todo, por comodidad, de esta manera evitamos expresiones como ser humano, que nos llevaría a hablar del “ser” del ser humano o de la esencia del ser humano; así como también de neologismos como el *human*.

El referido uso que está autorizado por una base léxica, en la cual los términos opuestos son más apropiadamente: varón y mujer, macho y hembra, siendo hombre un término que se puede considerar superior o que trasciende la distinción sexual. El centro del universo en cuanto a la referencialidad es el hombre. Incluso en el curso de la filosofía clásica, cuando se habla de hombre, se incluye a la humanidad. El pensador antiguo llamado Sófocles, destacado poeta de la tragedia griega, entre las cosas que dijo con relación al hombre fue: “andan por ahí montones de cosas formidables, pero ninguna más formidable que el hombre”. (2013, p. 35).

La plenitud que representa en el universo la presencia del ser humano es registrada también en la Biblia. Cuando Dios crea al hombre, según el libro del Génesis, dice: “y vio Dios que era muy bueno” (Gn 1, 31). El conocimiento del hombre como una realidad ontológica implica el autococimiento, es decir, la conciencia que tiene la persona humana de sí misma, de sus relaciones y de sus posibilidades y limitaciones como expresión de su naturaleza. Lo que es el hombre, también lo afirma Amengual considerando las expresiones y la relacionalidad:

La relación del hombre con el mundo no es externa a su propio ser, ni algo casual, como sería el caso de que uno viva en la montaña o en el llano, en la ciudad o en el campo, junto al mar o tierra adentro. Se trata de una relación interna, inherente, constitutiva del ser humano. El hombre no es una mónada aislada, sino que está constituido por su estar en el mundo. El hombre está siempre en el mundo y en su mundo. (2007, p. 37).

Son diversas las referencias que provienen de la historia del pensamiento, que expresan la necesidad de conocerse, de saberse a sí mismo. No se puede negar esta necesidad que posee el ser humano de saber quién es, de conocerse. Con relación a esto, Cassier, dice: “El conocimiento propio es el requisito previo y principal de la realización que nos conecta con el mundo exterior a fin de gozar de sí mismo”, (1967, p. 156), al conocerme, puedo lograr reconocer el mundo exterior y gozar de esta relación, de este conocimiento.

La filosofía distingue el modo cómo se fue desarrollando esta comprensión y autocomprensión. En los presocráticos, esta tendencia no llegó a su plena madurez. Heráclito caracteriza toda su filosofía con dos palabras: *ἐδιζήσάμην ἐμεωτόν* (me he buscado a mí mismo), pero Sócrates, sin atacar el pensamiento precedente, manifiesta que la filosofía dio el paso de ser un monólogo intelectual natural, a transformarse en un diálogo, en un pensamiento dialogal o dialéctico con el cual podemos conocer a la naturaleza humana.

Ante la pregunta, ¿qué es el hombre? Se dice que es una criatura constantemente en busca de sí misma, que en todo momento de su existencia tiene que examinar y hacer el escrutinio de las condiciones de la misma. En este escrutinio, en esta actitud crítica respecto a la vida humana radica el valor de esta vida. Dice Sócrates: “Una vida no examinada no vale la pena de vivirla”. (2016, p. 75). Se podría resumir el pensamiento de Sócrates diciendo que define al hombre como aquel ser que, si se le hace una pregunta racional, puede dar una respuesta racional. Tanto su conocimiento como su moralidad están incluidos en este círculo. Mediante esta facultad fundamental de dar una respuesta a sí mismo y a los demás, el hombre resulta un ser responsable, un sujeto moral.

Con respecto al hombre y a su relación con las cosas creadas, San Agustín, en su obra titulada *La Ciudad de Dios*, sostiene: “Formó, pues, Dios al hombre a su imagen. Dotó su alma

de cualidades tales que por su razón e inteligencia fuera superior a todo animal terrestre, acuático y volador, desprovistos de un espíritu como el suyo”. (2019, p. 118). Son muchos los conceptos y definiciones que pueden aportar una mejor comprensión de la complejidad humana que se relaciona entre sí y tiene una interdependencia ecológica.

Para explicar la influencia de los diversos ambientes en la persona, podemos recurrir a la teoría de los ecosistemas de Bronfenbrenner. La obra titulada *La Ecología del Desarrollo Humano*, pretende explicar el modo de interconexión e influencia de los diversos sistemas en los cuales nos desenvolvemos y aunque es una manera de explicar el desarrollo de los niños, naturalmente estos niños crecen, se hacen adultos y el crecimiento y desarrollo se explica igual desde esta experiencia.

El principio de interconexiones se aplica no solo dentro de los entornos, sino también, con la misma fuerza y la misma consecuencia, a los vínculos entre entornos, tanto aquéllos en los que la persona en desarrollo participa realmente, como aquéllos en los que tal vez no entra nunca, pero en los que se producen hechos que afectan a lo que ocurre en el ambiente inmediato de la persona. (1979, p. 27).

Definitivamente todo el entorno educa. Dentro de todas las implicaciones que tiene la relación entre persona humana y educación, brota una que lo hace verdaderamente responsable en la sociedad. Se trata del binomio Educación y Ciudadanía, éstas son también dos caras de una misma moneda. No es fácil separar conceptualmente y cognitivamente una de la otra. La educación, entendida esta como todos los esfuerzos que hacen los diversos sistemas educativos de la sociedad, debe apuntar a que la persona humana exprese de un modo comprometido su dimensión social (política), a la cual de una manera convencional llamamos ciudadanía. Anular esta dimensión en la vida del ser humano, es negar una condición del Ser.

Al entender esta manera de ser, hablamos no solo de una dimensión, también de una condición, de lo establecido y de lo distintivo. Arendt, expone los diversos elementos de la condición propiamente humana, dentro de los cuales se encuentra la política:

La acción única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la tierra y habiten en el mundo. Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente *la* condición, no sólo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam* de toda vida política. (2009, p. 21-22).

La acción, distintiva de toda persona, está vinculada lo social, por lo tanto, a lo político. Un ciudadano no es solo aquél que vive en una ciudad; una persona humana que solo vive en una ciudad se le puede llamar habitante o morador en el sentido más estricto de esta palabra. Un ciudadano es aquél que se compromete con la ciudad, con la construcción de esta, que respeta la convivencia, que la promueve, que sabe considerar el Bien Común y el individual, que asume que sus pares son tan ciudadanos como él, dirían los romanos, -probablemente el pueblo más político que hemos conocido-: *inter hominis ese*. Este actuar en el mundo y en la sociedad, lo define Arendt: “La acción sería un lujo innecesario, una caprichosa interferencia en las leyes generales de la conducta”. (2009, p. 22).

La dimensión sociopolítica de la persona humana expresa que está, por antonomasia, comprometida con la construcción de la ciudad; que forma parte importante de todo cuanto pasa en ella y que es responsable de ella. El no evidenciar este compromiso es el reclamo que la sociedad le hace a los sistemas educativos ya que se presupone que los sistemas educativos en general se encargan de hacer brotar y madurar la virtud social en la vida de la persona. La

construcción de la sociedad del conocimiento no debe atentar con el compromiso ciudadano. Parece evidenciarse una lucha fatal entre Intelectualismo y virtud; progreso y regreso.

El ámbito en el que se logra distinguir o evidenciar el impacto de la Educación es en el ámbito sociológico. Donde se nos permite comprobar el resultado de los diversos sistemas educativos es en la vida social, por eso no se puede prescindir de esta dimensión en la vida de la persona humana, la vida social es la vida en la *polis*, la vida de la *polis* que se la damos los políticos, es decir, los ciudadanos. Basta señalar algunos indicadores naturales de esta fractura ciudadana, del distanciamiento relativista. La violencia, cuyo misterioso origen se evidencia en primer lugar en el seno de la sociedad que es la vida familiar y desde allí comienza a expandirse y a tener consecuencias imponderables.

Educarse es también un acto sublime del alma, esto hace que la persona humana pueda entrar en la dinámica de la *lex*, de la norma. Esta dinámica es necesaria para la correcta autonomía. La razón de ser de las normas no es procurar el Bien Común coercitivamente, sino pedagógicamente, lo que significa que en una sociedad, en la ciudad, en la polis, la norma tiene un talante virtuoso más que punitivo. Ciertamente la norma no siempre es una expresión de simpatía, ya lo afirma el aforismo del derecho romano: “*dura lex sed lex*” Las leyes son fruto del diálogo general, son convencionales, es decir, son asumidas como un valor natural para el desarrollo de la vida social. El comportamiento de la persona humana puede evidenciar una cierta heteronomía, es decir, una independencia de la ley, más concretamente, una ausencia de la autonomía de la voluntad para cumplir la ley.

Hablar de política, sociedad y ciudadanía resultan tres palabras que no son homónimas pero que, al acercarnos a ellas desde su etimología podríamos encontrar elementos comunes que nos sitúan delante de tres sinónimos. Los antiguos tenían esto mucho más claro que los

modernos. Aristóteles, el pensador más influyente de la historia de Occidente, sostiene que el hombre es un “animal político”, leído en el griego antiguo ζῷον, *zōion*, «animal» y πολιτικόν, *politikón*, «político (de la *polis*)», «cívico»), lo hizo sosteniendo la capacidad humana de construir la polis, la ciudad, de organizarse y edificar un mejor contexto en bien de la persona humana a esto es a lo que se refiere la capacidad de relacionarse políticamente.

Definitivamente el eje transversal que debe notarse como un elemento iluminador para encontrar la verdadera esencia política de la persona humana como constructor de estructuras que generen el bien común de todos, es la educación y se trata de una nueva manera de educar para que se genere una nueva humanidad. La educación debe dejar de pragmatizar la ciudadanía o la acción política para expresarla como una dimensión constitutiva de la persona, no continuar la satanización de la acción política que es la acción social de la persona humana, sino mostrar que ésta es sublime porque define al ser humano, lo manifiesta, lo expresa. La ciudadanía es también una manera de actuar en favor del otro.

El desafío de la educación consiste en plantear la política como una nueva ciencia, es decir, no como el ejercicio de algunos que deciden nuestro bien común sino como el compromiso frente a una ciudad que me cobija con la cual tengo una responsabilidad social que se expresa en el reconocimiento de los otros ciudadanos. “Ser político”, “ser ciudadanos” y “ser social” evidencia de tres diversas maneras una sola realidad humana de la persona, realidad que posee un estatuto ontológico, es decir, que forma parte de una categoría metafísica, en palabras de clásicas.

La educación ciudadana debe aspirar un salto cualitativo. Se trata de dejar de concebir el ejercicio del poder público como una profesión de pocos que promueven sus grupos partidistas (proselitismo), para reconocer que todos, al ser ciudadanos, somos actores políticos. De tal

manera que frente a este contexto problemático la educación ciudadana mostrará sus frutos cuando la persona humana descubra que su condición de ser político es connatural, cuando su fe religiosa se exprese en la construcción decidida de una sociedad mejor a través del reconocimiento del otro, cuando distingamos bien proselitismo de participación ciudadana y cuando reconozcamos nuestro ser político como un fundamento ontológico.

La educación tiene un imperativo, un mandato que le es concomitante y tiene que ver con la construcción de la civilidad pública, o como llaman Almod y Verba, la cultura Cívica, no obstante, la ciudadanía, también desde la comprensión que aporta el Liberalismo Político de Rawls, expresa un imperativo:

Como seres razonables y racionales, y sabiendo que profesan una diversidad de doctrinas razonables, religiosas y filosóficas, deberían ser capaces de explicarse unos a otros los fundamentos de sus actos en términos que cada cual espere razonablemente que los demás puedan suscribir, por ser congruentes con su libertad y su igualdad ante la ley. (2006, p. 208).

Los deberes no solo suelen ser descriptivos, también prescriptivos y declarativos. Los ciudadanos deben escucharse entre sí, actuar de una manera libre e imparcial, con la debida orientación a lo justo, sabiendo que cuando se expresa el punto de vista, algunos casos conviene hacer ajustes, para consolidar y fortalecer la Civilidad Pública. En el comentario que Garzón hace al respecto, leemos: “El deber de la Civilidad Pública tiene una connotación deliberativa y polémica, invita a los ciudadanos a asumir la deliberación democrática como “guerra justa”. (2014. P. 32). No parece muy adecuado incluir en el discurso de la Civilidad la palabra “Guerra”, sin embargo, reconociendo que el uso de recurso bélicos es siempre condenable, debemos emplear los argumentos necesarios para proteger la fragilidad de la Democracia, cuyos

fundamentos y bases están siendo duramente golpeadas y sacudidas. Parece acercarse al corazón de las tinieblas.

La educación y su diálogo con la ciudadanía se propone la configuración de unos ciudadanos poseedores de unas virtudes públicas o cívicas, las cuales podrían ser definidas como actitudes o predisposiciones coherentes con la búsqueda del bien común para todos, lo que se traduciría en términos de libertad, igualdad, justicia social generalizadas, en definitiva, de consecución de valores coincidentes con los que subyacen en la Declaración de los Derechos Humanos, así como lo expresa Camps (2003). Y, como personas y creyentes, también contribuyen a la edificación de la ciudad desde sus convicciones religiosas.

El hecho es que, tanto en la tradición liberal como en la comunitarista de la política, con todo y sus variantes internas, la formación del ciudadano aparece como condición posibilitadora de la vida democrática. A pesar de ello, ambas consideran la Cultura Cívica como condición del ejercicio de la ciudadanía y la educación como medio para desarrollarla, cada una la entiende desde una concepción particular y atienden por vías diferentes las necesidades educativas de los individuos y las sociedades. Se pueden evidenciar dos situaciones, la propuesta por Hannah Arendt (1996), la necesidad de plantear valores políticos y por otra parte, el peligro que advierte Mario Bunge (1995), al alertarnos sobre el peligro de la polarización de la historia.

El transitar las crisis en las que está sumida la humanidad, nos reflejan también una falta de solidaridad, deshumanización, desconfianza, una sospecha permanente en la relación con el otro. El resguardo de la zona de confort que se evidencia en la indiferencia ciudadana, en la falta de compromiso por una ciudad mejor. Todo esto nos pone delante un panorama muy delicado ya que nos encontramos en una sociedad, que asimismo como ha perdido referentes humanos, también los ha perdido sociológicamente; estamos frente a una ausencia institucional, debemos

recuperar el camino sociopolítico sano para corregir el daño que comienza en el hombre y repercute en la sociedad, la nueva humanidad, la política como nueva ciencia y la nueva *hermeneusis* de la ciudadanía, a la cual nos referimos tendrá el necesario impacto social cuando comencemos a trabajar por la configuración de la persona.

3. El cosmopolitismo ético de Adela Cortina

Contemporáneamente, una de las voces más autorizadas en el discurso sobre la Ciudadanía y la Ética es Adela Cortina. Este ha sido un tema que no se viene desarrollando aisladamente en su bibliografía, es evidente las diversas relaciones que tiene con el acontecer cotidiano y la transversalidad en orden a las ciencias. La ciudadanía no se comprende como un elemento particularísimo, sino como una dimensión social inherente a la persona.

La ciudadanía se presenta como una condición del ser humano la cual guarda estrecha relación con la sociedad actual, en la que se desenvuelve la persona. La *polis* demanda una postura concreta de pensar, decidir y actuar a fin de encontrar soluciones legítimas y elaboradas entre todos, en condiciones de igualdad, para el desarrollo integral del ser humano. La pretensión de la ciudadanía bien concebida y construida adecuadamente, es edificar una democracia y un pensamiento democrático favorable y maduro frente a la participación activa, al derecho a tomar decisión en los proyectos comunes, y a ser constructores comprometidos según las condiciones necesarias por parte del Estado.

La comprensión de todos estos elementos no se entiende desde una pequeña aldea, solo es comprensible si miramos el nuevo fenómeno de la Ciudadanía Universal. El cosmopolitismo y con él, la necesidad de abstraer herramientas para vivir la virtud ciudadana a partir de la Ética.

En este momento nos vamos a adentrar en el pensamiento de Cortina desde estos dos ámbitos: La Teoría de la Ciudadanía y la Ética de la Razón Cordial.

3.1 Hacia una Teoría de la Ciudadanía

Como ya le hemos referido abundantemente, cuando hablamos de ciudadanía nos situamos frente a un debatido y permanente concepto que amerita, por una parte, la razón suficiente, es decir la comprensión de leyes y normas que salvaguardan el comportamiento ciudadano y, por otra parte, el corazón necesario que entre en contacto con los valores que necesitan las democracias actuales. Cortina, sostiene al referirse a este concepto:

Rastrear en qué medida un concepto tan debatido en nuestros días como el de ciudadanía puede representar un cierto punto de unión entre la razón suficiente de cualquier persona y esos valores y normas que tenemos por humanizadores. Precisamente porque pretende sintonizar con dos de nuestros más profundos sentimientos racionales: el de pertenencia a una comunidad y el de justicia de una misma comunidad. (1997, p. 18).

La cuestión de la ciudadanía se ha convertido en un tema de interés debatido en las diversas disciplinas. No pertenece solo a un tema de Estado ni de Educación, sino también a la meditación y contemplación filosófica. Carracedo y otros, nos reafirman esta idea de la contemporaneidad del tema ciudadano:

Hoy el concepto de ciudadanía se ha convertido en la cuestión central de la filosofía política, y la educación cívica democrática es el tema de nuestro tiempo. En efecto, el centro de la atención de la política democrática empieza a pasar del diseño liberal, centrado en los partidos políticos y en las instituciones de la representación y de los gobernantes, al diseño republicano, que enfatiza, sobre todo, la formación democrática de

los ciudadanos, tanto en sus aspectos cognitivos (derechos, deberes e instituciones) como en los prácticos (participación y control). (2009, p. 9),

A los conceptos Educación y Ciudadanía se suma: Democracia. Se trata de definiciones portadores de utopías y de realidades empíricas; conceptos dinámicos, los cuales poseen luz propia, se imbrican y relacionan entre sí. La afectación de la educación con relación a la realidad social, es decisiva, crucial grave y urgente en cuanto a la formación y madurez de la ciudadanía. La racionalidad filosófica que sustenta el nuevo concepto de ciudadanía, es referida por González, cuando sostiene:

Cabe insistir, el ejercicio pleno de los derechos ciudadanos depende, de manera significativa, de los procesos de formación ciudadana que dotan a los individuos de las capacidades y competencias para participar y vivir en democracia. (2010, p. 10)

La ciudadanía no se da simplemente por estatus o declaración formal de la misma, ella precisa para su construcción, el desarrollo de las capacidades individuales a fin ejercer plenamente los derechos y deberes propios. Se trata más bien de una necesidad personal y un derecho social, razón de ser del Estado a través, fundamentalmente, de políticas universales orientadas a la *polis*. En el lenguaje moderno, la calidad de ciudadano es una condición jurídica y política de la persona en un Estado, la cual alude al grupo de derechos y cuyo ejercicio aplica por el hecho de ser ciudadano nacional y haber cumplido la edad requerida.

El significado de la palabra ciudadanía, cobra cada vez más interés en todos los ámbitos, desde la Educación hasta la Política. Se trata un tema crucial en nuestro tiempo; nos compete a todos; no es un tema privado, exclusivo ni excluyente. Por eso es tan delicado y vulnerable. Lo urgente e importante del tema debe ayudar a la sociedad por medio de la educación a no

establecer valores y prioridades ciudadanas contrapuestas, totalmente en contra de la naturaleza de su definición.

La virtud es una palabra cuya traducción es “fuerza”. Desde el origen del pensamiento humano, uno de los que ha reflexionado con mayor empeño sobre la virtud y su aplicación en la vida del hombre es Aristóteles. Para el Estagirita: “la prudencia, la virtud y el placer están en el alma”. (1978, p. 7). Es una manera de decir que se trata también de una comprensión, de un modo de ser, de actuar y de expresarse del alma humana. La virtud y su vivencia tienen como consecuencia generar una vida buena y alcanzar un bien perfecto.

Llegamos a ser buenos gracias a la virtud. El hombre se convierte en principio de ciertas acciones gracias a la razón, y por ella alcanza la virtud, no es la razón el principio, es la virtud que viene educada por medio de la razón. Por medio de ella, es que el hombre realiza su función propia. En *Ética a Eudemo*, o llamada también la *Ética Eudémica*, leemos que: “la virtud es el mejor modo de ser, entonces la actividad de la virtud del alma es lo mejor”. (2011, p. 115). La razón por la cual el hombre es el principio de ciertas acciones, es porque el hombre es principio de un movimiento, la acción es movimiento, y la disposición que resulta de los mejores movimientos del alma y que es fuente de las acciones y pasiones de ella, es justamente, la virtud. “Es, por tanto, ese modo de ser que nos hace capaces de realizar los mejores actos y que nos dispone lo mejor posible, a un mejor bien u obrar, que está acorde con la recta razón”. (2011, p. 118).

Ad intra de la *polis*, son acciones que ejercen los políticos (los ciudadanos), y que expresan una dimensión social de la virtud, entendida como las virtudes cívicas, manifestación estética de la ciudadanía. Un apéndice de la tradicional clasificación de las virtudes aristotélicas. No son solo virtudes éticas (orden moral) o dianoéticas (orden intelectual). La clasificación no es

separación, ni yuxtaposición, es la presentación de una sinopsis que se complementa. En *Ética a Nicómaco*, encontramos la distinción de estas dimensiones de la virtud:

La *dianoética* se origina y crecen principalmente por la enseñanza, y por ello requieren experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre [...] de este hecho resulta claro que ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza; puesto que ninguna cosa que existe por naturaleza se modifica por costumbre. (2010. P. 49).

No se trata de una lista cerrada, no es una clasificación excluyente. El mismo autor va modificándola a lo largo de su vida y lo que resulta aún más interesante es que todas estas virtudes repercuten en la *polis*, al ser virtudes del hombre, son expresadas en la cotidianidad, en la polis. Por este motivo es que la ciudadanía se expresa en un valor común a todos, llamado: valores cívicos. A lo largo de las páginas precedentes y fruto del paseo que nos dimos por el *Forum Magnum*, en el primer capítulo, pudimos evidenciar la relación existente entre ciudadanía y Educación, agregándole a este binomio la Fe, a fin de no perder de vista el impacto que genera los valores religiosos en la *polis*. La problematización de estas tres palabras generó el *quid* y la importancia de esta investigación.

Ahora bien, en estas últimas décadas, llenas de convulsión y complejidades humanas, se ha puesto “de moda” un vetusto concepto: «ciudadanía». Cortina, nos plantea una pregunta capital frente a actual interés de este concepto: “¿Qué razones abonan la deslumbrante actualidad de un tan añejo concepto?” (1997, p. 19). Son muchas las razones, podemos enumerar una larga lista que la priorizaríamos de acuerdo al contexto donde se planteó esta cuestión. No obstante, la autora, en la obra ya citada, nos ofrece una razón capital y universal: “la necesidad, en las

sociedades postindustriales, de generar entre sus miembros un tipo de *identidad* en la que se reconozcan y que les haga *sentir pertenecientes* a ellas”. (1997, p. 20).

La postmodernidad ha ido causando estragos. No son solo los estragos propios de la una fragmentación del concepto o de la *postverdad*, son los estragos de atentar contra la identidad. De vulnerar los sistemas educativos, de sustituir los roles docentes del entorno que educa para generar un permanente cuestionamiento, y dicho cuestionamiento es dirigido a la identidad. La identidad está íntimamente unida a la pertenencia que se concreta en el conocimiento de la historia, en la formación del carácter y en la construcción de nuevas realidades incluyentes, justas y respetuosas, las cuales no niegan la diferencia, sino que las reconocen, las aceptan.

En este sentido, para que exista la libre adhesión a las Virtudes Cívicas, y asimismo se genera una participación de los ciudadanos en el ejercicio de la virtud mora de la civilidad, sostiene Cortina:

El método filosófico, debe tratar de desentrañar en la cultura política de una sociedad qué es lo que los ciudadanos tienen por justo, construir con ellos una teoría de la justicia e intentar encarnarla en las instituciones básicas de la sociedad. (1997, p. 23).

En la Teoría de la Ciudadanía de Adela Cortina, varias son las palabras que van descifrando su contenido y la significación. En una sociedad, son diversos los actores que entran el juego. Y para que haya sintonía (y esta puede ser una de esas palabras claves), el sentido de pertenencia ha de generarse. Cuando emerge la Cultura Política de los ciudadanos, y se identifican sus valores fundamentales y, aparece la convicción de que vale la pena trabajar por mantenerla y mejorarla. La Cultura Política genera un movimiento, una acción un dinamismo, según Cortina: “Reconocimiento de la sociedad hacia sus miembros y consecuente adhesión por

parte de estos a los proyectos comunes” (1997. P. 22-23). Una opción como esta favorece la cohesión social y el hábito de la civilidad.

La construcción de la Teoría, requiere un diagnóstico previo, tal elaboración sirve para señalar los problemas que muestran las diversas facetas de la ciudadanía. Según Adela Cortina, son varios los países que se enmarcan en la panorámica de la ciudad. Comentemos algunos de ellos. Cortina refiere el origen del concepto de Ciudadanía afirmando: “Una doble raíz, la griega y la latina. Esta doble raíz, más política en el primer caso, más jurídica en el segundo”. (1997, p. 31). Se evidencia la conjunción de una doble tradición. Que puede ser interpretada o asumida como republicana o liberal, o en su defecto, como la democracia representativa o la participativa.

En nuestros días también se plantean otras concepciones. Tal es el caso, según Cortina, de la Ciudadanía Social. Afirmando: “el Estado del Bienestar ha sido capaz de satisfacer esta noción. (...) Un Estado de justicia parece hacerse imprescindible”. (1997, p. 31). Se trata de comprensión de un Estado que provee y garantiza la justicia (*Benessere*) a quienes son reconocidos dentro de él. Un concepto referido a la *polis* que ha tenido mucha aceptación alcanzando simpatía entre muchos es el de Sociedad Civil. Cortina hace una importante llamada, en virtud de la simpatía del concepto, pero de la debilidad evidente: “parece en principio ajena a la idea de ciudadanía por referirse precisamente a lazos civiles, no políticos”. (1997, p. 31). La debilidad es suprimir la ciudadanía del ejercicio político y privarla de él. La Sociedad Civil se ha convertido en la mejor escuela de ciudadanía. Cortina no se empeña en una “ciudadanía compleja”, como Michel Walzer (2010) más bien se trata de una “Ciudadanía Civil”, donde lo político no quede excluido.

Normalmente, y sustentado en las diversas influencias del concepto, se ha identificado la ciudadanía con la pertenencia a una nación, de hecho, el fenómeno de lo global propone una

nación mayor a la que pertenecemos todos. Los universalismos tradicionales: Liberal y Conservador, esperan que se encarne una *ciudadanía cosmopolita*. Es una propuesta transnacional que identifica Cortina como: “La idea de ciudadanía nos liga especialmente a una comunidad política, la ciudadanía cosmopolita es un ideal, en principio extraño que exige superar todas las barreras”. (1997, p. 31). Es una invitación a darle un nuevo sentido a las relaciones ético-políticas.

Estamos señalando las dificultades o problemas que circundan el concepto de ciudadanía en el mundo hodierno. El modo cómo aprendemos a ser ciudadanos. Cortina identifica no solo el cómo se aprende sino algunos de los elementos involucrados en este cómo: “la ciudadanía como toda propiedad humana es un quehacer (...) un proceso que empieza con la educación formal (escuela), e informal, (familia, amigos, medios de comunicación, ambiente social)”. (1997, p. 32-33). Es un proceso, y pertenece a la humanidad.

Curiosamente, por acción u omisión, en el elenco de instancias e instituciones que coadyuvan a que se fragüe la ciudadanía no aparece explícitamente los sistemas religiosos. Independientemente de esta exclusión, también ellos contribuyen y deben contribuir a que se solidifique la nueva humanidad. La predicación del evangelio es para alcanzar la creación de un mundo nuevo, la civilización del amor, en palabras de Juan Pablo II o la amistad social y la fraternidad universal, en palabras de Francisco.

La omisión de la religión y sus valores y sistemas del elenco que integra y complementa la ciudadanía, se contrapone al esfuerzo de Garzón, al explicar la necesidad dialógica entre la religión y la razón pública. La procura de esfuerzo para que en la *polis* actual se reconozca el aporte de los cristianos intelectualmente hablando no deja de ser una tarea encomiable y delicada. Hay una declarada *cristofobia*.

Garzón, asegura:

En América latina, los cristianos han pasado de ciudadanos representativos o modélicos en la época colonial (...) a ser en los inicios del siglo XXI extraños especímenes que tratan de detener el “tsunami” político y cultural que amenaza con convertirnos en ciudadanos de segunda clase. (2014, p. 259-260).

La ciudadanía se aprende. Es decir, el modelaje, el ejemplo, el testimonio son fundamentales para copiar la manera de ser del ciudadano. Aquí encontramos lo capital de la educación en la formación ciudadanía. Al llegar a lo más profundo de nosotros mismos, aprendemos a ser ciudadanos. No por la repetición sin sentido de una ley positiva ni mucho menos por el látigo o por gendarme necesario. A partir de esta visión, acerquémonos a las diversas definiciones de ciudadanía que ofrece Adela Cortina en su Teoría.

3.2 Ciudadanía Política: del politikón zoón al ius zoón

En el libro de las *Confesiones*, el Obispo de Hipona, San Agustín afirma: “Ninguno por fuerza hace el bien, aunque sea bueno lo que hace”. (1964, p. 36). La ley dentro de la *polis* tiene su razón de ser, pero ella no puede mantener por la primacía de la ley. De ser así estamos frente a una comunidad jurídica y no política. Precisamente, dando primacía a esta comunidad política es que afirma Cortina: “La ciudadanía es primeramente una relación política entre un individuo y una comunidad política, en virtud de la cual, el individuo es miembro de pleno derecho de esa comunidad y le debe lealtad permanente”. (1997, p. 35). La integración a la comunidad genera el reconocimiento, una suerte de vínculo político o identificación social.

Ahora bien, en el apartado precedente, nos acercamos a la dimensión antropológica que acompaña esta investigación. La dimensión ciudadana es trascendida por la persona. Es decir, la

persona no se reduce a la ciudadanía, aunque ésta sea una manera de ser de aquélla. La persona hace vida en una familia, es miembro de una comunidad vecinal, de una iglesia, de una asociación que integra voluntariamente. En cada uno de estos casos, se establecen vínculos sociales, todos ellos necesarios para la construcción de la identidad. Sostiene Cortina: “Pero es imposible reducir la persona al ciudadano, como resulta imposible reducir la religión de la persona a la religión de la ciudad”. (1997, p. 36).

La noción de ciudadanía que se exige hoy, no solo debe combinar el universalismo cristiano y el carácter cívico, también debe la necesaria identidad integrativa. La sola definición de la ciudadanía, contextualizada desde Atenas o desde Roma, resultará insuficiente. Cortina, resuelve este conflicto e integra los conceptos, planteándolos de esta manera:

Aquél que participa activamente en la legislación y administración de una buena *polis*, deliberando junto con sus conciudadanos sobre qué es para ella lo justo y lo injusto, porque todos ellos son capaces de palabra y, en consecuencia, de socialidad. La socialidad es capacidad de convivencia, pero también de participar en la construcción de una sociedad justa, es la que los ciudadanos puedan desarrollar sus cualidades y adquirir virtudes. Por eso quien se recluye en sus asuntos privados, acaba perdiendo no solos su ciudadanía real, sino también su humanidad. (1997, p. 40-41).

3.3 Ciudadanía Social: *Il Benessere*

En un diálogo entre *Marcella Mallen* y *Giuseppe Zollo*, el cual fue organizado por el *Complexity Institute*, a propósito del Estado del Bienestar, se afirmó lo siguiente: “*Il benessere sociale è il prodotto di uno sviluppo equilibrato di tutte le dimensioni dell’essere umano. Le regole del gioco economico, sociale e politico che vanno cambiate per migliorare il benessere*

delle persone”. (El Bienestar Social es el producto del desarrollo equilibrado de todas las dimensiones del ser humano. Se trata de la combinación de las reglas del juego económico, social y político, a fin de mejorar el bienestar de las personas).

El Bienestar ha sido una de las mayores preocupaciones de la raza humana, la cual, cuando alcanza a ser persona, procura mantener sus espacios inspirados en la felicidad. Desde hace más de cuatrocientos años, el Estado Nacional, luego convertido en el Estado del Bienestar, o el Estado Providencia, también conocido como el Estado Benefactor, y coronado en la práctica de la democracia demagógica en algunos países del continente latinoamericano, como el Estado Paternalista, se ha propuesto como la panacea del cumplimiento de los servicios sociales del país y de la sociedad, pretendiendo otorgar beneficios directos a los ciudadanos individuales.

En 1880, la sociedad de entonces, sobre todo la europea, comienza a dar pasos para la creación del Estado del Bienestar. Bismark (1815 - 1898), con su cabal determinación política y la intención ejecutada de unificar a Alemania, contrarresta el socialismo, ofreciendo logros concretos para los ciudadanos. La oferta consistía en seguro, pensiones, reivindicaciones y la atención a los menos favorecidos. Beneficios percibidos solo por los funcionarios públicos.

Esta comprensión naturalmente ha tenido una historia que llega hasta nuestros días y que pasa por diversas transformaciones y adaptaciones. Hoy hemos llegado a la comprensión de un Estado Proveedor, el *Megaestado* capaz de gestionar y de proveer, siendo definido hoy como un Estado Fiscal, dicho en palabras de Durker: “no hay límites económicos a los que un gobierno puede gravar o tomar prestado y, por tanto, que no hay límites económicos los que un gobierno pueda gastar”. (1995, p. 127-129). Una definición como esta que acepta implícitamente una extralimitación del Estado, ha generado la crisis del Estado del Bienestar, y con ella la consiguiente hermeneusis sobre la ciudadana social tal como hace medio siglo lo concibió

Thomas Marshall. Partiendo de la concepción de Marshall, Cortina configura una estructura definitoria de los ejes de esta ciudadanía en crisis:

Es ciudadano aquel que en una comunidad política goza no solo de *derechos civiles*, (libertades individuales), en los que insisten las tradiciones liberales, no solo de *derechos políticos* (participación política), en los que insisten los republicanos, sino también de *derechos sociales* (*trabajo, educación, vivienda, salud, prestaciones sociales en tiempos de especial vulnerabilidad*). La ciudadanía social, se refiere entonces también a este tipo de derechos sociales cuya protección vendría garantizada por el Estado nacional, entendido no ya como estado Liberal, sino como Estado social de derecho. (1997, p. 58).

Los factores que deben intervenir para alcanzar este nivel de convivencia, son diversos. Una plena satisfacción social, no se alcanza solo con el Estado del Bienestar, también con el Estado de Justicia, en virtud de que la proclamación de sus derechos no lleva implícita la protección. La ciudadanía social, parece estar llegando a su fin. Es decir, continuar manteniendo esta concepción resulta cada vez más difícil, como también es muy complicado ejercer los derechos civiles y políticos sin tener protegidos los sociales. Muy mal sería para algún ciudadano ejercer la libertad civil y su autonomía política, si carece de los recursos necesarios para hacerlo.

La solución ofrecida por Cortina además de abrir un debate importante dentro de la nueva *hermeneusis*, invita a los ciudadanos a poner la mirada en la solidez de las garantías en otros aspectos:

El llamado «Estado del Bienestar», ha confundido, a mi juicio, la protección de derechos básicos con la satisfacción de deseos infinitos medidos en términos del «mayor bienestar del mayor número». Pero *confundir la justicia, que es un ideal de la razón, con el*

bienestar, que lo es la imaginación, es un error por el que podemos acabar pagando un alto precio: olvidar que el bienestar ha de costárselo cada quien a sus expensas, mientras que la satisfacción de los derechos básicos es una responsabilidad social de justicia, que no puede quedar exclusivamente en manos privadas, sino que sigue haciendo indispensable un nuevo Estado social de derecho –un Estado de justicia, no de bienestar-, alérgico al megaestado, alérgico al electoralismo y consciente de que debe establecer nuevas relaciones con la sociedad civil. (1995, p. 75).

La aclaratoria de lo que algunos llaman el mínimo decente o el mínimo absoluto, no puede prescindir la justicia. Esta exigencia, más que convertirse en una apología del bienestar, es una reingeniería de la justicia, sostén necesario para que exista todo lo demás.

3.4 Ciudadanía Económica: Transformación de la Economía.

Desde el principio de los siglos y de la convivencia humana, la economía ha acompañado el desarrollo de la civilización. El hombre ha encontrado formas de «comercializar» para establecer una relación de precio-valor; o de contraprestación que posteriormente se convirtió en bienes y servicios. El dinero, una expresión material de esta relación económica, también ha sido objeto de reflexión. Uno de los que ha pensado en el dinero, no desde lo empírico sino desde lo gnoseológico, es Immanuel Kant. La reflexión la encontramos en su Doctrina de las Pasiones, enmarcada dentro del contexto filosófico-moral. Encontramos la siguiente afirmación:

La invención de este medio, la cual no tiene, sino, más utilidad (o al menos no le es lícito tenerla), que la de servir meramente al tráfico de los hombres, pero con ello también a la de todos los bienes físicos entre ellos. Ha provocado, especialmente luego de que se lo representa, mediante metales, un ansia de tenerlo que, aun sin el goce, en la mera

posesión, -e incluso con la renuncia (del avaro) a todo su uso-, encierra un poder del que se cree que es suficiente para reemplazar la carencia de cualquier otro. (2014, p. 120).

En este momento de nuestro recorrido, la mirada se fija en la relación que guarda la ciudadanía y la economía. No solo desde el punto de vista ético, la cual siempre ha fustigado la frialdad de la codicia, como lo asegura el mismo Kant, sino también desde el punto de vista operativo. La comprensión del Estado del Bienestar, abonó una cultura presente y vigente en todos los ambientes; el derecho a tener derechos. Es decir, el mirar la economía dentro del concepto y relación ciudadana, nos invita a pasar de una ciudadanía pasiva a una activa.

Cortina, respondiendo a la pregunta ¿qué significa un ciudadano económico?, afirma: “Los países en los que ha tomado cuerpo el Estado Social, tendrían que transformar una ciudadanía acostumbrada a exigir en una ciudadanía acostumbrada a participar en proyectos comunes, asumiendo las responsabilidades”. (1995, p. 85). La palabra clave para comprender el cambio de sociedad es la participación que no renuncia a la capacitación para ello, en sociedades donde la demagogia es una manera de vivir, participar es sinónimo de opresión y manipulación, por eso conviene capacitarse para participar.

Profundizar en esto, lo podemos comprender desde Robert A. Dahl. Se convierte en urgente crear «*poliarquias*». Profundizar en la democracia para crear centros de poder y evitar el monopolio. Cortina, refiere esta nueva realidad de la siguiente manera:

Una sociedad que desee tomar en serio un planteamiento semejante, debe ser consiente de que se compromete a satisfacer ciertas exigencias fuertes, como la de garantizar que la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos –sean políticos o económicos-, se

produzca en condiciones que la hagan significativa, lo cual implica transformar radicalmente la sociedad. (1997, p. 85-86).

Un desafío. Por una parte, porque no se puede negar la dificultad que comporta este cambio en madurez social y política, y por otra porque ha de considerarse que una ciudadanía económica y activa no puede abandonar o dejar de tener en cuenta los problemas universales. Es un binomio: pensar universal y actuar universal.

Al participar nos hacemos parte activa, no espectador. El nacimiento de la ciudadanía como un concepto político, no lo desvincula de lo económico. De hecho, este concepto griego, ha ido entrando en las demás esferas. En el caso de la ciudadanía económica Cortina, afirma: “que todos los afectados por la actividad empresarial sean considerados como «ciudadanos económicos» cuyos intereses es preciso tener dialógicamente en cuenta en la toma de decisiones” (1997, p. 88). Esta manera de plantear la participación desde el señorío y no el ser súbdito, sugiere: “un «ciudadano económico», y no un súbdito, un progresista y no un sujeto paciente de la actividad empresarial”. (1997, p. 89).

Parece que unido a la participación está la palabra madurez. La cultura de la cooperación de un juego que no suma al que suma, de un escenario que aporta al que aporta. Clarificado de este modo por Cortina como: “abandonar el reino de la necesidad para introducirse en el de la libertad exige reconocer la ciudadanía económica de cuantos se encuentran afectados por decisiones económicas”. (1997, p. 90). Un nuevo *ethos* debe emerger de esta manera de plantear las cosas. La horizontalidad respetuosa obliga a que los actores económicos asuman su rol en el campo empresarial. No es una nueva etapa de la Dictadura del Proletariado. Podemos evidenciar esta nueva dimensión de la ciudadanía escuchando a la autora:

Aceptar que los afectados por las decisiones empresariales son unos «ciudadanos económicos» implica reconocer que en el mundo empresarial no son ciudadanos legitimados para tomar decisiones únicamente los directivos, ni los afectados por ellas son solamente los accionistas, sino todos los grupos de interés que de algún modo resultan afectados por la actividad empresarial. (1997, p. 89).

Los resultados de este ejercicio han de ser inesperados. No solo los resultados económicos, también los intangibles. La armonía, la cooperación, la responsabilidad social de entorno, son apenas algunos de los resultados que podemos enumerar. Es un salto muy largo. Una aventura muy significativa como riesgosa. En sintonía con esta invitación de cambiar la economía y no solo la concepción de la ciudadanía, el Papa Francisco sostuvo una reunión con un grupo de jóvenes en Asís, Italia en el año 2022. Un encuentro llamado *Economy of Francisco*, en el cual el Papa observó algunas deficiencias y carencias de la economía universal. La necesidad de una conversión económica.

Para recordar la urgencia de la *metanoya* movida por una profecía auténtica, afirmó el Papa:

Hay una insostenibilidad *espiritual* de nuestro capitalismo. El ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, antes de ser un buscador de bienes es un buscador de sentido. Todos nosotros somos buscadores de sentido. Es por esto por lo que el primer capital de toda sociedad es el espiritual, porque es el que nos da las razones para levantarnos cada día e ir al trabajo, y genera esa alegría de vivir necesaria también en la economía. (2022, p. 2).

Situarse frente a frente a Cortina y a Francisco, no parece evocar el diálogo entre un creyente y uno no creyente; más bien el diálogo es entre una kantiana y un aristotélico. No obstante, en ambos confluyen en la necesidad de sentido de la persona o del «ciudadano económico», y esta necesidad no la alcanza solo a través de la materialidad. Para el desarrollo de la *polis*, el bienestar económico no es suficiente.

3.5 Ciudadanía Civil: una «aristós» para todos.

En las sociedades occidentales, y especialmente las de influencia modernista, es común la expresión: “Sociedad Civil”. Una denominación de la cual no siempre se encuentra una definición adecuada y exacta. Una de las dificultades para definir este constructo es la relación y privilegio que se le ha dado al fenómeno del poder, el cual ha desfavorecido y subdesarrollado el concepto primero. Un subproducto secundario, desvalido frente al interés que genera la autoridad.

En el referido texto de Alvira y otros, encontramos una amigable definición de Sociedad Civil: “tengo para mí que la sociedad civil es, genéticamente, anterior al Estado, la cual, no es, sino una forma peculiar e históricamente determinada, de su organización política”. (2008, p. 43). Las necesidades del hombre son diversas. A lo largo de la historia varios han querido reflexionar sobre estas carencias que se han expresado a través de los siglos. Agustín de Hipona sostiene que la mayor necesidad del hombre es amar y sentirse amado. Por su parte Maslow (1991), afirma una necesidad más profunda y social. Se trata del deseo de sentirse acogido socialmente.

En esta afirmación descansa el sentido de pertenencia, de afirmación y la identidad. Cortina, en su Teoría de la Ciudadanía ofrece algunas características del hombre en su dimensión social.

Leemos en el texto de Cortina:

Las dimensiones política, social y económica de la ciudadanía, caminan en este sentido, pero el ser humano no es solo un sujeto de las dos primeras generaciones (ciudadanía política y social), y tampoco un productor de riqueza, material o inmaterial, (ciudadanía económica). Es ante todo miembro de la sociedad civil, parte de un conjunto de asociaciones no políticas ni económicas, esenciales para su socialización y para el cotidiano desarrollo de su vida. Junto a la ciudadanía política, social y económica es necesario considerar con detención la idea de ciudadanía civil, la dimensión radical de una persona por la que pertenece a una sociedad civil. (1997, p. 116).

El estado del bienestar ha llegado a su final. Una estructura dentro de la cual la sociedad se inhibe de ser solidaria. En esta comprensión del individualismo y falta de compromiso, solo el Estado sería capaz de solidaridad y civilidad. La sociedad del bienestar es la reducción del Estado a un mínimo y la ampliación del mercado al máximo. Hegel, nos recuerda el peligro de creer que la sociedad civil está expresada en un nominalismo individual. A este respecto, sostiene que no es un espacio donde “cada uno es un fin para sí mismo y el otro no cuenta para él”. (1968, p. 182). De estas palabras se desprende que la sociedad civil supera en civilidad y solidaridad espontánea y voluntaria el privilegiado egoísmo muchas veces promovido por el Estado.

La ciudadanía ejercida en este ámbito es sumamente importante. En la Teoría de Cortina, podemos encontrar algunos elementos que nos pueden ayudar a definirla. En primer lugar, Cortina, señala una dependencia geográfica de la sociedad civil: “En efecto, el Estado, la sociedad política, es aquel tipo de sociedad en la que nacemos, de la que resulta difícil salir”.

(1997, p. 117). El nacer en un lugar ya nos hace parte de una ciudad, aun en el lugar más alejado, por antonomasia pertenecemos a la esfera de la *polis* en su más genuina expresión.

Por otra parte, la sociedad civil es un espacio que favorece dimensiones profundas, trascendentales, del ciudadano. Desde una alejada visión del liberalismo económico, la sociedad civil es también: “para fomentar la civilidad, la participación social y la solidaridad”. (1997, p. 118). No en todas se emplea la misma fuerza para promover estos valores, no obstante, constituyen un lenguaje común y sensible positivamente.

Walzer (1997), considera que la participación es implícita en este concepto. Así lo han sostenido los llamados teóricos de la sociedad civil. Este importante grupo nacido en los años ochenta sostiene: “los ciudadanos no pueden aprender la civilidad necesaria para llevar adelante una democracia sana ni en el mercado ni en la política sino solo en la sociedad civil”. (p. 153). Ese contacto con la sociedad civil nos hace comunitarios, es decir, miembros de un grupo que funciona según el propósito de un único bien. Cortina, resalta la dimensión educativa de la sociedad civil:

En ella aprendemos las virtudes de la obligación mutua, precisamente porque son grupos en los que participamos voluntariamente, en los que las malas acciones no se castigan con una ley impersonal sino con el desagrado de los familiares, los amigos y los colegas. (1997, p. 120).

Las relaciones que se tejen en estos grupos son en tal sentido tan elevadas que resultan una verdadera escuela de democracia y participación. No es látigo o el castigo, mucho menos el Gendarme Necesario lo que constituye el medio de aprendizaje, es la sensibilidad social. El móvil no es ni siquiera el incentivo económico lo que resulta el motor. Encontramos una sublime

justificación para esta postura de parte de la referida autora: “las razones del corazón superan con mucho a las del temor y el cálculo. Participar en las comunidades y asociaciones de la sociedad civil es, en consecuencia, el mejor modo de aprender a ser buen ciudadano”. (1997, p. 119).

Ahora bien, hay una precisión muy importante hecha por Cortina sobre la relación que existe entre sociedad civil, ciudadanía y democracia. Los ya citados teóricos de la sociedad civil, según Cortina, cayeron en el error de la subordinación en instrumentalización. Si es bien es cierto que la sociedad civil y sus espacios grupales de asociación, potencian la participación, también lo es que la ciudadanía no depende de ella. La ciudadanía es valiosa en sí misma.

Este empeño de sacudir el polvo a la ciudadanía civil y reconocer su valor en sí misma, hace que emerja el elemento ético perfectamente conectado con la universalización ética. Esta comprensión invita a poner la mirada más allá de la mera asociación para descubrir una vinculación mayor, amplia y universal. Afirma Cortina: “Y es que es el impulso ético más que la civilidad nacional o estatal, el que exige, el que incita a traspasar los límites individuales y grupales hacia una ciudadanía cosmopolita”. (1997, p. 120).

El impulso ético pasa los límites impuestos por los grupos o sociedades. La universalización invita, no solo a obedecer a la familia o microsistemas, pone también su mirada en profesionales, diversos sectores y la opinión pública. Es una necesaria llamada de atención revitalizar la aristocracia. La vida profesional debe volver a encontrar su lugar y compromiso en la vida social de las naciones. Este proceso pasa por la aristocracia, la cual, estando de capa caída, debe descubrir la belleza de un ejercicio profesional de calidad y esto no es cosa de pocos sino de todos. Dice Cortina: “Son tiempos, pues, no de repudiar la aristocracia, sino de universalizarla, no de despreciar la vida corriente, sino de introducir en ella la excelencia”. (1997, p. 137).

3.6 Una nueva dimensión: La Ciudadanía Mediática.

En este contexto, lo mediático está íntimamente unido a lo virtual. Un mundo explorado forzosamente gracias a la pandemia y que abrió un sinfín de oportunidades, no todas ellas óptimas o bondadosa, generando una gran deuda con quienes acceden a él. En este entorno también hay graves riesgos de vulnerabilidad. Cortina sostiene una importante sentencia que guarda estrecha relación con la humanización de los espacios virtuales: “proteger a los más vulnerables y a las gentes de ser violados sus derechos”. (2004, p. 1).

En la filosofía de Cortina se relaciona muy bien lo jurídico y lo deontológico, unido por el imperativo categórico kantiano cuyo punto de partida es evitar la instrumentalización y el dañar a las personas. Razón por la cual hay que procurar humanizar aún más estos espacios. Afirma Cortina:

Los medios de comunicación deben potenciar a las personas además de proteger, al empoderarlas, significa que tendrán la capacidad para decidir y juzgar su propio estilo de vida, lo que implica la vital importancia que posee una ética de los medios en función de la formación de ciudadanía para crear una sociedad democrática en todas sus dimensiones, gracias a la relación política que se establece entre cada ciudadano y su comunidad política (1997, p. 45).

La ciudadanía mediática también debe forjarse y alcanzarse. Lo ha definido Cortina de la siguiente manera: “personas que son también protagonistas en ese decisivo ámbito que es el de los medios de comunicación”. (2004, p. 2); esta ciudadanía se autorresponsabiliza, asume su compromiso desde la vida profesional, crea un *ethos* capaz de realizar prácticas que impacten en la vida social y que respondan al proyecto de ciudadanía. La sensibilización del *ethos*, y en

manejo de la información adecuada en una sociedad es también un compromiso profesional dentro de la cual está también el correcto ejercicio profesional de los ciudadanos que aspiran la universalización de la *aristós*. Al respecto del compromiso y la responsabilidad, sostiene Cortina:

Ese ciudadano mediático debe exigir la calidad del entretenimiento que los medios le brindan, y ahí radica su responsabilidad de analizar el grado de excelencia que los profesionales de los medios dan para su crecimiento integral, combinando imaginación creadora y deseo de aumentar la libertad de los ciudadanos. (2004, p. 2).

Este desafío no se puede desestimar. No es un ejercicio simple el formar ciudadanos mediáticos. El poder en las diversas sociedades tiene un componente de comprensión que se entiende desde la información como mercancía y poder. El esfuerzo debe ser por acrecentar la responsabilidad de cada persona frente a su propia realidad y el compromiso a fin de ser crítica frente a la cosa pública. Es una tarea de los profesionales de la información y de todos, construir la realidad mediática empleando en delicado y difícil criterio de la neutralidad.

4. Ética de la razón cordial

Una ética ciudadana se alcanza y se funda en la educación y la formación. Cortina vuelve a la visión ética y considera que esta es creadora de un carácter y no de adoctrinamiento de principios. La ética no puede convertirse en un catálogo de principios para luego materializarse en normas de comportamiento. Es imperioso retomar su sentido más originario: una forma continuada de hacer, de comportarse y de estar en el mundo. En este sentido, explica Cortina:

El reconocimiento recíproco y cordial es el vínculo, la *ligatio* que genera una *obligatio* con las demás personas y consigo mismo, un reconocimiento que no es sólo lógico, sino

también compasivo. Con los seres no humanos, cuando son valiosos y vulnerables y pueden ser protegidos, no hay reconocimiento recíproco, claro está, pero sí un aprecio de lo valioso que genera una obligación de responsabilidad. (2009, p. 11).

Toda persona es un ciudadano y no nace fuera de un contexto social, al contrario, en él debe cumplir con compromisos y deberes vinculantes con la gran ciudad, pero además nace con esta condición de ser social. Es decir, no se puede renunciar a lo que es ontológicamente. Se ha desvirtuado el ejercicio de la política a una simpatía proselitista, pero esto no define lo otro. La ciudadanía también exige una conducta moral, tal como lo afirma Cortina:

Por «moral» -recuerdan los comunitarios- se entendió en Grecia el desarrollo de las capacidades del individuo en una comunidad política, en la que tomaba conciencia de su identidad como ciudadano perteneciente a ella; lo cual, además, le facultaba para saber cuáles eran los hábitos que había de desarrollar para mantenerla y potenciarla, hábitos a los que cabía denominar virtudes. (1995, p. 50)

Las comunidades y ciudades, se distinguen y se conocen por una cartografía, también el comportamiento de los ciudadanos posee una cartografía, un mapa para indicar el cómo son los hábitos en nosotros, las virtudes imitables, las cuales sirven de modelo. “hay virtudes que sabemos hemos de cultivar, hay deberes que es de responsabilidad cumplir”, tal como afirma (Cortina 1995, p. 50). La ciudadanía no se da simplemente por estatus o declaración formal de la misma, ella precisa para su construcción, el desarrollo de las capacidades individuales a fin ejercer plenamente los derechos y deberes propios.

La mirada de Cortina contempla la historia humana como la conquista de una justicia que antes era terreno de beneficencia o si se quiere de paternalismo. Kohlberg propone la evolución

de la conciencia moral de la sociedad y Habermas se suma a ella, Cortina interpreta este desarrollo como un proceso en la idea de justicia en el que se han ido reconociendo derechos que antes eran patrimonio de la beneficencia.

Es cierto que este progreso no debe ser ilimitado pues hay necesidades humanas que no pueden ser exigibles como razones de justicia, la necesidad de amor, por ejemplo. El hecho de que haya cuestiones que no caen en el terreno de la justicia no quiere que se opte por “una razón perezosa”, sino por una razón diligente, prolija, en la cual se amplía el ámbito de lo posible. Es en suma, hacer real lo posible. Precisamente, la política no es el reino de la moral sino el reino de lo posible; en ella lo utópico es sustituido por la realidad social que cambia constantemente.

El diálogo es una de las maneras más originarias y genuinas para educar. Sea cual fuere la dimensión a la que se pertenezca, éste siempre será la primera y más natural herramienta para la educación. Entre Adela Cortina y Aristóteles se puede establecer este recurso dialógico a partir de la racionalidad filosófica y la ética ciudadana. El pensamiento de Cortina es profundamente kantiano, como ella misma se define, y desde allí piensa su ética. Se trata de una propuesta racional la cual no se aleja de Aristóteles.

En la filosofía aristotélica no encontraremos una distinción entre racionalidad científica y racionalidad filosófica. Los *diagrámatas* o teoremas aristotélicos, no asumen esta división. En el tratado sobre la interpretación se nos advierte a cerca del juicio donde se sitúa el ámbito de la verdad y de la falsedad. Así se lee en la obra de Aristóteles: “en efecto, lo falso y lo verdadero giran en torno a la composición y a la división”. (p. 1). Esto es igual a afirmar la racionalidad como la construcción del juicio falso o verdadero. En efecto, para fortalecer esta racionalidad en el «ser» es necesaria la formación. En palabras de Aristóteles la *logos apophatikós*, es decir, la

razón del ser formada, educada. La ciudadanía requiere una construcción apofática, en palabras de Aristóteles.

Como vemos, la racionalidad filosófica construye y sostiene un teorema cuya incidencia social se evidencia en el comportamiento de los ciudadanos. Una ética ciudadana se alcanza y se funda en la educación y la formación. La *logos apophaticós* y la capacidad de decidir. En relación a la cita anterior, y teniendo como elemento esta nueva dimensión de la Transmodernidad, nos encontramos con el desafío del desarraigo, es decir, ha hecho creer a quienes viven en las ciudades un individualismo aislado, cada vez más alejados del ser persona.

5. La Educación: un nuevo paradigma para un nuevo ciudadano

Debemos aprender a ser ciudadanos, una frase que recoge lo urgente de una valoración trascendental de la educación política. Cortina, lo dice de una manera kantiana:

La educación del hombre y el ciudadano ha de tener en cuenta, por tanto, la dimensión comunitaria de las personas, su proyecto personal, y también su capacidad de universalización, que debe ser dialógicamente ejercida, habida cuenta de que muestra saberse responsable de la realidad, sobre todo de la realidad social, aquel que tiene la capacidad de tomar a cualquier otra persona como un fin, y no simplemente como un medio, como un interlocutor con quien construir el mejor mundo posible. (1999, p. 119 y 120).

Los sistemas educativos son cohabitadores en la polis, también lo es la familia como primer micro sistema. Todos deben proporcionar herramientas para educar políticamente. El énfasis en la antropología y simultáneamente en el republicanismo manifiesta la necesidad de

una construcción ciudadana común, dispuesta a establecer valores nacionales, de reconocimiento y de conducción de una autoridad legítima que coadyuve a la conformación del Estado.

Teresa González Corvera Luna es la autora de un cuaderno de formación sociopolítica que se intitula: *Democracia y Formación Ciudadana*, publicado en México por el Instituto Federal Electoral durante el año 2010. Se trata de una obra que entrelaza tres conceptos que están íntimamente unidos y que se convierten en pilares de nuestra investigación: Educación, Ciudadanía y Democracia. Así lo afirma la autora:

Educación, Ciudadanía y Democracia son conceptos ideales portadores de utopías y también realidades empíricas. Son tres conceptos dinámicos que tienen luz propia y se alumbran entre sí, y comparten la tensión entre lo que de hecho se da o es probable (realidad) y lo que es deseable (idealidad). (2010, p. 9):

Para González, estos tres conceptos expresan el vínculo de la construcción y participación en la ciudad. Su relación es estrecha y eso no los permite constar la historia. La formación ciudadana nos urge en los momentos actuales; no se puede excluir de la vida y misión de la escuela. González Luna afirma que: “la institución escolar, evidentemente, aparece como el principal vehículo que tienen los gobiernos democráticos para educar a los futuros ciudadanos”. (2010, p. 10). Para activar la racionalidad y la dependencia que existe en estos tres conceptos, comencemos por el modo de comprender la educación, frente a lo cual dice la autora:

La educación es fundamentalmente un fenómeno social, en tanto afecta las condiciones de vida de las personas y determina, de manera decisiva, la integración de todos los sectores y grupos de la sociedad. Es, a la vez, una necesidad personal y un derecho

social, (...) El fenómeno educativo es de tal naturaleza que mantiene y profundiza el debate sobre cómo la educación influye en el desarrollo de las sociedades. (2010, p. 10),

La afectación de la educación a la realidad social es decisiva, crucial grave y urgente. Por esta razón es que no solo debe ser concebida como una estructura de consumo social capaz de formar a los profesionales que con su trabajo alcancen posiciones económicas y de importancia social, la educación, tal como la concibe Pierré Bourdieu (2008), lleva en sí el futuro y en ella radica “la condición mayor de acceso al ejercicio verdadero de los derechos del ciudadano”. (2008, p. 90). Es por medio de la educación a través de la cual se educa para el ejercicio de la vida ciudadana. La educación es el *locus* de la cultura cívica.

El otro concepto que propone la autora en este libro es el de ciudadanía. No podemos ocultar que esta palabra cobra cada vez mayor interés en el ámbito de la discusión filosófica tanto desde la educación como desde la Política. Es un tema crucial en nuestro tiempo. Así lo reafirma González: “la formación de la ciudadanía constituye un tema de interés permanente de educadores e investigadores del campo de la educación y la política, así como de quienes toman decisiones e intervienen en las políticas educativas del país”. (2010, p.13). Compete a todos, no es un tema privado, exclusivo y excluyente. Por eso es tan delicado y vulnerable. Se pueden establecer escala de valores y prioridades ciudadanas contrapuestas y que vayan totalmente en contra de la naturaleza de su definición. Para la autora la ciudadanía es:

La igualdad ante la ley es el primer basamento contemporáneo de la ciudadanía: define quiénes son miembros de una sociedad en términos de derechos y deberes. Pero, cabe insistir, el ejercicio pleno de los derechos ciudadanos depende, de manera significativa, de los procesos de formación ciudadana que dotan a los individuos de las capacidades y competencias para participar y vivir en democracia. (2010, p.13).

Hay un *status* jurídico que posee todo ciudadano cuando al nacer forma parte de un entorno, no obstante, la ciudadanía, -según la autora, - está ligada e inexorablemente unida a la conciencia que se tenga de ella. Hay que aprender a ser ciudadanos. Las virtudes se deben fortalecer y esto se logra con el ejercicio de ellas. Las palabras capacidades y competencias que propone la autora manifiestan “un proceso” previo, en el que no solamente formarán parte los elementos de la educación formal: la escuela y sus derivados, sino que deben entrar a formar parte, -y aquí mi consideración novedosa-, todos los sistemas educativos que hacen vida en la ciudad, incluida la familia como primer micro sistema.

El concepto de Educación No Formal, es un intento de reivindicar los ejercicios educativos amplios, serios y necesarios para la sociedad. Sin embargo, su definición puede estar impregnada de una carga semántica incorrecta. Bajo ningún pretexto la educación carece de forma, ni en su ejercicio, ni en la aplicación. Ella también posee exactitud y puntualidad. El que un término adquiera una connotación convenida por un grupo social —o comunidad científica—, no elimina su significación en términos etimológicos. “ha sido un tipo de educación infravalorada, académica, pedagógica y oficialmente” (2010, p. 12)

La educación como ciencia ha ido respondiendo dinámicamente en cada contexto y en cada sociedad, se trata de un nuevo planteamiento metodológico, es decir, la Educación es a la sociedad como la flor a la primavera, como el sol al día, educar es despertar capacidades al servicio de la realidad. Afirma González:

Educar es, ante todo, una praxis orientada a capacitar a las personas a leer e interpretar la realidad y a asumir responsabilidades frente a ella y, por consiguiente, educar en la moral significa formar en y para la responsabilidad frente a los demás. (2010, p. 32).

En torno a lo afirmado por González Luna (2010), Gabriel Almond y Sydney Verba, (1970), representan un marco de referencia importante en cuanto a los estudios sobre la cultura política, determinada e influenciada por los procesos de socialización, de modo muy especial por la educación. Ambos autores introducen y proponen el concepto de “cultura cívica” y fue concebida como una combinación de actitudes y orientaciones de orden cognitivo, afectivo y evaluativo de los ciudadanos, miembros de la *polis* la cual es comunidad que manifiesta y expresa fenómenos políticos, y se mezclan diversos aspectos democráticos y modernos y patrones con comportamiento tanto autoritarios como tradicionales

Un ser humano distinto requiere una educación distinta. La educación no formal se constituye como el nuevo paradigma. El concepto de educación propuesto en el Concilio Plenario de Venezuela, convocado por la Iglesia Católica Venezolana en el año 2007, encontramos dos dimensiones importantes de la Educación: el hecho social y el hecho antropológico, ambas en estrecha relación con el paradigma antes mencionado:

La educación es un ministerio de servicio al hombre y al mundo. Proceso dinámico que dura toda la vida de la persona y de los pueblos. Recoge la memoria del pasado, enseña a vivir hoy y se proyecta hacia el futuro. (2007; 3, 1).

La educación no solo como un hecho social sino como un acontecimiento humanizador, el cual permite la relacionalidad y la trascendencia, involucrando a todos los sistemas. Coombs y Ahmed, aportan un concepto de educación no formal. Se trata de una definición la cual se distancia de las estructuras oficiales: “toda actividad, organizada, sistemática, educativa, realizada fuera del marco del sistema oficial para facilitar determinadas clases de aprendizajes, a sub grupos particulares de la población, tanto adultos como niños”. (1975, p. 25). Según la

definición precedente, la no formalidad de la educación no la excluye de una estructura, la inhibe de una vigilancia oficial, más no de una estructura.

El nuevo contexto geopolítico y social nos impone una revisión urgente. La comisión internacional establecida por la UNESCO en noviembre de 2021 tiene la finalidad de emprender este camino. En el resumen del informe se hace un claro llamado a integrarse a este movimiento universal:

Es esencial que todos puedan contribuir a forjar los futuros de la educación: niños, jóvenes, padres, docentes, investigadores, activistas, empleadores, líderes culturales y religiosos, etc. (...) Ahora nos enfrentamos a una importante disyuntiva, a saber, seguir por un camino insostenible o cambiar radicalmente de rumbo. (2012, p. 11).

Los sistemas religiosos educan, forman parte de la sociedad y por esta condición, educan. La Iglesia Católica se inserta dentro de esta responsabilidad de educar. El campo de acción a través del cual llega a tantos por medio de su predicación la compromete con el *educere* y la incluye en el estamento de la no formalidad, al menos en este ámbito. En palabras de Hegel, (1965), la educación es un movimiento dialectico, que entra en la conciencia para ser una verdadera experiencia, una experiencia contextualizada.

Debemos tener una carta bajo la manga, una respuesta efectiva generada por todos. Parece que ya no nos interesa qué aprendemos, cómo aprendemos o para qué aprendemos. Al parecer solo nos inquieta el por qué. Tampoco nos preguntamos qué debe hacer la educación para adaptarse a los nuevos tiempos, sino qué debe hacer la educación para dar forma al futuro. La propuesta no debe ser solo ontológica sino metodológica. Con respecto a estas preguntas, en la metodología kantiana, encontramos en la *Crítica a la Razón Pura*, las tres cuestiones en las

cuales el autor pone todo su interés: “todos los intereses de mi razón, (tanto los especulativos como los prácticos), se resumen en las tres cuestiones siguientes: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo saber? ¿Qué puedo esperar?”. (2005, p. 456). Esta puede ser una pista concreta para establecer elementos que respondan a la nueva manera de educar en la ciudadanía.

En el afán de responsabilizar solo a la educación formal de brindar las herramientas para la formación de la persona como sujeto social, es decir, como ciudadano, evidenciamos algunas carencias o deficiencias las cuales reflejan cómo el producto generado en los Sistemas Educativos formales, no es lo esperado o necesitado en la *polis*; no se corresponde con la suma de las partes recibidas por estos Sistemas de Educación referidos. La educación ciudadana no es solo una responsabilidad de los sistemas educativos formales, afirmar esto es una injusticia pública. En todo caso, son todos los sistemas, quienes, a cuatro manos, procuran brindar la formación de los ciudadanos.

En tal sentido González Luna, ampliando la mirada de la razón de ser de la educación, considera: “La educación no debe limitarse a la transmisión de conocimientos, le corresponde contribuir a la construcción de una cultura cívica que predispone a los ciudadanos a participar en la política y a hacer propios los principios y prácticas democráticos”. (2010, p. 17).

La Educación es la sabia de la sociedad. Por ella se fundan las bases necesarias para la convivencia, para el desarrollo. La Educación se convierte en el alma de la vida de toda sociedad, establece los parámetros, define los límites y alcances del comportamiento humano en el entorno social; es la Educación el pulmón para proporcionar todo el oxígeno a fin de generar el compromiso ciudadano en el contexto vital. Cuando la Educación no cumple con este rol, la crisis pasa del plano antropológico al plano sociológico.

La propuesta hecha por la Iglesia venezolana, representa un desafío. En virtud de intentar superar una comprensión limitada de la educación, como un acto puramente inmanente. Reflexionar sobre la educación ha pasado de un extremo al otro, de una educación absolutista, dominadora a una educación liberadora, no obstante, tanto un extremo como el otro, deja por fuera el protagonista de este proceso consuetudinario, permanente, el ciudadano. La educación tiene como principio primero y último a la persona, con su respectivo dinamismo, la memoria, la cultura (los pueblos), y sus relaciones espacio-temporales. La educación no solo como un hecho social sino como un acontecimiento humanizador, el cual permite la relacionalidad y la trascendencia, involucrando a todos los sistemas.

En atención al concepto sobre educación, ahora acerquémonos a la definición de las tres dimensiones, es decir, a los tres sistemas educativos. Lo formal, por su parte, contiene en sí mismo la formalidad, es decir, un modo de desarrollo o ejecución que se ajusta a determinados requisitos o parámetros. La idea de la educación formal alude al proceso formativo dentro de la escuela. El camino integral cuyo punto de partida es lo inicial o educación primaria, pasando por la secundaria, y teniendo como punto de llegada en la formalidad, la educación superior en donde se esclarece la opción profesional del ciudadano. En este mismo orden y dirección, Soto y Spideo, consideran la educación formal como aquella:

Situada dentro del sistema escolar sometida a horarios más o menos fijos, organizadas en etapas, ciclos, niveles, existe una planificación del proceso educativo de acuerdo con el Diseño Curricular Base y con los proyectos curriculares de etapa, en los cuales se fijan los objetivos, y contenidos exigidos por cada nivel. (1999, p. 315).

Es evidente entonces la presencia de un programa donde se establecen los objetivos educativos. También se estipula la carga horaria propia de cada asignatura y dentro de la cual se

desarrolla el proceso de enseñanza-aprendizaje de los estudiantes. Todo esto para favorecer los resultados esperados en los centros escolares.

Habiendo analizado sucintamente el concepto de la educación formal, en la comprensión sistémica de la educación, le corresponde el turno a la educación no formal, en la cual podremos especial atención en el curso de nuestro trabajo en virtud de ser el lugar donde se sitúan los sistemas religiosos en el marco educativo global. La formación ciudadana no se agota en las escuelas. Ya hemos referido la necesidad de asumir la tarea de educar al ciudadano en todos los ámbitos. La sociedad también educa.

Continuando con la diferenciación planteada por vez primera por Coombs y Ahmed, quienes sugirieron comprender la educación desde estas tres perspectivas, vamos a recordar el concepto de educación no formal aportado por ellos. Se trata de “toda actividad, organizada, sistemática, educativa, realizada fuera del marco del sistema oficial para facilitar determinadas clases de aprendizajes, a sub grupos particulares de la población, tanto adultos como niños”. (1975, p. 25). En esta categoría entran una serie de actividades educativas. Son diversas las instituciones que aplican programas formativos, intentan adaptar a las diversas necesidades de aprendizaje de cualquier grupo de la población y no estando sujetos a los cánones formales de los sistemas propuestos por las autoridades educativas, logran tener amplio alcance en la aplicación de sus contenidos.

La educación no formal puede integrar todos los exosistemas. Hablar de educación no formal no representa considerar un recorrido improvisado, los sistemas no formales educan, enseñan y la enseñanza puede tener un valor agregado: es el modelaje implícito. Si los diversos responsables de la educación todos los actores sociales, logramos presentar la belleza de una vida ciudadana coherente, comprometida, capaz de construir la gran ciudad, entonces la ciudadanía

redescubrirá, sin pragmatismos políticos y desde una genuina antropología política, su auténtico rol.

El tercer estadio de la comprensión de los sistemas educativos, es la educación informal. La expresión “informal” puede contener en sí misma una connotación peyorativa, es decir, lo informal suele despreciarse por no representar un discurso coherente, lógico, ordenado. Los referidos precedentemente Coombs y Ahmed, afirman a cerca de la educación informal:

Educación informal tiene aquí el sentido de un proceso que dura aquí toda la vida y en el que las personas adquieren y acumulan conocimientos, habilidades, actitudes y modos de discernimientos mediante las experiencias diarias y su relación con el medio ambiente. (1975, p. 25).

Este concepto clásico nos ubica frente a las características de la educación informal. Por una parte, lo extenso del proceso; en otro sentido los agentes intervinientes en nuestra vida y, por último, la capacidad de asumir habilidades y destrezas para desarrollarlas y ponerlas al servicio de la *polis*. Una condición que parece superar la comprensión de la educación por competencias.

La transformación de la persona es la razón de ser de la educación. Partiendo de nuestra realidad conceptual, se pueda impregnar la teoría tradicional de la formación ciudadana como un suministro de datos inservibles, innecesarios y, siendo así, esto se convierten en un elemento curricular a superar. La educación ciudadana dejó de impactar la sociedad, ya no la replantea genuinamente, antes bien, salió de la estructura. Solo con distinguir los símbolos patrios, recordar algunas fechas históricas y con cantar el himno nacional una vez a la semana no alcanzaremos el compromiso ciudadano propio de la persona, o dicho de otra manera, como ser político, condición irrenunciable, insustituible.

La naturaleza política de la persona no necesita ser aprendida, el ciudadano nace con ella, necesita ser educado. La necesidad de un nuevo concepto de ciudadanía y de la comprensión de la política como nueva ciencia, no representa una redefinición puramente curricular o metodológica, es también actitudinal. Una comprensión mucho más amplia del diálogo ético ciudadano.

6. Agustín de Hipona: del *Amor Socialis*, *Conconrs* y *Communio*

La ciudadanía y su ejercicio responsable y consciente, implica la evidencia de ciertas consecuencias, es decir, una relación intrínseca entre el compromiso social y la responsabilidad política. En el centro de la vocación universal del cristianismo, la religión propulsa el compromiso ciudadano. Agustín de Hipona asume el reconocimiento característico explícito y articulado de proyectar la relación entre evangelio y ciudadanía. Más allá del tiempo y del espacio; superando los límites de la raza; de la lengua y la cultura, invita a los cristianos de su época y de esta época-a resurgir de la crisis en la cual se encontraba la política romana. Agustín, (a quien también nos referiremos como el Obispo de Hipona o el Obispo Africano), comprende que la fluidez de la política no comporta un fin de la historia sino un cambio de época.

Luego de habernos acercado a Adela Cortina y entrar en la Teoría de la Ciudadanía unida a la Ética de la Razón Cordial, le corresponde el momento al Obispo Agustín. Procuraremos acercarnos a una palabra que transversalmente recurre toda la literatura agustiniana y que ha sido explicitada por este importante pensador de diversas maneras. Lepelley, ha afirmado en relación al concepto de ciudad en los textos de Agustín: “para comprender el pensamiento agustiniano, resulta muy conveniente e importante analizar el contenido de la noción de *civitas* en sentido

profano. Ya que de esa manera fue comprendido por los autores que le fueron contemporáneos”. (2017, p. 942). La observación hecha por este autor en uno de los textos más importantes y referenciales sobre los escritos de Agustín de Hipona, resulta conveniente ya que debemos hacer una comprensión integral, es decir, cultural, e ideológica de la *civitas* en el mundo romano, así como también descubrir el funcionamiento de las instituciones municipales en las *civitates* del Imperio. Desde el punto de vista semántico, Lepelley nos recuerda:

En el lenguaje corriente, durante el tiempo de Agustín, la palabra *civitas* era usada refiriéndose la *cittá (ville)*. Ahora bien, en el sentido clásico, y amplio de la palabra, se mantenía el significado que una *civitas* era ante todo un grupo de ciudadanos, y después el territorio geográfico urbano y rural que se les había asignado. Al final, la ciudad estaba en primer lugar”. (2017, p. 943).

La ciudad se comprendía desde la dimensión territorial (geográfica) y la dimensión ciudadana (política), privilegiando naturalmente, Agustín la dimensión política que prevalece ante el tamaño o dimensiones del territorio. No pretende en Obispo Africano aplicar esta palabra al doble significado que él mismo plantea: La Ciudad de Dios y la ciudad terrena. Esta diferenciación la emplea desde el punto de vista teológico.

Como afirma Ratzinger “*il concetto di Agostino della civitas Dei trova già tracciati a traverso i significati oggettivi già recepiti di civitas l'estensione e l'ambito in cui se né può sviluppare l'intimo contenuto*” (2011, p. 271). En el significado que Agustín le da a la palabra *civitas*, hay nuevos elementos, según afirma el Cardenal Ratzinger. Es la suma del significado tradicional del cual hemos hablado precedentemente más una realidad comunitaria y social en el orden espiritual. Una diferenciación que da origen a la doctrina de las dos ciudades y que se comprende de esta manera en palabras de Agustín de Hipona: “identificar en sentido “místico”

(*mystice*), la expresión “dos ciudades” las dos maneras en la cual se presentan los hombres en esta ciudad. Por una parte, aquellos que viven según los hombres y aquellos que viven según Dios”. (2011, p. 82).

6.1 Una lectura clásica y cristiana de la Civita

Van Ort, uno de los especialistas más reconocidos en los estudios agustinianos en lengua anglosajona, hace una importante aportación en la comprensión estos términos:

“l’esatto equivalente di civitas è regnum e che il termine spagnolo ideale per tradurlo è appunto reyno. (...) la traduzione migliore di civitas in inglese è city. Quando Agostino usa la parola civitas, dovremo pensare anzitutto all’antico concetto di polis, la città Stato. Qui gli elementi di comunità politica e religioni sono inseparabili”. (1991, p. 104).

La comprensión de la *civitas*, según hemos leído, no se reduce en la literatura agustiniana solo en el sentido cristiano, también es influenciada por la comprensión profana, tal como la entendían los escritores clásicos de su época. Esta precisión indica que la palabra *civitas* puede asumir significados que pertenecen a muy diversos órdenes y niveles conceptuales diferentes entre sí.

En los diversos estudios se puede percibir que uso propio y figurado que Agustín le da a la palabra *civitas*. Forcellini, quien también se ha caracterizado por sus profundos aportes a la comprensión del término en la literatura del Obispo Africano, sugiere dos sentidos amplios en su uso. Por una parte, el abstracto y por otra el sentido concreto. Así lo plantea Forcellini:

Nel censo proprio astratto, civitas significa la condizione di cittadino e diritti a essa connessi, ovvero il diritto stesso dei cittadini, che più esattamente è chiamato ius civitatis (...) Nel censo concreto, invece, civitas significa la moltitudine di cittadini che abita nello stesso luogo, e vive secondo lo stesso diritto. Questo censo indica la comunità del

popolo o dei cittadini, che vive secondo lo stesso diritto e forma un solo corpo statale (respublicae corpus). (2024, p. 3).

Estamos frente a una afirmación que pretende resaltar sustancialmente, la comunidad como Estado, es decir, el Estado comprendido como una comunidad de individuos (pueblo), establecida en un determinado territorio y organizada según el ordenamiento jurídico independiente y efectivo. La afirmación de Forcellini se distancia de la comprensión del Estado como un conjunto de estructuras dispuesta solo al gobierno, como un aparato administrativo.

Otra de acepciones de la *civitas*, indica también un grupo de ciudadanos los cuales habitan en una ciudad (*urbs*). Catapano, considera que esta acepción es todavía más específica de otras que hemos analizado. Resulta que esta pone su atención en la convivencia, no tanto en la organización política: “La ciudadanía entendida como la población que conforma una ciudad”. (2018, p. 174). En una definición ofrecida por el Forcellini, podemos leer que la *civitas* es: “*il luogo in cui risiedono i cittadini, ossia la città come urbs, il complesso degli edifici e delle mura che le circondano; in una parola, la “città”, come la intendiamo comunemente noi oggi*” (2018, p. 179). Según el citado documento digital, esta segunda acepción se distancia de la clásica definición de Cicerón. Para este autor, la *civitas* era comprendida de un modo diverso de la *urbs*, más bien, es la *res publica*, es decir, un nivel mucho más administrativo, es decir, una forma de gobierno de los ciudadanos.

Precisamente son tres las acepciones clásicas de la *civitas* y la concepción de ella como una *administrativa*, es la tercera en el sentido propio del término. El Forcellini designa la *civitas* “*come la forma di governo, (monarchica, democratica, ecc.) con cui la comunità dei cittadini è amministrata (potremmo dire il “regime” politico, in accezione neutra)*” (2018, p. 175). Este tercer uso o acepción de la palabra, se evidencia la dimensión Estatal e Institucional de la *civitas*.

Es decir, la administración en la ciudad, tan necesaria y urgente, pasa por el equilibrio y la solidez que las diversas instituciones pueden proporcionarle para su estabilidad. Como podemos observar, son tres concepciones que se diferencian del sentido figurado. No es solo una “*società*” o una simple “*comunità*”.

La *civitas* en la literatura agustiniana, en el sentido político, se puede comprarar más con una *Gemeinschaft* (comunidad) que con una *Gesellschaft* (sociedad), obviamente, conservando elementos naturales que integran y definen esta última. Pero en los textos del Obispo de Hipona el sentido figurado de la *civitas*, no es una simple definición administrativa. Este sentido lo emplea para designar a la ciudad “mística”. El lugar donde confluyen los buenos y los malos. Nos acercaremos ahora a la definición de *civitas* en los escritos de Agustín de Hipona.

6.2 La *civitas*: *comunita et conconrs*.

El recorrido que hasta ahora hemos realizado, nos permite ir en ascenso, es decir, al acercarnos lo más posible a la definición agustiniana y su genuino significado. A través de una sencilla sinopsis, vamos distinguir las diversas fórmulas del escrito agustiniano. Para esta importante precisión conviene profundizar en el aporte de (Anoz, 2002, p. 229-312). La Cronología de la producción Agustiniana servirá para identificar el contenido, los conceptos y las relaciones entre ciudad, ciudadanos y concordia. Es un cuadro sencillo que contiene la progresión de los textos, ubicados desde las fechas de producción, el nombre del documento y la referencia textual. Los textos han sido cotejados y ubicados con las Obras Completas de San Agustín.

| | <i>I</i> | <i>II</i> | <i>III</i> | <i>IV</i> | <i>V</i> |
|--------------------------|---|--|--|---|---|
| Nombre de la Obra | <i>Questiones Evangeliorum</i> 2, 46, 3 (Cuestiones sobre los Evangelios) | <i>Epistola</i> 138, 2, 10 (Carta 138) | <i>De Civitate Dei</i> 1,15,2 (La Ciudad de Dios) | <i>Epistola</i> 155,3,9 (Carta 155) | <i>De Civitate Dei</i> 1,15,8 (La Ciudad de Dios) |
| Fecha | 403 - 404 | Final del 411 | 412 - 413 | 416 | 419 - 420 |
| Contenido | En efecto, la ciudad no la forma cualquier grupo de seres animados, sino <u>una multitud</u> de seres <u>racionales</u> , <u>unidos por el vínculo de una ley única</u> . | ¿Qué es el Estado sino el bien común del pueblo? El bien común es interés de los ciudadanos. ¿Y qué es la ciudad sino <u>una multitud reunida por el vínculo de la concordia</u> ? En esos autores se lee así: «Una multitud dispersa y vagabunda se convirtió, en breve, por la concordia, en un Estado». | Es evidente que el bienestar de la ciudad no procede de una fuente distinta que el bienestar del individuo, puesto que la ciudad no es otra cosa que <u>una multitud de hombres en mutua concordia</u> . | Esto hemos de desear tanto para nosotros como para el estado cuyos ciudadanos somos; porque un mismo origen tiene la felicidad del estado y la del hombre, ya que el estado no es otra cosa que <u>una multitud concorde de hombres</u> . | Claro que, aunque éste sea el primer hijo del fundador de aquella ciudad, no se sigue que el padre le puso su nombre a la ciudad fundada cuando nació el hijo: no podía uno solo formar una ciudad, que no es otra cosa que <u>una multitud de hombres</u> <u>unidos entre sí por algún vínculo social</u> . Más bien, cuando la familia de aquel hombre se hizo tan numerosa que tuvo ya las características de un pueblo, fue el momento propicio para fundar una ciudad y darle el nombre de su primogénito. |

En los textos aparecen varias palabras claves que van construyendo y delineando el contenido. Una de ellas es “multitud”. La *civitas* no existe donde existe un solo individuo, como tampoco existe donde hay pocos. Al pensar en la familia como una comunidad no se puede identificar esta con la *civitas*, la familia es el fundamento antropológico de esta pero no es la *civitas*, esta necesita relativamente un importante número de individuos que luego serán llamados ciudadanos. En la primera fórmula del cuadro sinóptico se explica la característica fundamental de este grupo de individuos: racionales, es decir, individuos humanos, personas humanas.

Además de la multitud, hay otra palabra muy importante: “concordia”. La unidad de los seres racionales que integran la *civitas* deben estar unidos por la *concors*. Entre los miembros de la *civitas* hay varias dimensiones de unidad que generan vínculos. La Re-religión, la podemos evidenciar, según el texto, de varias maneras. Por una parte, una dimensión jurídica: “el vínculo de una ley única”; otro de los elementos de unidad es la concordia misma: “el vínculo de la concordia”; un indeterminado vínculo que también se convierte en la unión espontánea: “unidos entre sí por algún vínculo”.

Si tuviéramos que agrupar estos niveles de vinculación o categorías de vinculación, podríamos identificarlas como unidad social o vínculo social. En la lengua italiana podemos identificarla mejor, me voy a atrever a hacer uso de ella para definirlo: *legame*. Las tres características no están enfrentadas entre sí, no son alternativas incompatibles, al contrario, deben ser leídas en unidad. Es una descripción distinta de la misma realidad. Las tres dimensiones no se excluyen o se contradicen, se integran.

Terravecchia, ha propuesto una definición de este *legame* social, la cual conviene revisarla y ponerla en consideración: “relación o grupo de relaciones sociales caracterizadas por

las obligaciones que deben cumplir quienes han están vinculados socialmente, y el vínculo que los une”. (2012, p. 96). no se trata solo de meras leyes, o de un cumplimiento aislado de los compromisos, es más bien el fortalecimiento de una relación social, cuyo fundamento es la convivencia propiamente dicha. Es una vinculación irrenunciable.

Hemos comenzado este apartado haciendo referencia a las palabras clave las cuales pueden ser conceptualmente, resumidas en dos: la *hominum multitudo* y la *concordia*. Esta última entendida como causa y efecto que une el *vinculum* social, ya sea de tipo civil o de tipo político. Sin temor a equivocarnos, hoy, la concordia de la cual habla el Obispo de Hipona y, -en la cual coincide con Adela Cortina en su Ética de la Razón Cordial-, puede identificarse o vincularse con la idea de la cohesión social. Para Agustín, la noción del *vinculum* y de *concordia* en la realidad colectiva referida como *civitas*, son inseparables. Cuando se hace referencia a una, indefectiblemente se hace referencia a la otra.

La *concordia*, hasta ahora permanece en un nivel genéricamente social, no específicamente político. A este binomio de palabras se le podría agregar una más, y es la obediencia, es decir, el reconocimiento de una ley que permite la concordia en la multitud. Agustín lo afirma en la abundantemente citada obra *De Civitate Dei*: “La paz de una ciudad es la concordia bien ordenada en el gobierno y en la obediencia de sus ciudadanos”. (2019, p. 156). La obediencia a la que se refiere es a la ley, por lo que se puede traducir como un ordenamiento jurídico, es decir, la unidad de la norma jurídica positiva como derecho objetivo.

El mundo puede concebirse como una única *civitas*, común entre los dioses y los hombres. El punto de inicio es que todos pertenecen a la misma *civitas* en virtud de poseer una misma ley en común, la cual no es otra cosa que la *recta ratio*, la es inherente a la naturaleza racional de seres humanos y divinos, es decir, al mismo ámbito jurídico, al mismo *ius*.

Una de las lecturas que contribuyó en Agustín para enmarcar en un contexto de teorías filosóficas los elementos más esenciales de su idea de *civitas*, es decir, de *multitudo* y *concordia*, unido al tercer elemento, lo *ius*, es Cicerón. Con la diferencia que mientras este declina a favor del iusnaturalismo, Agustín, se inclina por una mirada mucho más particular.

La concordia se convierte en una unidad orgánica. El mismo no la reduce solo a una expresión o cohesión, es también una condición para quienes tienen la tarea de gobernar, y su relación con los gobernados ha de ser desde la *concordia*. Afirmar Agustín:

La paz entre los hombres es la concordia bien ordenada. La paz doméstica es la concordia bien ordenada en el mandar y en el obedecer de los que conviven juntos. La paz de una ciudad es la concordia bien ordenada en el gobierno y en la obediencia de sus ciudadanos. La paz de la ciudad celeste es la sociedad perfectamente ordenada y perfectamente armoniosa en el gozar de Dios y en el mutuo gozo en Dios. (2019. P. 198).

La *concordia* es la realidad en la cual descansa la *multitudo* y la *ius*. Esto es lo que significa la unidad orgánica de la *civitas*.

7. De la emergencia educativa al pacto educativo global: una propuesta humanizadora

El periodo de aprendizaje se extiende por toda la vida. El conocimiento invade el ámbito de los demás y los enriquece; desde la infancia hasta el final de la vida, todos los medios hacen posible a una persona adquirir e impregnarse de conocimientos dinámicos del mundo; del entorno; y de sí mismo. Esta combinación integra flexiblemente los cuatro aprendizajes fundamentales según el significativo informe Delors: “aprender a conocer, aprender a hacer, aprender a vivir juntos y aprender a ser” (1996, p. 112).

A pesar de esta afirmación anterior, nos encontramos frente a un momento álgido. La educación necesita de nuestra atención y cuidado. Benedicto XVI afirma que estamos en una “gran emergencia educativa” (2008, p.1). La emergencia es una palabra cuyo significado expresa en sí misma la necesidad de no postergar, es decir, no se puede posponer su atención. El Papa Francisco, la ha llamado de un modo todavía más doloroso:

Según algunos datos recientes de organismos internacionales, se habla de una “catástrofe educativa” —es un poco fuerte, pero se habla de una “catástrofe educativa”—, ante los aproximadamente diez millones de niños que podrían verse obligados a abandonar la escuela a causa de la crisis económica generada por el coronavirus, aumentando una brecha educativa ya alarmante —con más de 250 millones de niños en edad escolar excluidos de cualquier actividad educativa—. (2020, p. 1).

La Emergencia o Catástrofe Educativa tienen unas evidencias. La iniciativa del Pacto Educativo Global es una respuesta a la Emergencia Educativa. Son siete compromisos propuestos por el Papa Francisco, de cara al reto de una educación como proceso complejo y transformador. Se trata de una oportunidad para hacer de la educación un espacio donde se fortalezca la necesaria armonía. La finalidad, según el Papa Francisco, es “garantizar el acceso de todos a una educación de calidad, a la altura de la dignidad de la persona humana y de su vocación a la fraternidad” (2020, p. 3). En la educación se encuentra la semilla de la esperanza: una esperanza de paz y de justicia. Una esperanza de belleza, de bondad; una esperanza de armonía social.

Esta respuesta no solo integra y salvaguarda la Educación como modelo transformador y de renovación interior, sino también, en este proceso, se proponen principios de racionalidad, fraternidad, solidaridad, compromiso por el Bien Común y ciudadanía. Ortega, considera que

“estamos ante una nueva conceptualización de la educación que revaloriza los aspectos éticos y culturales, el conocimiento de uno mismo y del entorno para hacer así del individuo un miembro de una familia y un ciudadano” (2005, p. 170).

El curso de nuestra investigación tal como lo hemos dejado claro, está entrelazado por tres hilos de oro: Fe, Educación y Ciudadanía. La incidencia y mutua reciprocidad de estos conceptos, reflejan la una precaria realidad en la *polis*, requieren una respuesta urgente. La mencionada urgencia es una preocupación de líderes y de la sociedad. Todo pertenece a un ámbito cuya competencia es de todos; todos somos responsables. En la carta que Benedicto XVI envió una a los fieles de Roma, aborda. Sostiene el Papa:

Todos nos preocupamos por el bien de las personas que amamos, en particular por nuestros niños, adolescentes y jóvenes. En efecto, sabemos que de ellos depende el futuro de nuestra ciudad. Por tanto, no podemos menos de interesarnos por la formación de las nuevas generaciones, por su capacidad de orientarse en la vida y de discernir el bien del mal, y por su salud, no sólo física sino también moral. (2008, p. 1)

En estas ideas, encontramos a la educación no solo como concepto definitorio de la capacidad transmisora de conocimientos lejos de un contacto personal, al contrario, en la educación lo comunicacional fortalece lo humano; se trata de una preocupación propia de todas las esferas de la vida; nos obliga a poner en ellas todas las miradas y toda la atención. Educar es un ejercicio para transformar la vida y redimensionarla. No obstante, la dinámica del mundo transmoderno, la *polis* no puede dejar de asumir éste difícil proceso de transformación. Benedicto XVI es consciente de ello: “educar jamás ha sido fácil, y hoy parece cada vez más difícil” (2008, p. 1).

No sería justo negar la capacidad de respuesta rápida tenida por las diversas plataformas digitales al ofrecer una solución eficaz en el contexto educativo, y aunque se han mostrado como paliativos, no solo evidenciaron una marcada discapacidad en las oportunidades educativas y tecnológicas, sino también, el mismo confinamiento permitió a muchos de los interlocutores de los Sistemas Educativos formales, no pueden quedar por fuera. Los problemas sociales están relacionados con la educación, tengamos esto en cuenta.

La Emergencia Educativa o la Catástrofe Educativa tienen unas evidencias, es decir, son comprobables según el dato objetivo. La Emergencia Educativa tiene unos indicadores y el Obispo emérito de Roma, Benedicto XVI, los delinea de la siguiente manera:

Un clima generalizado, una mentalidad y una forma de cultura que llevan a dudar del valor de la persona humana, del significado mismo de la verdad y del bien; en definitiva, de la bondad de la vida. Entonces, se hace difícil transmitir de una generación a otra algo válido y cierto, reglas de comportamiento, objetivos creíbles en torno a los cuales construir la propia vida. (2008, p. 1).

El telón de fondo de esta Emergencia se ubica dentro del atentado a dos pilares fundamentales de la vida: la persona y la verdad. Cuando se deteriora el eje por medio del cual se sostiene los ideales de la vida, se le dan sentido a esta y la muestra como algo frágil, vulnerable, es muy difícil sembrar la esperanza, recuperarla y descubrir la belleza. Y la política como acción a favor de los demás y la ciudadanía, como condición natural de la persona, no escapan de este peligro.

La iniciativa del Pacto Educativo Global es la respuesta más adecuada a la Emergencia Educativa. Son siete compromisos propuestos por el Papa Francisco, de cara al reto de una

educación como proceso complejo y transformador. El Pacto Educativo, es una oportunidad para hacer de la educación un espacio donde se fortalezca la necesaria armonía.

El valor de nuestras prácticas educativas no se puede medir simplemente por haber superado pruebas estandarizadas, establecidas o predeterminadas por cualquier Sistema Educativo formal, en cualquier latitud, el valor de todo proceso educativo estriba en la capacidad de incidir en el corazón de una sociedad y dar nacimiento a una nueva cultura. Estos son los siete compromisos del Pacto Educativo Global:

- 1.- Poner en el centro de todo proceso educativo formal e informal a la persona, su valor, su dignidad
- 2.- Escuchar la voz de los niños, adolescentes y jóvenes a quienes transmitimos valores y conocimientos, para construir juntos un futuro de justicia y de paz, una vida digna para cada persona.
- 3.- Fomentar la plena participación de las niñas y de las jóvenes en la educación.
- 4.- Tener a la familia como primera e indispensable educadora.
- 5.- Educar y educarnos para acoger, abriéndonos a los más vulnerables y marginados.
- 6.- Comprometernos a estudiar para encontrar otras formas de entender la economía, la política, el crecimiento y el progreso, para que estén verdaderamente al servicio del hombre y de toda la familia humana en la perspectiva de una ecología integral.
- 7.- Salvaguardar y cultivar nuestra casa común.

Se trata de una propuesta de carácter universal cuya finalidad es responder a la grave crisis educativa e integrar en el sistema a los más vulnerables. El Papa Bergoglio está convencido que solo a través de la educación encontraremos los caminos necesarios para la nueva

humanidad. Una alternativa a la Emergencia Educativa planteada por Benedicto XVI, quien poco tiempo antes, diría:

Despertemos en nuestras comunidades el celo por la educación, que es un celo del «yo» por el «tú», por el «nosotros», por Dios, y que no se limita a una didáctica, a un conjunto de técnicas y tampoco a la transmisión de principios áridos. Educar es formar a las nuevas generaciones para que sepan entrar en relación con el mundo, apoyadas en una memoria significativa que no es sólo ocasional, sino que se incrementa con el lenguaje de Dios que encontramos en la naturaleza y en la Revelación, con un patrimonio interior compartido, con la verdadera sabiduría que, a la vez que reconoce el fin trascendente de la vida, orienta el pensamiento, los afectos y el juicio. (2008, p. 2-3).

La consideración de Benedicto XVI es determinante. Debemos colocar nuestra atención en un problema y un desafío urgente, experimentado en nuestra propia carne como ciudadanos, y en el que están comprometidos diversos componentes de la *polis*: educar, sí, educar. Los desafíos que nos interpelan necesitan la inversión de los talentos de todos, cada cambio necesita de un camino educativo para hacer madurar una nueva solidaridad universal y una *polis* más acogedora. El desafío pasa por el compromiso sellado por todos los responsables de la educación.

Una misión necesitada de poseer una conciencia definida sobre los interlocutores de la educación, respecto del proyecto educativo; considerando la dirección de un auténtico desarrollo de la *polis* y de los ciudadanos, de la dimensión religiosa y trascendente de la persona humana y sus necesarias consecuencias en la vida comunitaria y, al mismo tiempo una claridad meridiana acerca del rol mediador del educador, a partir de la misión de la familia como primera e indispensable educadora.

8. Fe – Ciudadanía – Educación: el necesario compromiso de los sistemas religiosos con la Polis.

No se puede reducir la fe a una práctica de ritos indiferentes a la vida social. La educación política en el ámbito eclesial debe hacer de los cristianos, ciudadanos. Ellos, desde las propias convivientes religiosas viven e integran sus compromisos políticos-religiosos. La *Política pro Religionem* ha estado presente a lo largo de todos los siglos. Develar la responsabilidad social de la fe, partiendo de una dimensión constitutiva de la persona humana como es la política (entendida ésta como el ejercicio ciudadano comprometido a la construcción de la *polis*), hace desaparecer la idea reduccionista de la fe como práctica religiosa y la muestra de la mano con la vivencia de la justicia, la libertad, la solidaridad; integra a la fe en la vivencia de las virtudes cívicas y en los valores ciudadanos. Develar los argumentos teóricos de una relación armoniosa y complementaria entre fe y política. Eso es un importante comienzo para resolver la Catástrofe Educativa y para entrelazar muy bien los hilos de oro de nuestra investigación. Los ciudadanos que forman parte protagónica dentro de los procesos de transformación de la *polis*, según Savater (1999, p. 90), los demócratas, los ciudadanos hay que formarlos:

Los demócratas no surgen de las piedras naturalmente, como las flores silvestres; hay que cultivarlos, regarlos. Los griegos tenían claro que la *paideia* era una parte absolutamente imprescindible de la democracia; que precisamente, la democracia es, ante todo, una máquina de crear demócratas, si no está perdida. Para crear esos demócratas hay que formarlos, dar unos principios elementales, hay que aprender a discutir y discutir mientras se enseñan los principios.

La nueva ciudadanía nacerá de la nueva *paideia*, de la nueva educación. Esta propuesta ha sido compartida con objetivos e intensidades diferentes, por los actores sociales y políticos, los grupos integrantes de la sociedad civil impulsores de acciones a favor de la democracia, y la iglesia y medios de comunicación social y, desde luego, a los mismos ciudadanos y destinatarios de los programas educativos, no se mantienen alejados de esto.

Los sistemas religiosos en las sociedades superan las expresiones privatizadas de culto. Los sistemas religiosos en la *polis* manifiestan la construcción de valores comunes, proponen la adquisición de las virtudes como fuerzas de vida social. Son, incluso espacios privilegiados para la educación no formal; brindan elementos para la reflexión y la construcción cívica. Por esta razón quienes practican una fe religiosa, son sujetos de exigencia de una vida ciudadana en correspondencia. Un desafío para los sistemas religiosos es evitar el reduccionismo de la fe a una práctica de actos de distantes de la transformación social y moral del ciudadano y de la *polis*.

En armonía con lo dicho anteriormente, la alternativa para comenzar un proceso de aprendizaje más humano, y propulsar la formación de una nueva ciudadanía y de una comprensión de la política como nueva ciencia, es la educación. El Papa Francisco (2020, p.187; 49), sostiene al respecto: “La educación está al servicio de ese camino para que cada ser humano pueda ser artífice de su destino. Aquí muestra su valor el principio de subsidiariedad, inseparable del principio de solidaridad”. Las dimensiones contempladas por el Papa son complicadas de alcanzar fácilmente. En la encíclica *Fratelli Tutti*, el mismo Papa Francisco, propone una redimensión de en la relación fe-política y en su incidencia en la ciudadanía:

Acabar eficazmente con el hambre; apertura a todos; concreción real al concepto de familia de naciones; la erradicación del hambre y la miseria, y la defensa cierta de los derechos humanos elementales; apelar al derecho de la fuerza más que a la fuerza del

derecho; Cuidar la fragilidad; También en la política hay lugar para amar con ternura. (2020, p. 50; 189).

Con referencia a lo anterior, alcanzar esta propuesta comporta apostar por una educación nueva, con la cual formaremos una nueva ciudadanía. Debemos vencer el daño antropológico permitido y comenzar a construir la nueva ciudadanía. Hay una necesidad de humanizar la política, quitarle el velo prohibitivo y generar la madurez ciudadana en el compromiso y transformación urgente de la *polis*. En la opinión y análisis de González Luna, el elemento religioso no está fuera de este compromiso en la educación política:

c) La enseñanza religiosa deriva de la convicción de que la mejor manera de enseñar las virtudes cívicas es a través de las normas morales de las creencias religiosas, pero no atiende la disparidad que se presenta entre lo que indica la moral y lo que dicta la religión, entre lo que ambas determinan y lo que privilegia el interés público o de la comunidad política. (2010, p. 28)

Uno de los más grandes aportes de los diversos sistemas religiosos es el distanciamiento de todo atisbo de violencia; no son compatible violencia y religión. El Papa argentino, considera el diálogo como medio para vencer y hacer desaparecer la violencia como tumoración en el tejido social. “El objetivo del diálogo es establecer amistad, paz, armonía y compartir valores y experiencias morales y espirituales en un espíritu de verdad y amor”. (2020, p. 72; 271)

Los sistemas religiosos en la *polis* deben convertirse en luz, faros encendidos, fermento; imágenes estas empleadas por la hermenéutica religiosa para invitar y advertir a sus seguidores con respecto a la misión revestida de una necesidad de resonancia social y política. La Iglesia, como realidad concreta en un contexto vital inmediato, no escapa de este deber pospuesto, aunque suspendido y olvidado por muchos de sus miembros. Los cristianos, en el caso concreto

que nos ocupan, pueden tener la tentación de abandonar su misión como demócratas, constructores y gestores del cambio en la *polis*. Lo que establece González Luna, como condiciones fundamentales de la vida en la *polis*, también son propias de los miembros de un credo:

La democracia, la educación y la ciudadanía no se pueden pensar al margen de sus consecuencias prácticas en la vida social, política y cultural de las sociedades ni de la tradición que determina sus orientaciones, así como tampoco se pueden definir en abstracto o solamente en términos normativos e ideales. (2010, p. 31).

En tal sentido el Papa Francisco, hace dos importantes afirmaciones. La primera: “la Iglesia respeta la autonomía de la política, pero no «puede ni debe quedarse al margen» en la construcción de un mundo mejor ni dejar de «despertar las fuerzas espirituales»” (2020, p. 72; 271). Esta afirmación desarma totalmente el creer en una Iglesia silente para hablar de política, como si se trata de una entelequia o una institución indiferentes a los problemas de la *polis*. La segunda afirmación es: “los ministros religiosos no deben hacer política partidaria (partidista, diríamos nosotros), propia de los laicos, pero ni siquiera ellos pueden renunciar a la dimensión política de la existencia”. (2020, p. 73; 276).

Estas consideraciones, resultan mucho más reveladoras. Por una parte, el Papa Francisco asume la dimensión política como *ontos*, en el Ser, es decir, forma parte de la existencia, no es una realidad contextual, o cultural, es fundamental, profunda, irrenunciable, concomitante, inexorable a la vida humana, y por otra parte recuerda la dimensión político-partidista perteneciente a los laicos, es decir, son ellos quienes deben trabajar con mayor ahínco en la *polis* a fin de hacer sonar la música del evangelio.

Aunado a estas dos afirmaciones, hay también una importante conclusión:

La Iglesia «tiene un papel público que no se agota en sus actividades de asistencia y educación» sino que procura «la promoción del hombre y la fraternidad universal». No pretende disputar poderes terrenos, sino ofrecerse como «un hogar entre los hogares — esto es la Iglesia—. (2020, p. 73; 276).

La misión de la Iglesia está clara: ser un hogar, en el cual se dialoga, se evidencian los problemas, se buscan soluciones consensuadas, se corrige, se pide perdón, se escucha; se denuncia. Todo esto es la Iglesia. El evangelio debe resonar en todos estos ámbitos, lejos de toda marca de violencia y de todo intento de imposición, de coacción o de juicio. Como puede observarse, manteniendo al prolíficamente referenciado Papa Francisco:

Si la música del Evangelio deja de sonar en nuestras casas, en nuestras plazas, en los trabajos, en la política y en la economía, habremos apagado la melodía que nos desafiaba a luchar por la dignidad de todo hombre y mujer». (2020, p. 74; 277).

Papa Francisco considera que una acción evangelizadora de la Iglesia comprometida con el Bien Común desde la práctica religiosa auténtica y profética debe contribuir a “reconocer los valores fundamentales de nuestra humanidad común”. (2020, p. 75; 283).

Capítulo III

La *vía sacra*:

La precisión suficiente

“De ninguna acción de la vida,
ni en el ámbito público ni en el privado,
ni en el foro ni en tu casa, ya hagas algo tú solo,
ya juntamente con otro, que puede estar ausente el deber.
En su observación está puesta toda la honestidad de la vida,
y en la negligencia, la torpeza”
Marco Tulio Cicerón.

La *vía sacra* era un lugar muy importante de la Roma Antigua. Se trataba de la calzada principal que atravesaba todo el *Foum Magnum*. En esta *Via* se realizaban los diversos ceremoniales religiosos y políticos de la época. El tránsito ciudadano diario era denso, todos debían caminar por allí para tener acceso a las diversas Instituciones Romanas. Por ello, al tercer capítulo de esta investigación lo hemos llamado la *Via Sacra*; el cual demarca el camino a transitar con el fin de acceder al cumplimiento de los propósitos planteados y materializar los resultados por medio de la teorización. En este momento nos situamos en la calzada; hemos observado las diversas señales y respetamos sus recomendaciones por medio de las cuales llegamos al final.

Comencemos acercándonos a la etimología de la palabra Metodología. Esta es una palabra griega conformada por tres fonemas: *metá* = más allá; *odós* = camino y *logos* = estudio, tratado, ciencia. La metodología es un procedimiento encaminado a una meta, regido y orientado sistemáticamente por unos pasos. Todo trabajo o producto de investigación exige y requiere un escenario metodológico, una *Via Sacra*; un camino donde se demarque cuál es el *logos* que se ha empleado para realizar la investigación y obtener los hallazgos esperados.

1. Un enfoque centrado en la persona

En la *polis* hay diversos protagonistas, el fundamental es el ciudadano, el cual toma nombre de la ciudad. Cada ciudadano posee una condición trascendental, superior y diversa, por su naturaleza de persona. Si bien es cierto, la sociedad es lo que son sus instituciones, también debemos afirmar: la sociedad es lo que son sus ciudadanos, parafraseando a Kant y a Aristóteles.

Toda investigación responde a querer comprender y explicar el mundo y la vida del sujeto. La idea no es contemplar al sujeto como un número o una estadística, simplificado o extraviado de todos los ámbitos de la vida, sobre todo en su accionar social, de su comportamiento y de su modo de acercarse a los fenómenos. Observar y estudiar a las personas cualitativamente, permite conocerlas en lo más profundo, en cuanto las define y las mueve. En la *qualitas* entra los intereses, sentimientos, afectos y emociones. Cada estudio cualitativo es en sí mismo un diseño de investigación particularísimo, es decir, no hay dos estudios con iguales enfoques. Son una pieza artesanal del conocimiento; hechas a mano; hilada finamente; cuidando todo el detalle para su consumo; a la medida de las circunstancias.

Al hablar de *qualitas*, manifestamos el enfoque en el que nos encontramos, se trata del Cualitativo. La cualidad devela lo que experimenta el sujeto en sus luchas cotidianas; en las alegrías y en el dolor; en el sufrimiento y en la frustración; en la fe y en amor. Se trata de comprender cuáles son las alegrías, y las tristezas, los gozos y las esperanzas de cada sujeto de la investigación, de la persona misma. Interesarse por la persona es considerar su naturaleza, asumir lo que está hecho. En este sentido, Martínez sostiene:

El valor más grande de este enfoque reside en el hecho de haber captado un principio básico de la naturaleza íntima de todo ser vivo: la necesidad que tiene de un ambiente,

una atmósfera, un clima propicios y adecuados, y que, cuando se le ofrecen (en el caso humano, a través de las características de la autenticidad, la aceptación incondicional y la comprensión empática), activan su “tendencia actualizante”, es decir, despliegan su máxima potencialidad de desarrollo y creatividad, y llegan a niveles de excelencia difíciles de imaginar en esta evolución perenne de la vida, en general, y, de los seres humanos, en particular. (2006, p. 9).

En el enfoque investigativo tradicional todos estos elementos del sujeto probablemente se pierden, dejan de ser percibidos. En el enfoque cualitativo, se resaltan y consideran como parte del fenómeno. Cómo todas estas dimensiones del fenómeno afectan la existencia de la persona. Aristóteles defendía una concepción de naturaleza más pre-cualitativista, tenía más de sustantivista, sensible y empírica, en el sentido de *empireia* a modo de trato directo con las cosas.

En este enfoque se nos permite a los investigadores, permanecer próximos al mundo empírico; el mismo, nos da la posibilidad de comprender lo que la gente hace y vive de verdad. El investigador se convierte en un artífice de la reconstrucción científica, se acerca a la realidad contemplando el problema u objeto de estudio. Va descubriendo la fiabilidad en los instrumentos de la investigación, va confiando en sí mismo y en el camino que transita. La reproducibilidad se realiza cuando el investigador va entrando en confianza con el objeto y el contexto problemático.

La investigación cualitativa toma como misión recolectar y analizar la información en todas las formas posibles, exceptuando la numérica. Con relación a esto afirman Blaxter, Hungues y Tihg: “tiende a centrarse en la exploración de un limitado pero detallado número de casos o ejemplos que se consideran interesantes o esclarecedores, y su meta es lograr ‘profundidad’ y no ‘amplitud’”. (2000, p. 35).

2. La colina Capitolina: visión global de la investigación

De las siete colinas de Roma, una de las más famosas es la Colina Capitolina. Es un importante lugar dentro de la *Via Sacra*. Ante todo, porque la palabra española Capitolio, proviene del uso en esta colina, pero, además, se trata de un lugar en el cual inicialmente se le rendía culto *Jupiter Optimus Maximus*. Capitolio proviene también de *caput*, “cabeza”, aquí se encontraba la cima de la ciudad, el símbolo de la eternidad. Por eso en nuestra investigación es la que se identifica con la visión global de la investigación en la cual entra el hombre, el ser humano, la persona.

El ser humano posee la capacidad de relacionarse con las cosas que ve y percibe a su alrededor de diversas maneras. Se vale de sus creencias, costumbres, tradiciones y de su propia cosmogonía enriquecida en su trabajo. Se apoya también en su ambiente, en su entorno y en lo que hace. No obstante, toda investigación debe seguir un modelo o patrón científico, el cual oriente su desarrollo y haga fructificar y germinar los resultados y que estos sean aceptados y validados por la disciplina científica propia. A este patrón o modelo lo llamamos paradigma. El mismo, es visualizado por González como:

Un paradigma proporciona a los miembros de una colectividad de investigadores que lo acepta, una visión global de su campo de trabajo, de las normas de investigación y de los posibles problemas a resolver, tanto como los patrones guías del tipo de soluciones que se consideran aceptables; de modo que el paradigma define y organiza la práctica profesional de los investigadores que lo asumen. (2005, p. 56).

Parafraseando a Morín (1982), leemos que un paradigma científico se puede definir como un principio de distinciones-relaciones, de posiciones fundamentales entre algunas nociones

matrices que generan y controlan el pensamiento, es decir, la constitución de teorías y la producción de los discursos de los miembros de una comunidad científica determinada. Por lo tanto, un paradigma constituye una cosmovisión del mundo compartida por una comunidad científica. Asimismo, Guardián-Fernández define al paradigma como: “un modelo para situarse ante la realidad, para interpretarla y para darle solución a los problemas que en ella se presentan”. (2007, p. 145). En la prosecución de la *Via Sacra*, el paradigma se constituye en una de las más importantes señalizaciones. La visión paradigmática será la pospositivista, la cual considera que sobre un objeto caben diversas interpretaciones válidas, diversos lenguajes. En consecuencia, Rorty, apuesta por el diálogo entre las múltiples voces resonantes acerca de un objeto y no cree en la posibilidad de hallar un lenguaje privilegiado para la descripción de la realidad, un «espejo de la naturaleza». (1990, p. 196). De esta manera, la ciencia postpositivista es una ciencia dialógica y hermenéutica, en la cual se reconoce la falibilidad de toda interpretación.

3. Hermes: más allá de las fronteras

En la *polis* no sólo se edifica la vida de los ciudadanos desde la vivencia de la cultura cívica, también se une a esta dimensión la virtud de la religión; ésta también define a los ciudadanos, les presenta la trascendencia como una necesidad que debe ser asistida; les hace reconocer sus débiles fuerzas humanas y la necesidad de mirar más allá. San Agustín en *Civitate Dei*, refiere la religiosidad de los romanos y su necesidad de ofrecer sacrificios a los dioses a quienes encomendaban sus acciones: “tales hombres, acérrimos defensores de Roma y de sus dioses a quienes adoraban con el mayor respeto, observando religiosamente los juramentos que

por ellos hacían” (2019, p. 44). La evidencia de la religión como acontecimiento concomitante a la *polis* es probablemente tan antigua al igual que la misma humanidad.

Hermes era uno de los dioses de la mitología griega. Su función era acompañar a los viajeros y servir de mensajero. Se encargaba de interpretar el mensaje de los dioses, poseía el buen uso de la palabra, era elocuente; además, interpretaba el significado oculto de los oráculos. La Hermenéutica es una derivación de la palabra Hermes, por eso, la función de interpretar elocuentemente la visión o comprensión del objeto de estudio. En este sentido vale decir, que se trata del proceso por medio del cual atravesamos la frontera y logramos comprender más allá de lo evidente.

No solo los textos escritos sino toda expresión de la vida humana es objeto natural de la interpretación hermenéutica. Cabe agregar entonces, la existencia se ve inmersa dentro de este proceso de interpretación; es a través de ella como establecemos normas comunes, convencionales, sociales. Por lo cual, la cultura cívica se edifica sobre la interpretación y comprensión del comportamiento ciudadano. El proceso hermenéutico del conocer se aplica correctamente a cualquier otra forma que pueda tener algún significado como el comportamiento en general, las formas no verbales de conductas, los sistemas culturales, las organizaciones sociales y los sistemas conceptuales científicos o filosóficos. Buendía, define el Método Hermenéutico en los siguientes términos:

Hermenéutica significa interpretación. Originariamente se refería a la interpretación de documentos teológicos, en concreto la Biblia. La Hermenéutica como método de investigación parte de la tesis de que la experiencia vivida es esencialmente un proceso interpretativo. La hermenéutica como metodología de investigación es una forma de tratar sistemáticamente la interpretación. La comprensión de las posibilidades son los

objetos de la interpretación y aquellas que están unidas a las normas culturales. La interpretación puede realizarse desde un horizonte histórico y cristalizar en una fórmula global, cuyo significado puede ser interpretado a través de la historia. La interpretación es comprender lo que ocurre en el contexto. (1998, p. 231)

La fenomenología no agota la explicación del fenómeno, ésta es una manera de comprenderlo, no es la única. En el pensamiento de Heidegger confluye no solo en la aprehensión consciente del fenómeno y su interpretación, su hermenéutica, también su propuesta desarrolla a partir de las dos corrientes filosóficas preponderantes en las primeras décadas del siglo XX: el neokantismo, cuyo centro era la reflexión acerca de la lógica, de la teoría del conocimiento y de los valores en general y, por otra parte, el vitalismo que encuentra su fundamento en Nietzsche, Bergson y Dilthey.

Heidegger expresa en sus escritos y discursos una clara preferencia por la filosofía de la vida, por la existencia, pues, ésta responde mejor a la crisis espiritual de su época, cuya manifestación más evidente y significativa fue la Primera Guerra Mundial. Además, en el pensamiento de Heidegger influye de manera decisiva, su formación religiosa. Esta es la inspiración que lo hace interesarse intensamente por el Nuevo Testamento, los documentos y la teología de los Padres de la Iglesia; por Martín Lutero, entre otros. En general, la reflexión sobre la vida y la historicidad, en los años previos a la Gran Guerra eran omnipresentes en la literatura y la filosofía.

A pesar de la crisis y conflicto en el cual se encontraba el mundo, del contexto francmasón de algunos países de Europa y de los eventos religiosos de Fátima en 1917, entre los años 1910 y 1914 se traducían al alemán las obras de Dostoyevsky y Kierkegaard, cobraba notoriedad la poesía de Rilke y Trakl, se editaban las Obras de Dilthey y se reeditaba la Voluntad

de Poder de Nietzsche. Un caldo de cultivo como este, era suficiente para excitar el pensamiento crítico de la existencia y el interés por la comprensión del fenómeno, más allá de la propuesta kantiana.

En las primeras páginas del libro *Ser y Tiempo*, encontramos la pregunta olvidada: el sentido del ser. Al preguntamos ¿qué pasa con el ser? ¿Cuál es el sentido del ser? No lo hacemos con la finalidad de presentar una ontología en estilo tradicional; es algo totalmente diferente. Es volver a unir la existencia histórica del hombre, nuestro existir futuro más propio, dentro del todo de la historia que nos está asignado, con el poderío del ser, el cual se debe descubrir originariamente.

El sentido metódico de la investigación, la descripción fenomenológica es una interpretación. En Heidegger encontramos, “La fenomenología del *Dasein* es hermenéutica en la importancia originaria de la palabra, significación en la que designa el quehacer de la interpretación” (2003: § 7 p. 37-38). En este proceso, interpretar, aplicar la *hermeneusis* no es simplemente tomar el conocimiento de lo comprendido, se trata del desarrollo de las posibilidades proyectadas en el ejercicio de comprender. Heidegger, siguiendo la mancha de estos análisis preparatorios del *Dasein* cotidiano, “estudia el fenómeno de la interpretación sobre la base del comprender del mundo, es decir, del comprender impropio, pero en el modo de su genuinidad”. (2003: § 32 p. 150).

En la concepción heideggeriana, la hermenéutica no significa el arte de la interpretación, ni la interpretación misma, es la posibilidad de determinar lo que es la interpretación desde de lo hermenéutico. Heidegger dará un nuevo sentido a la hermenéutica, la cual remite al término griego *hermeneuein*, conectándolo con el dios Hermes. Según Gadamer, esta reminiscencia trae como resultado: “Hermeneuein es aquel hacer presente llevando al conocimiento en la medida de

ser capaz de prestar oído a un mensaje” (1990, p. 110). De este modo, a partir de Heidegger resalta la originaria relación entre hermenéutica y lenguaje en tanto portador de un mensaje.

Sobre la base de las consideraciones anteriores, es que hemos logrado conocer cómo el ciudadano “de a pie” comprende su participación en la construcción de la *Polis*, más aún, cómo ejerce su ciudadanía, si se siente realmente ciudadano o si más bien es parte de las tribus culturalmente distintas. Fue emergiendo cómo el sistema educativo religioso el cual integra los subsistemas de educación no formal, ha contribuido a la construcción de un nuevo concepto de ciudadanía.

4. El Monte *Palatinum*: Los diseños emergentes

Se trata de una de las siete colinas, la más baja. Formaba parte del *Forum Magnum*. Su importancia estriba en el testimonio de algunos historiadores quienes consideran que Rómulo estableció la ciudad de Roma en esta Colina y allí vivió. Con el pasar de los siglos, se convirtió en el lugar de residencia de los emperadores. De la palabra *Palatinum*, se desprende la palabra española: palacio. Aunque no tenía una altura considerable, representaba una señal significativa dentro de la Roma *Quadrata*, es decir, dentro del perímetro más importante, razón por la cual la identificamos con esta etapa de la investigación.

Las ciudades son entidades en movimiento, es decir, son una expresión del dinamismo que hace crecer las sociedades. En este crecimiento se van haciendo palpables rediseños, nuevas concepciones. La redistribución de las rutas, la nueva señalización. Toda esta concepción repercute en el comportamiento ciudadano, miembros de la ciudad. En el actual tránsito investigativo, llegamos al momento de constatar la presencia de los nuevos diseños, diseños flexibles o emergentes. El término diseño sugiere otro significado diverso al que posee dentro

del enfoque cuantitativo, sobre todo porque los estudios cualitativos no se planean con detalle y están sujetas a las circunstancias de cada ambiente o escenario en particular. En el enfoque cualitativo, el diseño se refiere al abordaje general a utilizar en el proceso de investigación; al modo cómo se va desarrollar la mirada epistémica-metodológica con respecto al objeto de estudio.

Tanto el diseño, la categorización y teorización, van surgiendo desde el planteamiento del problema hasta la inmersión inicial y el trabajo de campo y, desde luego, va sufriendo modificaciones. Dentro del marco del diseño, se llevan a cabo las actividades mencionadas hasta ahora: inmersión inicial y profunda en el ambiente; la estancia en el campo; el encuentro con los informantes claves, la categorización, la teorización y la generación de una teoría, tal como lo veremos en el capítulo seis de esta investigación.

Valles considera: “Diseñar significa, ante todo, tomar decisiones a lo largo de todo el proceso de investigación y sobre todas las fases o pasos que conlleva dicho proceso”. (1997, p. 110). No obstante, continúa Valles, al tratarse del diseño cualitativo, el investigador tomará las decisiones de acuerdo a cómo se va esculpiendo el objeto de estudio, algunas al principio otras “irán surgiendo sobre la marcha. Se trata de cuestiones que deben trabajarse y resolverse en cada circunstancia concreta de investigación”. (1997, p 110). Por lo tanto, en la toda investigación cualitativa, concluye el referido autor: “El diseño no se estampa mediante un molde o modelo que sirvió una vez, sino que se moldea cada vez a partir de criterios maestros generadores de respuestas”. (1997, p.78-79).

Al hecho cierto que el investigador, al momento de elaborar el diseño de su investigación incorpora los supuestos ontológicos y epistemológicos del paradigma asumido, en los cuales subyacen en sus decisiones metodológicas, es a partir de esta sustentación teórica y

epistemológica donde el diseño emergente considera al ser humano como actor social; pues, es interpretado a modo de un ser activo, histórico y cultural.

5. La *Curia Hostilia*: Fases de la investigación

La estratificación de la sociedad es un lenguaje que han empleado las civilizaciones para identificarse. En el caso de la antigua Roma, la Curia representa esta estratificación. Se trata de una subdivisión del pueblo, una suerte de alegoría con las tribus. En el *Forum Magnum*, se ubica un edificio de interés y de contenido histórico, la *Curia Hostilina*. Construido por Tulio Hostilino, fue el que albergó la reunión del Senado. Su construcción fue en el terreno más alto para poder dominar todo el *Forum*. Las Fases de la investigación, son un punto de encuentro entre los propósitos, los informantes y los teóricos. Nos encontramos dentro de la *Curia Hostilina*; estamos en el Senado.

La construcción teórica exige la prosecución de unas fases. Teniendo esta consideración como un importante punto de partida, vamos a poner la mirada en lo que ha propuesto Díaz, en su libro intitulado *Visión investigativa en ciencias de la salud. Énfasis en paradigmas emergentes*. Allí afirma lo siguiente: “El diseño que presento no solo introduce el nivel interpretativo sino también el de la construcción teórica, como lo demanda –en lo posible- el desarrollo del conocimiento científico en la actualidad” (2011, p. 113).

5.1 Fase I: La *epojé*: Reducción Fenomenológica Hermenéutica

El idioma es uno de los medios de comunicación más amplios y complejos establecidos por la humanidad. La complejidad del idioma estriba en la dificultad de la comprensión para el

universo, pero una vez descubierta las diversas estructuras fonéticas, entonces se amplía mucho más la cosmovisión. Tal es el caso del griego como idioma; son muchas las palabras que forman parte de nuestra cotidianidad, las cuales provienen de eso que llamamos lenguas clásicas. Justamente esta fase previa, así llamada por Díaz (2011, p. 113), la hemos denominado *epojé*.

Es una palabra que está íntimamente unida al escepticismo. La inclusión de este término se la debemos a Pirrón de Elis, (365 - *ca.* 275 a. C.) El filósofo antes mencionado, pertenecía a la antigüedad clásica, fue considerado como el padre del escepticismo. En su discurso, el escepticismo echa sus raíces en la suspensión del juicio. No se trata de la negación de la posibilidad racional de elegir, se trata más bien de no catalogar uno u otro estilo de vida como definitivamente correcto. El autor del Diccionario de Filosofía, José Ferrater-Mora, afirma:

Siguiendo la distinción sofística entre lo que es por naturaleza y lo que es por convención, Pirrón afirmaba que nuestros juicios sobre la realidad son convencionales. La sensación constituye la base de ellos. Pero siendo las sensaciones cambiantes sólo se puede practicar una abstención o *epojé*. (1950, p.1440).

Se trata de la elaboración de una Teoría del Conocimiento Ético, fundada en patrones de comportamientos y resalta su indiferencia a las cosas externas. En el caso de Díaz (2011), la *epojé* no consiste en la suspensión del juicio propio que se ha edificado gracias a los sentidos, se trata de la suspensión del juicio que se ha construido gracias a los teóricos revisados y le han dado consistencia nuestra precomprensión del objeto de estudio: “al exponer las investigaciones y teorías, el investigador o investigadora se estaría despojando (*epojé*) de lo que pudiese apartarlo del significado íntimo de lo que desea comprender”. (p. 113). En esta primera etapa, pusimos la mirada en el propósito investigativo número uno: Develar la vivencia del concepto de

ciudadanía, ofrecida desde el ámbito eclesial a partir de la *presencia* en su propio contexto sociocultural.

La sociedad educa. Partir de esta concepción es asumir, todo cuanto forma parte de la sociedad está comprometido con la educación de sus miembros, por eso los sistemas educativos formales o no formales, en su totalidad son actores de la sociedad, responsables directos de la educación de la población. En consecuencia, los sistemas religiosos son parte del mismo, aunque entren en el contexto de la educación no formal.

La Iglesia Católica cuenta con diversas instancias que la aproximan a las personas. La Arquidiócesis es una expresión amplia de ella. Justamente de la Arquidiócesis de Valencia hemos hecho una selección importante de los informantes clave para develar el significado y el sentido del concepto de ciudadanía que ofrece este sistema educativo religioso no formal. Son nuestros informantes, quienes, en su camino de vida apostólica en la sociedad, van haciendo presente como creyentes, eso que reciben por medio de la predicación, de las enseñanzas y de su formación.

Los cinco informantes clave son personas que en su nivel de madurez y formación han aportado los insumos necesarios para nuestro trabajo. El primer informante es Economista. Posee gran experiencia en la vida gremial de la sociedad, además de ser un empresario muy exitoso. Lo hemos identificado con el código AE-1. El segundo de los informantes es ingeniero. Gerente de una importante empresa del centro del país. Comprometido con su testimonio de vida cristiana en la sociedad. Lo encontraremos codificado como AI-2. Como tercer informante, hemos elegido un sacerdote. De larga trayectoria en la vida ministerial, y formador de nuevas generaciones. Lo vamos a identificar con el SP-3. El cuarto informante es una dama. Líder comunitaria, abogada de profesión y con trayectoria en cargos públicos. Su código es SL-4. El

quinto informante es un profesor universitario que reside en España, con una formación excepcional y con un trabajo importante comunitario. Le designamos el código RE-5.

Para Bernal: “La recolección de datos se define como el proceso por el cual se obtiene información que ayuden a constatar la hipótesis, de modo que sea más fácil crear y ordenar los términos de la misma”. (2006, p. 7). Al obtener la información en un trabajo de campo es necesario estar en el lugar donde vamos conocer el fenómeno; desde la preparación para acudir al sitio, hasta el procesamiento de la información; pues, es una experiencia significativa que permite conocer lo que pretendemos estudiar.

En el proceso investigativo el término técnica hace alusión a los procedimientos y recursos que se emplean para la recopilación de la información, los cuales se eligen y valoran por su nivel de adecuación a los objetivos planteados. La técnica con mayor correspondencia en el método hermenéutico es aquella que adopta la forma de un diálogo coloquial, en este caso la entrevista en profundidad. En efecto, considerando la naturaleza de la investigación hemos empleado la entrevista en profundidad, pues se basa en los distintos diálogos entre el autor y los sujetos informantes claves, así como lo afirma Varguillas:

En la entrevista en profundidad el entrevistador desea obtener información sobre determinado problema y a partir de él establece una lista de temas, en relación con los que se focaliza la entrevista quedando está a la libre discreción del entrevistador, quien podrá sondear razones y motivos, ayudar a establecer determinado factor, pero sin sujetarse a una estructura formalizada de ante mano. En este sentido, puede decirse que quienes preparan las entrevistas en profundidad no desean contrastar una teoría, un modelo o unos supuestos determinados como explicación de un problema, quieren interpretar el significado de los hechos desde el mismo informante. (2005, p. 78)

En ese sentido, para la entrevista en profundidad como instrumento fue elaborado un guion de entrevistas, con preguntas generales y presentadas en forma de temas elegidos previamente, ordenados de acuerdo a la importancia y pertinencia con los propósitos de la investigación; con la finalidad de recoger de manera fidedigna la información aportada por los informantes claves. Para obtener la fiabilidad de la información, realizamos la categorización de la información suministrada en las entrevistas en profundidad. Aplicamos todos los requerimientos exigidos, relación al consentimiento informado, observando de las normas de bioética, contempladas en el Código de Ética Profesional para la Vida (ver Anexo B).

5.2 Fase II: De los Universales a los particulares

Categorizar representa una empresa cuidadosa, minuciosa y demandante de atención y observación. Se trata del proceso en el cual van tomando forma todos los elementos que harán posible la construcción teórica de este trabajo doctoral. Planteado desde la óptica de Díaz (2011, p. 114), se concibe esta segunda fase como un momento estructuralmente importante. En esta fase sucede una reducción fenomenológica y eidética. Un acto donde se han extraído las categorías universales, las esencias, construyendo una red de significados similares agrupados en los diversos temas dominantes en cada una de las vivencias de los informantes claves.

Fabricamos la familia de conceptos: evidenciamos la sinonimia y las estructuras comunes entrelazadas por la misma esencia. En esta fase de la *Via Sacra*, nos planteamos un nuevo propósito, el mismo consiste en: Determinar los fundamentos epistémicos, gnoseológicos, teleológicos y teológicos en las cuales se expresa la necesidad de *estar* comprometidos desde el trinomio Fe-Educación-Ciudadanía de los cristianos a partir de la educación no formal. En este proceso constructivo, las categorías han revelado los puntos coincidentes de cuanto subyace en la

experiencia de los informantes clave. Aportes determinantes. Las categorías, según Aristóteles (2018), es una atribución, por ser los diferentes modos según los cuales puede ser atribuido un predicamento a un sujeto. Son los diversos modos de referirse a la realidad existente.

5.3 Fase III: De los particulares a la trascendencia

En el decantarse del estudio, el modo por donde entramos a la investigación es la discusión. Es la puerta de entrada entre lo que se ha encontrado en los diversos autores y la opinión del investigador. Las diversas concepciones de ciudadanía garantizan, la problematización del objeto de estudio; sin embargo, no solo son las diversas visiones de esta misma realidad sensible, sino también expresar la necesidad de definir la ciudadanía desde su naturaleza y no desde lo jurídico y así vencer la confrontación que hay entre ciudadanía y política, una confrontación derivada del proselitismo político, pragmáticamente empleado a lo largo de la historia, donde se ha recrudecido alejando a las personas de esta condición natural al deber social.

Una de las dificultades que deben resolverse en las nuevas sociedades, es la conformación de tribus culturalmente distintas. Las tribus sociales dentro de la sociedad no representan un avance sino una dificultad (cuando estas caminan en sentido contrario a la ciudadanía), pues, ellas establecen a sus miembros condiciones que pueden estar por encima de sus deberes ciudadanos, lo cual se plantea como un problema frente a la necesidad de una nueva ciudadanía.

El punto de partida para la construcción del nuevo concepto de ciudadanía partió de la categorización emergida de los aportes proporcionados por los informantes clave y su respectiva confrontación con los argumentos teóricos establecidos en el inicio. Esto es lo propuesto en esta etapa de la investigación: Abordar fenomenológicamente el eje medular Fe-Educación-

Ciudadanía, procurando evidenciar la *disponibilidad* y responsabilidad de encarnar un nuevo concepto de ciudadanía.

En el corazón de esta fase se encuentra un proceso de soliloquio trascendental, en palabras de la filosofía clásica. Es el diálogo entre lo que ha dicho cada uno y lo que se va leyendo. Es un diálogo intersubjetivo, el cual evidencia las esencias puras de la vivencia de cada informante; se ha logrado la descripción de las categorías universales o esencias trascendentales del fenómeno, y se le ha dado forma a las diversas familias de categorías.

5.4 Fase IV: La interpretación

Esta etapa es crucial: Comprender el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía desde una nueva *hermeneusis*, a fin de interpretar los rasgos de un *movimiento* generador de un concepto de ciudadanía más actual. Hemos hecho una síntesis de la compilación teórica nutrida por las diversas informantes. Son una estructura teórica, clara y significativa, una respuesta a las intencionalidades planteadas desde el principio de la investigación señalando las vías de aplicación. Esta fase la encontramos explícitamente detallada en el capítulo IV de la investigación.

5.5 Fase V: Hacia una Crítica de la Razón Ciudadana.

Según lo sugerido por Díaz (2011), nos encontramos en la última de las fases. Esta es la que corresponde a la elaboración de la teoría: la teorización. El momento de evidenciar el círculo hermenéutico. Es la presentación del sentido y significado del fenómeno u objeto de estudio entendido como un todo. El propósito que nos hemos planteado es: Comprender el eje medular

Fe-Educación-Ciudadanía desde una nueva *hermeneusis*, a fin de interpretar los rasgos de un *movimiento* generador de un concepto de ciudadanía más actual.

Se pueden encontrar diversas ideas acerca de lo que es una teoría, desde las abstracciones de mayor nivel hasta las regularidades formuladas a manera de proposiciones empíricas. En algunos estudios se denomina teoría o marco teórico cuando en realidad se trata de una sistematización bibliográfica alrededor de un eje temático o problema, y esto genera una serie de dificultades. La teoría permea cada etapa de un diseño; las decisiones para llevar adelante una investigación son teóricas y lógicas, considerando lo teórico como conceptualizaciones, afirmaciones o proposiciones que sostienen y argumentan explicaciones acerca del mundo social y estas afirmaciones permiten describirlo; es decir, son teóricas las hipótesis de un estudio; también lo son las definiciones operacionales de las variables, o la afirmación de un evento o situación emergente producto de procesos formulados teóricamente.

Morales advierte: “el teorizar es el aspecto resaltante de la investigación, ya que es el momento en el cual se realiza el acto científico, el hacer ciencia y el generar conocimiento” (2011, p. 21). La construcción teórica se convierte en la elaboración de una filosofía, es decir, en un estatuto donde se fundamenta no solo la cosmovisión y comprensión de un aspecto de la vida social que se ha estudiado, también se fundamenta la propia vida, toda la conducta es iluminada, comprendida desde esta visión y a partir de ella, una teoría cuando emerge de una tesis doctoral es considerada como una filosofía en el sentido más estricto de la palabra: una manera de vivir. En este sentido, Morales afirma: “la filosofía es un proceso intencionado en la búsqueda de la producción de una episteme y de un conocimiento”. (2002, p. 33).

Capítulo IV

Theatrum Orbis Terrarum

La situación hermenéutica

“Para tomar el diálogo en las cumbres en serio,
conviene pasar por los «Valles»,
com-padecer el sufrimiento, con-vivir la miseria.
Solo desde ahí se despierta el afán de la justicia. (...)
Esta es la forma más humana de ir acondicionando juntos
nuestra existencia compartida, acondicionándola
con los valores que la hace realmente humana”.
Adela Cortina.

Si en algo se identifica al mundo Occidental es con la palabra civilización. La hemos asumido de la gran riqueza heredada del Helenismo y de la amplia cultura Grecorromana. Al hablar de civilización, no nos referimos solo a un modo de vivir, es decir, a un *Ethos*; la civilización también supone un *Locus*, a un espacio donde desarrollarse. La civilización es la consecuencia lógica de la ciudadanía; el modo como se expresa una sociedad civilizada es por medio de la ciudadanía. La belleza de la sociedad es la cultura cívica de sus ciudadanos. La estética cívica es expresión de los valores ciudadanos, necesarios en la construcción social. A este respecto, en el punto donde se encuentran la belleza y el valor, Cortina nos explica:

Por eso urge educar en este tipo de valores, sea a través de la «educación formal», es decir, en la escuela, sea a través de la familia, la calle o los medios de comunicación. Pero la tarea, con ser atractiva, resulta a la vez un tanto compleja. Conviene ir intentando aclarar qué son los valores, qué tipo de valores componen la vida humana y, sobre todo, (...) cuáles son los valores morales propios de ciudadano y por qué. (1997, p. 184).

A tenor de lo sostenido por Adela Cortina, la vivencia de la ciudadanía comporta algo valioso, en sí mismo bueno, verdadero, bello y aunque constitutivo ontológicamente en la

persona, también necesitado de ser cultivado y mantenido. La belleza debe cuidarse. En la ciudadanía se abrazan como expresión de lo bello, la educación del *Ethos* y el cuidado del *Locus*.

El *Locus* de la ciudadanía debe ser organizado, es decir, estructurado de tal manera que exprese la accesibilidad, transitabilidad y convivencia de sus miembros. Desde la antigüedad, el Hombre no solo ha diseñado caminos y calzadas para llegar de un lugar a otro, también ha diseñado los mapas que le orientan y guían en este recorrido. Los mapas son una muestra gráfica de la categorización. A este respecto Martínez, afirma: “un esfuerzo de «sumergirse» mentalmente, del modo más intenso posible, en la realidad ahí expresada”. (2004, p. 265). La cartografía nos aproxima a la realidad inmanente, simbólicamente expresada. El mapa nos educa en el desenvolvimiento y comprensión cívicos.

De igual manera que con el mapa la ciudad habla, con la categorización, los hechos hablan. Tal definición es de Poincaré, que sostiene: “Los hechos no hablan por sí mismos, hay que hacerlos hablar” (1972, p. 207). El filósofo español Ortega y Gasset, al recordar lo necesario para llegar a una meta o conducirse por un camino, nos recuerda que debemos hurgar sobre: “información, no modelos” (1981, p. 124). Este es un riesgo que el ciudadano corre cuando se acerca a buscar información en la ciudad, en los planos encontramos información y no siempre ella expresa una ciudadanía modelo. Las categorías de la ciudad se hacen visible en la vivencia de quienes moran en ella.

El modelo del diseño de la *polis* que ha acompañado nuestro viaje es el de la antigua ciudad de Roma. Habiendo llegado a este capítulo cuyo título es *Theatrum Orbis Terrarum: La Situación Hermenéutica*. El estilo estructural de esta investigación la establecimos desde la cartografía antigua y concretamente, en el diseño de la antigua Roma. Sus habitantes para desplazarse e ir expandiéndose crearon los mapas que tenían el plano de la ciudad. La

categorización es el gran Atlas (*Theatrum*) en el cual vamos a encontrar la ruta de la calzada (la *Forma Urbis*), por donde cada uno de los informantes (*Dasein*), se desplazaron para llegar a los ejes medulares de la investigación: Fe – Educación – Ciudadanía.

Hemos venido refiriéndonos a la Civilización Occidental. Uno de los más grandes exponentes de este pensamiento y, que le ha dado consistencia sociopolítica y filosófica al hemisferio es Aristóteles, Estagira, 384 a.C. – Calcis, 322 a.C. La cuarta etapa o cuarto capítulo de esta investigación corresponde a la Categorización y Estructuración que, según Miguel Martínez, (2004), y a partir del método Fenomenológico-Hermenéutico de Martín Heidegger se titula: La Situación Hermenéutica. Ahora bien, aproximarnos a los hallazgos que brotaron de la entrevista de los informantes clave, significa que comencemos deshilar, a desandar el camino para llegar al verdadero conocimiento, como lo afirma Heidegger (1974). Este proceso nos conduce a una nueva hermenéutica, a una epistemología desde la fenomenología. Nos encontramos a las puertas de un universo de posibilidades que brinda la hermenéutica y permite re-construir el *Objetum*.

El punto de partida de Heidegger es la vida fáctica, es decir, la experiencia religiosa, el contacto sociopolítico, el sentido intencional de la vida y la pregunta sobre el sentido general. A todo esto, podemos identificar con el *quid* de la vida misma. Incluso este método es un reclamo a la pregunta ética desde la indicación formal, que para Rodríguez “es aún una deuda de quienes investigan el alcance del método” (2015, p. 163). El sentido propio de la vivencia de la vida como objeto a observar, exige superar el carácter estático-reflexivo de la tradición fenomenológica propia del contexto vital heideggeriano, por esta razón, el referido filósofo, instituye como modo propio de aprehensión la actitud teórico-reflexiva.

La vida, según afirma Heidegger en el curso de verano, “no pasa frente a mi como una cosa que yo pongo, como objeto, sino que yo me apropio de ella y ella se apropia de sí, según su esencia” (1919, p. 75). Entre el *Dasein* y la *Leben*, entre el Hombre y la vida hay un *Vollzug*, un proceso, ella es en el ser vivida. La pregunta medular que inspira el método es, fundamentalmente, el modo de acceso y aprehensión del sentido original de la vida en su ser vivida. Como respuesta a esta pregunta, se evidencian los cursos Friburgueses. Éstos reseñan los principales objetos de estudio de la filosofía de Martín Heidegger. Por una parte, la vida fáctica y por otra, el mundo significativo. Ambos objetos, concebidos desde un sentido práctico operativo.

La vida fáctica no es vivida al azar. Martínez afirma: “no es que se enlacen al azar, pues, el azar no es creativo” (2004, p. 263); los resultados de la investigación provienen del proceso de la vida vivida. Es la unión de estas ideas con sus características y su naturaleza la que permite el hallazgo y el descubrimiento. El ejercicio de vivir comporta la unidad de todos los sentidos. La vida se vive con todo aquello que contiene, recibiendo de ella lo que tiene dejándose impregnar por la *empiria*. Justo a este respecto, leemos en la referida obra de Martínez:

Se requiere, como condición indispensable, que se renuncie, por lo menos temporalmente, al “único” orden aparente, a la “única” lógica siempre usada, a la “única” racionalidad siempre aceptada, y que se permita cierta entrada a lo que al principio puede presentarse como un desconcertante “desorden”, “caos” y “sinsentido”, porque muy bien puede haber, en ese campo desconocido que se investiga, otro tipo de orden, otra clase de lógica y otra forma de racionalidad que no pueden entrar completamente en los esquemas anteriores. (2004, p. 264)

La facticidad de la vida es un túnel cuya salida puede comportar sorpresas. El Método Fenomenológico-Hermenéutico no hace referencia a un manual para “aprender a vivir”, es un

acercamiento para ir descubriendo lo que el *Dasein* recibe de la *Leben*, y esto puede hacerse yendo o viniendo, andando y desandando el camino, tejiendo y destejiendo. El mismo Heidegger, sostiene que el conocimiento científico, que se aproxima todo trabajo de investigación, “consiste en ir deshilvanando el hilo de nuestras sospechas (*EntwurzArfe*) a la luz de una experiencia decisoria”. (1979, p. 185).

1. Las categorías aristotélicas

Aristóteles, sugiere en su libro *Metafísica*: “El ser no se da nunca a nadie en su plenitud, sino solo mediante ciertos aspectos y categorías” (1994, p. 189). La manera de contextualizar y definir al ser es ubicándolo en el lugar que le corresponde de acuerdo a las características que le son propias y a través de las cuales se expresa. Decimos en la sabiduría popular: “cada cosa en su lugar” o “cada quien con cada cual”.

La vida no posee una forma de ser vivida, por esta razón, conveniente moverse en el campo desconocido, con otro tipo de lógica, otro tipo de orden y otra forma de racionalidad. Lo novedoso de la vida desafía la lógica usual y corriente de la lógica del *Dasein*. La vida requiere de distinciones; grupos que se reúnan por medio de características comunes y expresan su propia naturaleza. Hipócrates le llamaría condición “que revela”; Herodoto las identifica como dimensiones “que acusan” o mejor aún, elementos que “muestran” o “afirman”; y sostenido en otras palabras, Aristóteles, dándole el uso técnico la llamó: categorías. Ferrater-Mora, afirma claramente: “a veces puede traducirse por 'denominación' (Cfr. *Top.*, 107 a 3 y 18); a veces (y con mayor frecuencia), por 'predicación' y 'atribución’”. (1964, p. 264).

La línea la ha trazado Aristóteles, como lo afirmamos precedentemente, pero a lo largo de la historia, son varios los pensadores que, junto al Estagirita, fundamentaron su pensamiento

desde las categorías. Plotino, Porfirio, Tomás de Aquino, Guillermo de Ockam, Francisco Suárez, Descartes, Espinoza, Leibniz, Kant, Hegel, Ortega y Gasset, todos ellos no solo aportaron a la teoría de las categorías, también la confirman. Las categorías constituyen una parte nuclear en la filosofía aristotélica, así como en la Historia de la Filosofía.

El término categoría, (*Κατηγορίαι*, *Katēgoriai*, *ο περὶ τῶν κατηγορίων*, *perì tōn katēgoriōn*), hace referencia al conjunto de ideas que pueden llamarse unívocas; son consideradas de máxima extensión y mínima intención, dentro y bajo de las cuales se integran todas las demás ideas unívocas. El filósofo italiano Giovanni Reale, afirma que: “Las interpretaciones de la noción (de la obra *Las Categorías*), ha sido dada desde los tiempos antiguos, por ejemplo, en el comentario de Porfirio sobre la citada obra, se reduce a tres: la dimensión gramatical, la dimensión lógica y la dimensión ontológica” (2003, p. 157).

La triple dimensión planteada por el filósofo y profesor Reale, son de gran interés, no obstante, estamos en la dimensión más antigua y ampliamente referenciada de la Historia, la dimensión Ontológica. Uno de los más reconocidos y prominentes lexicógrafos aristotélicos es Hermann Bonitz. En las categorías aristotélicas, encontramos los distintos significados por medio de los cuales expresamos el concepto del ser. Es correcto afirmar que las categorías aristotélicas, desde la dimensión ontológica, expresan los supremos géneros del ser. Lo leeremos como lo afirma Bonitz:

Según Aristóteles, las categorías denotan los diversos significados en que expresamos el concepto del ser, las categorías designan los géneros supremos a los que deben poderse subordinar todos los entes. Sirven así de orientación en la historia de los datos de la experiencia. (1870, p. 150).

Nuestra investigación pone la mirada en la transversalización de los ejes: Fe-Educación-Ciudadanía, es decir, que la experiencia del *Dasien*, la cual se desarrolla en la historia y requiere de significados, en la *Lebel*, estos tres ejes no solo se relacionan, sino que definen la propia historia, es decir, son datos de ella, son, en palabras de Heidegger:

una intuición del sentido de la relación entre la vida y la objetualidad (vívida/experimentada) y de la vida consigo misma, dicho de otra forma, al modo de una intuición del sentido reflejado en la vivencia, intuición a la que llama *intuición hermenéutica* [*hermeneutische Intuition*]. (1987, p. 117)

Dado este punto de coincidencia entre la Teoría de las Categorías de Aristóteles y la relación con el método Fenomenológico-Hermenéutico de Martín Heidegger, conviene, sin desestimar los esfuerzos realizados por muchos autores para darle una constitución tridimensional (gramatical, lógica y ontológica) a dicha Teoría del Estagirita, que nos adheramos a lo propuesto por el mismo filósofo, para quien las categorías tienen a todas luces una estructura ontológica.

En la Metafísica Aristotélica, las categorías, son en primer lugar, figuras supremas del ser, es decir, expresan lo que es el ser; y, en segundo lugar, también afirma que las categorías son predicciones supremas, lo cual está íntimamente unido a las formas lógicas del ser y por último, también encontramos la pertinencia gramatical, necesaria y determinada. No obstante, a propósito de la dimensión ontológica de las categorías, leemos en el capítulo V de la obra de Aristóteles: “ser en si se dice de todas las acepciones del ser según las figuras de las categorías”. (1973, p. 202).

2. Las Puertas de ingreso a la ciudad

Vamos ingresando a la antigua Roma, y debemos transitar no solo el espíritu de la civilización grecorromana, sino también sus diversos espacios. El medio de comunicación más eficaz en la antigüedad era la arquitectura. Cada emperador mostraba su poderío de acuerdo a lo colosal de las edificaciones que mandaba construir. Los muros de la ciudad de Roma eran no solo para proteger la vida y la civilización ahí implantada, también era para evidenciar que dentro de ellos se guardaba una importante riqueza.

No es fácil precisar cuántas Puertas existían para ingresar a la Roma antigua, amén de tener en cuenta que fueron construidas por diversos gobernantes y etapas. En una aproximación arquitectónica, de acuerdo a los registros, se pudieran contabilizar unas cincuenta y tres puertas, distribuidas en los cuatro puntos cardinales de la ciudad y construidas a lo largo de los períodos de la República (509 a.C. – 27 a.C.) y el Imperio ‘Unificado’ (27 a.C – 395 d.C.). De todas estas Puertas de la Roma antigua hemos elegido tres de ellas para, junto con Martínez y Heidegger, identificar las tres etapas previas al proceso de categorización que se constituyen en necesarias a fin de ingresar a la ciudad (le Teorización).

En la investigación educativa, categorizar es no solo un acto formal de la mente humana, es también un movimiento de la *empiria*. Martínez asegura que: “la categorización o clasificación exige una condición previa: el esfuerzo de “sumergirse” mentalmente, del modo más intenso posible, en la realidad ahí expresada, (...) con la actitud de revivir la realidad y reflexionar para comprender lo que pasa”. (2004, p. 257). La categorización empuja a una reconstrucción mucho más ampliada de la información suministrada por los informantes clave. El mismo Martínez, (2004) le llama: Propedéutica Fenomenológica.

Para el proceso de categorización, hemos asumido la propuesta de Dilthey (1951) y de Martínez (1996). Abundantemente referenciado está el hecho de que es la vida óntica donde se relaciona la *hermeneusis* y la fenomenología, por esta razón y bajo la guía filosófica y metodológica de los dos autores señalados, es que vamos a introducirnos en el *odos* a través del cual hemos categorizado.

2.1 *La forma mentis*

El primer acceso a la ciudad nos lo dará la Puerta *Appia*, conocida posteriormente como Puerta de San Sebastián. Ésta, formaba parte del cinturón defensivo de las Murallas Aurelianas y data del 275 d.C. Con ella hemos identificado el primero de los procesos cuyo nombre es: *Forma Mentis*. La mente ha jugado a lo largo de los siglos un papel muy importante en el discurso lógico racional. En el libro *De Anima*, Aristóteles (1978), considera que la mente (o mejor aún, el intelecto que capta las formas de las cosas) no se entiende como una representación del mundo en virtud de que lo figure a través y por medio de imágenes mentales, como tampoco mediante alguna otra clase de unidad mental.

Por su parte, San Agustín en el libro titulado *De Trinitate*, entiende la mente con una importante connotación antropológica. Afirma el Obispo de Hipona: “nada conoce el hombre que le sea más cercano ni que le sea más inmediato a su mente que su identidad consigo mismo” (1956, p. 789). En un diálogo imaginario entre Heidegger y Agustín podríamos decir que la vida fáctica se inicia en la autoconciencia. Lo dicho por San Agustín se puede considerar como adelanto al *cógito* cartesiano. No se trata de una génesis, de hecho, no se puede considerar así, tal como lo afirma el filósofo Frederick Copleston, no obstante, no deja de ser curioso que en la

Segunda de sus Meditaciones Descartes afirme: “nada hay que me sea más fácil de conocer que mi propio espíritu” (1994, p. 130).

En la literatura de Tomás de Aquino, la palabra mente *mens* no se corresponde a “alma”. La definición de alma es, como en la filosofía del Estagirita, un concepto físico que designa más bien un primer principio de vida de lo que orgánicamente vive. Y no se refiere solo al Hombre, a la persona, esto incluye también a los animales y los vegetales. Para Tomás de Aquino:

Se llama mente a aquello que es más alto en la virtud del alma, en cuanto en ella está la imagen, denomina a la potencia del alma, y no a su esencia; o si denomina a la esencia, no es sino en cuanto de ella fluye tal potencia. (2001, p. 56).

En Tomás de Aquino, encontramos una importante afirmación implícita y transversal: “el Hombre es imago Dei, especialmente por su mente” (2001, p. 57). Es a través de ella que alcanza su imitación por medios de la inteligencia y la sabiduría. Martínez, por su parte, reconoce e insiste en la necesidad de “familiarizarse con los procesos mentales mediante los cuales se vive y se expresa el significado” (2004, p. 267). La mente es el modo como vamos aproximándonos a la realidad objetivable, tangible. Justamente la tarea de la educación es que la mente pueda comprender y razonar cuanto rodea la cotidianidad; la educación tiene una influencia directa en la mente, la va formando. Y el investigador debe encontrar la agudeza para medir los hallazgos. En este proceso deben confluir tres palabras; rigurosidad, sistematicidad y criticidad. El investigador debe medir, calibrar el peso de cuánto va a evidenciando.

En Santo Tomás, encontramos grupos de triadas que permiten identificar mejor el significado de las palabras y su contexto. *Mens* se ubica en *mens*, *notitia*, *amor* (mente, noticia, amor), y también “mensura”, dentro de medida, especie, orden. En la Teoría del Conocimiento del Aquinante, la mente es igual a la capacidad de medir, de *conmensurar* lo conocido por medio

de los principios; ese es el intelecto. “El nombre de mente está tomado de mensurar” (2001, p. 55). La *Puerta Appia* nos permite entrar en la estructura mental de quienes van aportando información por medio de las técnicas de recolección, y así acercarnos a cómo “miden” la relación de los ejes transversales: Fe-Educación-Ciudadanía.

2.2 El contenido lingüístico

Desde el siglo III en la Muralla *Aureliana* nos ha dejado una de las Puertas más bellas y aún muy bien conservadas de la antigua Roma. Se trata de *Porta Maggiore* (Puerta Mayor). Data del año 52 d.C. Y su constructor fue el Emperador Claudio, cuyas glorias todavía se leen en la inscripción ubicada en el ático la Puerta. Para continuar nuestro ingreso a la ciudad y descubrir lo que esconden los muros de la civilización, nos aproximaremos a la manera de comunicarse del Hombre desde siglos, y cuyo código lleva por nombre: lenguaje, de donde proviene el idioma.

La verbalización es el modo como la persona expresa los conceptos de la realidad y del contexto. Con relación a esto, afirma Merleau-Ponty que “el lenguaje siempre medio nuestro encuentro con el mundo, aun cuando el texto parezca ser el espejo más transparente de aquello a que se refiere, es más, sobre todo en ese momento” (1975, p. 279). El lenguaje es crucial en la expresión de la realidad, pero no la agota. “El todo, supera las partes” (2013, p. 117), en palabras del Santo Padre Francisco. El modo limitado de ver las cosas hace que nos deslicemos entre el realismo ingenuo, del que hace referencia el filósofo Wittgenstein llamándolo de dos maneras: “mi viejo modo de pensar” (1953, p. 265) y “la ideología de la cual fui víctima” (1953, p. 158), y el realismo mágico, cuyo exponente es el Doctor Uslar Pietri. Esto se trata de “una negación poética o una adivinación poética de la realidad”, (1947, p. 50).

En toda ciudad las puertas de acceso, solo conducen y señalan la dirección, pero no llevan a ella. El hecho de atravesar una puerta, no quiere decir que se vaya por la dirección correcta. Las reflexiones filosóficas antes de Aristóteles con respecto de la naturaleza del lenguaje se desarrollan en torno a una pregunta crucial ¿El lenguaje es un medio válido y fiable a la hora de acceder al conocimiento de la realidad? La Mímesis es el modo como el lenguaje opera en la realidad; él, reproduce su esencia a partir de una conexión directa que va desde los componentes lingüísticos y elementos ontológicos. Por tal motivo, el análisis del origen y la estructura de las palabras constituye el Método Heurístico válido y necesario para alcanzar el conocimiento cierto y verdadero de la realidad.

En el *Crátilo* de Platón (2003), encontramos que los nombres han sido impuestos a las cosas del universo, según una voluntad, la cual, ha tenido previo conocimiento de las cosas. Por tal motivo, Platón concluye que los nombres expresan el conocimiento de las cosas y no sólo, el conocimiento de las propiedades que poseen, también el conocimiento de su uso. Se puede concluir que, si la voluntad es humana, quien da los nombres es una especie de artesano o tecnólogo; no propiamente un sabio o un científico.

Aristóteles en la Teoría del Significado, en la obra titulada *Peri Hermeneias*, establece una correspondencia entre los símbolos lingüísticos con las palabras, los contenidos mentales y las realidades experimentadas. De modo que el significado pasa por una trilogía: palabra, contenido y realidad. Podemos encontrar un ejemplo cotidiano: “no todos los hombres escriben del mismo modo ni emiten los mismos sonidos lingüísticos, no obstante, las experiencias mentales, que directamente simbolizan éstos, son idénticos para todos, y también las cosas de las cuales nuestras experiencias son imágenes”. (1973, p. 110). Desde los antiguos hay una conciencia del lenguaje como un sistema simbólico global, el cual ejerce su función de una

manera mediada: no tiene una correspondencia directa con la realidad, sino indirecta, a través de los componentes mentales.

El investigador al acercarse al contexto del informante, conoce su *Forma Mentis*, se aproxima sucesivamente a ella. A través de las respuestas se expresa la esencia de su concepción de los ejes transversales del objeto de estudio. Cada sujeto de la investigación le “pone nombre” a la realidad y la identifica. El paso *a posteriori* de este proceso es proporcionado por los sistemas educativos en cualquiera de sus dimensiones.

2.3 El sistema y los sistemas

Seguimos transitando todo el cinturón que bordeaba y protegía la ciudad antigua de Roma. Como podemos evidenciarlo en la historia, la Muralla más famosa es la Aureliana. A ella también pertenece la tercera puerta que le da nombre a esta etapa de nuestro recorrido geográfico y epistemológico. *La Porta del Popolo*. Inicialmente su nombre era *Porta Flaminia* dado que se encontraba cerca de la Vía que llevaba este nombre. Quienes venían a la ciudad e ingresaban por esta puerta, era aquellos que habían desembarcado en el Mar Adriático.

Era una larga e importante Vía. Por esta razón es que hemos querido identificar este momento de la investigación con la *Porta del Popolo*. En la construcción del proceso previo a la categorización que propone Martínez, una de las consideraciones más importantes es no obviar los Sistemas. Ellos son una manera de decodificar los símbolos que se van proponiendo en los insumos suministrados por los informantes. Escuchemos a Martínez:

Es necesario conocer también los sistemas sociales y culturales que proveen el significado de la mayoría de las expresiones de la vida: para entender una frase hay que

conocer la lengua; para comprender el comportamiento de una persona hay que conocer su formación y su medio cultural, etcétera. (2004, p. 267).

La precompresión de la realidad es alimentada por la cultura como un elemento a tener en cuenta. No se trata de privilegiarla sobre la naturaleza ni mucho menos se puede pretender cuestionar la historia, es más bien, una muestra de cómo todos los sistemas se integran para que el informante pueda aportar las mejores definiciones a cerca de la realidad objetualizada.

A propósito de la vinculación de los sistemas, Bronfenbrenner, (1987) ha hecho un importante aporte a la lectura integral de la realidad, su influencia decisiva y la interpretación de ella. Se trata de la Teoría Ecológica de los Sistemas; ésta puede ser una clave en el desarrollo de nuestro trabajo. Los cuatro sistemas propuestos, son:

- Microsistemas: Ambientes inmediatos (familia, escuela, grupo del par, vecindad, y ambientes).
- Mesosistemas: Un sistema abarcado de conexiones entre los ambientes inmediatos (es decir, hogar y escuela de un niño).
- Exosistemas: Ajustes ambientales externos que afectan sólo indirectamente el desarrollo (tal como lugar de trabajo del padre).
- Sistema de macros: El más grande cultural contexto (Cultura occidental, economía nacional, cultura política).

Un quinto sistema fue agregado más adelante:

- Cronosistemas: El modelar de acontecimientos y de transiciones ambientales sobre el curso de la vida.

Bronfenbrenner (1979, p. 23), propone una perspectiva ecológica del desarrollo de la conducta humana. Esta perspectiva concibe al ambiente desde el punto de vista ecológico, se

trata de un conjunto de estructuras seriadas y estructuradas en diferentes niveles, en donde cada uno de esos niveles contiene al otro. Cada nivel va influyendo oportunamente en la formación integral de la persona. Bronfenbrenner, plantea una integración, no una superposición. Así lo afirma:

El microsistema constituye el nivel más inmediato en el que se desarrolla el individuo (usualmente la familia); el mesosistema comprende las interrelaciones de dos o más entornos en los que la persona en desarrollo participa activamente; al exosistema lo integran contextos más amplios que no incluyen a la persona como sujeto activo; finalmente, al macrosistema lo configuran la cultura y la subcultura en la que se desenvuelve la persona y todos los individuos de su sociedad. (1987, p. 34).

Argumenta, además, que la capacidad de formación de un sistema depende de la existencia de las interconexiones sociales entre ese sistema y otros. Todos los niveles del modelo ecológico propuesto dependen unos de otros y, por lo tanto, se requiere de una participación conjunta de los diferentes contextos y de una comunicación entre ellos. (Bronfenbrenner y Ceci, 1994, p. 56), han modificado su teoría original y plantean una nueva concepción del desarrollo humano en su teoría bio-ecológica. El elemento crítico de este modelo es la experiencia que incluye no sólo las propiedades objetivas sino también las que son subjetivamente experimentadas por las personas que viven en ese ambiente.

El Realismo Ingenuo, es el modo como (Martínez, 2004), establece para mirar la realidad e interpretarla. La vida fáctica vivida a través del *Dasien* exige que se interprete debidamente las leyes para que se evidencien en esta relación, el giro hermenéutico. Una vez que nos hemos acercado al breve proceso sugerido por Martínez y hemos ingresado a la ciudad, vamos a descubrir lo que guardan cuidadosamente las Murallas Aurelianas: La categorización.

3. La revisión de los indicadores formales: La Categorización. *Vollzug* (El Proceso).

Ya dentro de la ciudad, quienes habitan en ella y son ciudadanos naturales, o quienes han ingresado por algunas de las puertas que elegimos, todos, van distinguiendo que la belleza que adorna a toda ciudad no es solo su arquitectura o su esplendor, lo más hermoso que representa la dimensión estética es la ciudadanía. Lo estético se relaciona con la moral, con el *Ethos*. Cortina, quien ha sido abundantemente citada en nuestro trayecto investigativo, sostiene:

Esto es lo que ocurre con el mundo de los valores: que son componentes tan inevitables del mundo humano, que resulta imposible imaginar una vida sin ellos, y esto es lo que sucede concretamente con los valores morales, porque «la moral la llevamos en el cuerpo» ya que no hay ningún ser humano que pueda situarse más allá del bien y el mal morales. Sino que todos somos inevitablemente morales. (1999, p. 10).

Educar en la belleza, reavivar la admiración por lo bello que casi toca a lo bueno, es una necesidad en la que muchos ponen su atención. A lo largo de la historia hemos querido cuidar el arte como expresión máxima de lo bello. El valor de *Las Meninas*, el esplendor de la *Capilla Sixtina*, o lo atrayente de *La Divina Comedia* solo son algunas muestras de la intensa campaña en favor de lo bello. Por tal motivo, y en sintonía con Cortina, los valores ciudadanos, la cultura cívica son la dimensión estética de la Antropología Política.

Ahora bien ¿Cómo hemos descubierto la comprensión y la concepción de esta dimensión estética en nuestros informantes? Todo esto lo vamos a ir desvelando en la categorización. Por medio de ella, vamos identificado los indicadores formales, como resalta Heidegger, “son conceptos *indicativos* [*hinweisend*] al «modo de una advertencia»” (1920/1921, p. 36-64). El sentido intuido del fenómeno es para quienes sirven estos indicadores, no le ponen límite y

evitan la imposición conceptual. La categorización o la revisión de los indicadores formales, procuran cumplir cinco funciones principales:

1. Guiar la investigación proponiendo al fenómeno y al sentido intuitivo como única referencia; 2. Expandir el horizonte previo de comprensión del fenómeno [*Vorgriff*] en favor de una problemática particular; 3. Ligar de partida la formulación de conceptos e ideas con una problemática que no sea ajena al fenómeno, sino que sea motivada por éste; 4. Mantener abierta no sólo la determinación del sentido quiditativo del fenómeno [*Gehaltssinn*], sino también el modo de aprehensión del sentido de ejecución de lo mostrado [*Vollzugssinn*]; 5. Aprehender el sentido práctico-referencial de mostración (el llamado *Bezugssinn*) y mantenerlo en constante revisión usando el fenómeno como único punto de referencia (por ello se conjuga con el aseguramiento de la situación hermenéutica). (1920/1921, p. 69-72)

Una de las cosas que debe cuidar la investigación no irrumpir y anteponerse al fenómeno, no entorpecer el proceso para acercarse a él. Una clave para evitar esto es mantener «la mirada investigativa». La investigación ha de generar un proceso de adaptación entre ella y el fenómeno. Al contemplar las categorías como indicadores formales nos percatamos que son conceptos abiertos. Son una suerte de reclamo de una mayor adecuación con el sentido fenoménico y la problemática que motiva su adecuada aprehensión. Son también, como bien describe Georg Imdahl, conceptos dinámicos [*Bewegungsbegriffe*]. El dinamismo Hediggeriano hace una simbiosis entre la aprehensión del sentido y la mostración situacional del fenómeno, es decir, la única referencia de la conceptualización, es el fenómeno intuitivo situacionalmente.

Hemos transcritos los datos en un cuadro que presenta seis columnas. En la primera columna de izquierda a derecha encontramos el *Objetum*, hacia donde se dirige la investigación,

la *objetualidad*. En esta sección leemos el título de la investigación, que nos recuerda el problema y el objeto de estudio. La segunda parte del cuadro donde se transcribió toda la información está dedicada a las Intencionalidades. Ellas nos van a ayudar a comprender el sentido práctico referencial de la investigación. Nos recuerda la dirección a la que vamos dirigiéndonos. El nombre de esta columna es Los *itineraria adnotata*. Dentro de la cartografía romana antigua, se trataba de unas listas que especificaban estaciones y distancias entre ellas en millas.

Si continuamos con la lectura del cuadro, en el centro del mismo se encuentra el Corpus Lingüístico. Puesto en el centro, como indicando el camino principal, o la ruta más segura, se trata de la expresión de las ideas, símbolos y conceptos de los informantes quienes, a partir de su experiencia en los diversos sistemas, nos aproximaron a los indicadores formales. La transcripción íntegra de los datos aportados, ha sido identificada con el diseño gráfico del camino: *Los Itineraria Picta*. Una vez que hemos llegado al centro del cuadro, comenzamos a construir los Indicadores Formales, es decir comenzamos a categorizar.

Martínez, señala las dimensiones y alcances de esta etapa del proceso *Vollzug*: “Clasificar, conceptualizar o codificar mediante un término o expresión breve que sean claros e inequívocos (categoría descriptiva), el contenido o idea central de cada unidad temática”, (2004, p. 268). La referida mirada investigativa hace su aparición aquí y comienza evidenciar conceptos claros, formales, distintos que vayan entramando la definición de la belleza de la nueva sociedad, mostrando situacionalmente el fenómeno, dando las luces para la nueva *hermenéusis*.

La categorización, ya hemos afirmado precedentemente, es una inclusión que a lo largo de los siglos Aristóteles introdujo, aun cuando la Historia de la Filosofía la testimonia como una expresión casi universal, por tal motivo, acercándonos a su filosofía, es que nos aproximamos a

la categoría ontológica, a aquello que revela y expresa en sí mismo el código o la idea. Así lo afirma Ferrater-Mora: “Las categorías designan expresiones o términos sin enlace que, como el propio Aristóteles señala, significan la substancia, la cantidad, la cualidad, etc” (1964, p. 268). El cuadro siguiente lleva por título. Microcategoría. Se trata de las expresiones más genuinas, que unívocamente orientan el concepto y se hacen comunes. Las *Vie Publicae*. Se trataba de una vía construida por el Estado, y cuyo mantenimiento estaba a cargo de los vecinos de la zona que transitaban por ella. Su anchura era de entre seis y doce metros.

Las Mezocategorías, son el cuadro siguiente en nuestra *Theatrum*. Ellas, al ir en perfecta unidad con las Microcategoría, permiten descubrir otros elementos. Las hemos combinados con gestos, con comentarios que, quedando registrados, se profundizaron o se señalaron de una manera más concreta. Martínez, afirma que pueden ser: “causas, condiciones, consecuencias, etc.” (2004, p. 269). Esta columna pretende señalar aún más lo ontológico, pero ayudado por las características. Todo cuanto ayude a la aprehensión del sentido original del fenómeno. Llamamos a esta esta parte del documento cartográfico: Las *Vie Privates*. Servían de vínculo y eran financiadas por quienes las usaban en las Villas.

La última sección del cuadro, son las Macrocategorías. Llegamos a un momento muy importante dentro de la expresión gráfica de la ruta. En esta dimensión evitaremos, según Martínez, que “el ente puede mostrarse *como aquello que no es*, al modo de una apariencia, encubriendo o distorsionando su ser”. (2004, p. 35). Estamos frente a lo revelador del fenómeno, no solo en su dimensión óptica sino ontológica. Este paso nos pone delante al fenómeno tal cual es. Ledezma-Albornóz, sostienen:

Lo que en *Ser y Tiempo* se denomina *Gerede* debe ser entendido como la comprensión de un fenómeno sin referencia directa a éste (sin raíz en su fenomenalidad [*Entwurzelung*]).

Es una comprensión cuya referencia es un discurso, algo dicho sobre el fenómeno. La posibilidad de esta “comprensión caída” es intrínseca al ser del *Dasein*, ya que está abierta por la comunicación, la cual es el modo constitutivo y primario de estar-con-los-otros (2021, p. 267).

Las Macrocategorías son la raíz donde sentará sus bases la conceptualización. Situadas como un resumen, en el cual podemos encontrar el sustrato que expresa el “primer principio”, las “causas últimas y primeras”, de lo que el *Dasien* percibe a partir de los ejes temáticos. En ellas se evidencian y expresan lo necesario para intuir el sentido íntimo que obedece al sentido original del fenómeno, como lo encontramos en el libro *Ser y Tiempo* de Martín Heidegger. Las *Vie Vecinales* permitían unir varios *Vicus*, haciendo vías en red, y tenían como punto de partida las *Vie Publicae*. Por esta razón es que hemos llamado al último cuadro, *Vie Vecinales*. Se constituye en la red y sobre ella, se va hilvanando todo el constructo teórico. (Strauss y Corbin, 1990) llaman a este proceso “codificación axial”, debido a la red de relaciones que se da entre las demás categorías.

Una vez que nos hemos acercado proceso de categorizar, es hora de detallar el recorrido geográfico, ya no con el dibujo de la ruta sino, haciendo la ruta misma. Veremos los mapas sobre los cuales hemos de caminar para llegar a la re-velación, el estar-en [*In-sein*], caracterizado por el *λόγος* (Logos: estudio).

4. *Orbis Terrarum.*

El conocimiento es la palabra clave que atraviesa siempre toda investigación. Educar no consiste solo en la proporción de conocimientos. Esta función puede entrar en desuso sobre todo si contemplamos el desarrollo de las diversas inteligencias. El conocimiento debe estar

acompañado de actos humanos que se conviertan en la impronta del acto educativo. Un acto que en primer lugar es antropológico y luego, es social. La curiosidad mueve al Hombre entrar en la dimensión desconocida para acceder al *Eureka*, al *Insithg*.

Para Heidegger, hay una condición importante en cada persona: el “ser humano es ser interpretativo”. (1974, p. 251). La interpretación, del Método Fenomenológico, es el modo natural de ser de los seres humanos para adquirir conocimientos y no tanto, un “instrumento”. Los intentos cognoscitivos para desarrollar conocimientos resultan expresiones de la cosmovisión que se produce en la interpretación sucesiva del mundo.

En la búsqueda, es que los mapas representan una importante función para quienes se acercan a la aventura de caminar, hurgar y reconocer los detalles. Del mismo modo que en 1570 fue editado el primer Atlas Moderno, ahora hemos editado nuestro Atlas en el cual vamos a encontrar dos recorridos. Por una parte, las redes semánticas de cada informante clave y por otra parte las redes que emergieron de cada una de las preguntas hechas en las diversas entrevistas.

Hoy la psicología moderna ha establecido la capacidad elástica que tiene nuestro cerebro, se trata de un atributo; nuestra naturaleza es esencialmente hermenéutica como lo afirma Heidegger (1974). El análisis de la acción humana sea cual fuere, es en palabras de Geertz, “una ciencia interpretativa en busca de significado, no una ciencia experimental en busca de leyes” (1973, p. 5). Y dado que la interpretación es una acción fruto de la razón y del juicio que el Hombre ha hecho de cuanto le rodea, es que Geertz logra afirmar que “el hombre es un animal suspendido en redes de significados que el mismo se ha tejido” (1973, p. 5).

Las redes semánticas están construidas a partir de dos elementos: los ejes temáticos de la investigación: Fe-Educación-Ciudadanía y su irrenunciable dependencia con la dimensión antropológica, la Persona. En esto se evidencia el *Lebel* y el *DasPolisein*. Quien se coloca en el

centro es la persona, en relación con la vida y sus diversos ámbitos, va construyendo e interpretando. Denzin, procura mostrar las relaciones de las personas que interactúan con la cultura y afirma: “como las personas interactuantes conectan sus propias vivencias con las representaciones culturales de esas mismas experiencias vitales” (1992, p. 74).

Todos los elementos descritos anteriormente, se entrelazan por medio de líneas que los ubican en las respectivas categorías y los relacionan entre sí, quedando en evidencia incluso la raíz de las categorías, su dimensión ontológica y sus elementos gramaticales y semánticos. En el caso de las redes semánticas de las respuestas agrupadas en un solo mapa, se señala el *quid* de cada una y las categorías que, según cada informante, la definen, la constituye.

*Informante clave: **AE-1***

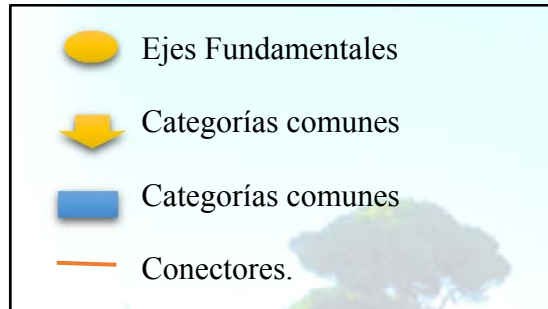
Fecha de la entrevista: 09/03/2023

Hora de inicio: 11:49 am

Hora de culminación: 01:30 pm

Lugar de la entrevista: Edificio Banco de Venezuela, av. Bolívar de Valencia, Edo Carabobo.

Cartografía Ciudadana: Leyenda.



| <i>Objetum</i> | <i>Los itineraria adnotata, (Intencionalidades)</i> | <i>Los itineraria picta (Corpus Lingüístico)</i> | <i>Las viae Publicae (Microcategoría)</i> | <i>Las viae Privates (Mezocategoría)</i> | <i>Las viae vecinales (Macrocategoría)</i> |
|--|--|---|---|--|--|
| CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA | Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva <i>hermeneusis</i> de los ejes medulares Fe-Educación-Ciudadanía. | 1.- ¿Qué es para usted la fe? Bueno la fe para mí hay que verla desde diferentes entiendo que por ejemplo la fe para los filósofos era la hipótesis no demostrada. Yo entiendo que eso sí está en el conocimiento filosófico. Y para los creyentes es la creencia en las santas escrituras y la creencia en Dios. Y para los que no son creyentes o no conocen, un concepto como tal, o no se basan en un criterio filosófico, yo creo que la fe es creer en aquello que no estamos tocado o no estamos palpando. Yo creo que todos los ciudadanos, creemos, tenemos fe. | Razón | Ejercicio intelectualivo | Razón dilógica |
| | | | Comunicación | Diálogo como respuesta | |
| | | | Sentidos | Experiencia | Experiencia |

| | | | | |
|--|---|---------------|-------------------------|--------------------------|
| | <p>Porque cuando somos niños creemos en nuestro padre, y eso no es un conocimiento ni filosófico ni religioso. Mi concepto de fe es creer aquello que no estamos viendo que no estamos que no estamos demostrando todos los conceptos y es tomarlo como como una verdad, como una verdad; una verdad no relativa no creo en relativismo creo en que la fe es como muchas cosas, realidades y verdades absolutas.</p> <p><i>2.- ¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su respuesta.</i></p> <p>Bueno yo creo que la fe y la razón van por el mismo camino se complementan, para mí, la razón, la</p> | Fe | Fe – Razón | Dialogicidad intrínseca. |
| | | Trascendencia | Dimensión sobre natural | |
| | | Ontología | Formación del carácter | |
| | | Complementar | Ayuda mutua | |

| | | | |
|---|------------|-----------------------------------|-----------------|
| <p>inteligencia apoyan a la fe, pero están completamente relacionadas.</p> <p>Cuando yo hablo de razón, lo hablo como la inteligencia, me voy al concepto helénico, quizás filosófico. Cuando los filósofos modernos hablaban de la inteligencia del ser humano, ese baúl de la ignorancia, ese pensamiento de Sócrates que todo se hacía a través de la inteligencia del humano, sin embargo, yo asocio mucho, ciencia y fe, pero la fe cristiana. La fe católica. Porque cuando nosotros creemos, en nuestra religión, cuando nosotros creemos en la fe, desde el punto de vista religioso, nos tenemos que apoyar de la razón nos tenemos que</p> | | | Complemento |
| | Asociación | Dimensión cristiana de la ciencia | Responsabilidad |
| | Apoyo | Se cree y se razona | Acción |

| | | | | |
|--|---|---------------|--------------------|--------------|
| | <p>apoyar de la ciencia, y yo creo que la ciencia, como razón y la fe van unidas.</p> <p>Yo, en lo personal lo veo desde el punto de vista de que la fe apoya a la razón, hay otra gente que lo ve diferente. Pero, fíjate, me llamó la atención, aquello que dijo Einstein, el cual dijo al ocaso de vida: “todo aquello que el hombre o que yo no pude demostrar desde el punto de vista de razón e inteligencia, tiene que venir de un ser supremo”. Entonces, escuchar esto de parte de un hombre como él que era de origen judío y religioso, está hablando del concepto de ciencia y fe. Que es un concepto que yo pienso que está completamente</p> | Indemostrable | Relación dialógica | Especulación |
|--|---|---------------|--------------------|--------------|

| | | | | |
|--|---|--------------|-----------------------------|-----------------------|
| 1.- Develar la vivencia del concepto de ciudadanía, ofrecida desde el ámbito eclesial a partir de la <u>presencia</u> en su propio contexto sociocultural. | relacionado. | | | |
| | <p>3.- <i>¿Qué es la educación?</i></p> <p>Yo creo que la educación es uno de los valores y derechos que tenemos todos los ciudadanos o todos los que somos humanos porque la necesidad del aprendizaje de la formación es un derecho humano todos tenemos que tener acceso y derecho a la educación y también tenemos el deber de educarnos y no es solamente una educación formal, académica sino una educación integral.</p> | Innato | Inalienable y no cercenable | Proceso irrenunciable |
| | Es el derecho que tenemos de formarnos, prepararnos y conocer instruirnos de todos los procesos. Bien sea académicos, | Integralidad | Un proceso combinado | |
| | | Proceso | Dimensión plural | Dimensión personal |

| | | | | |
|--|--|---------------------|----------------------|------------------------|
| | <p>cotidianos, bien sea, encaminados en función de una actividad profesional específica. Es el derecho a conocer, el derecho a un conocimiento, Para mí eso es la educación.</p> | | | Responsabilidad social |
| | <p><i>¿Cuáles son los actores de la Educación, es decir, quién educa?</i></p> <p>Cuando el ser humano es concebido, el primer educador son los padres. Porque en función de lo que te motive como niño o como adulto, y en función de lo que tú veas, es el primer paso a un proceso educativo luego por supuesto dentro de la educación está el medio ambiente donde tú vives, tu entorno familiar, y eso te va llevando a situaciones más</p> | Familia | Modelaje primario | Relación |
| | | Interrelacionalidad | Influencia social | |
| | | Ámbitos | Sistemas intermedios | Sistema |

| | | | | |
|--|---|---------------|-----------------------|-------------|
| | formales, no solamente como la educación académica, sino a la educación social, educación familiar. Como decía, Platón, “Una de las cosas que debíamos tener en cuenta era el intercambio de las ideas, y el debate de las ideas y para que eso se logre debemos tener un proceso de educación”. Cuando se debaten ideas y se estudia, no se pierde ni se gana, porque siempre se gana, ya que el debate de ideas y la preparación, y el poner las ideas en la mesa, lo que va a salir definitivamente es un concepto del tema que estamos tratando. Por eso cuando discutimos, nadie gana ni nadie pierde y en eso influye el proceso educativo. | Racionalizar | Intercambiar, debatir | Intercambio |
| | | Entendimiento | Proceso de diálogo | |

| | | | |
|--|---------------------------|-----------------------------|----------|
| <p>4.- ¿Según su criterio qué relación hay entre: educación – persona - fe?</p> <p>Es un trinomio que tiene que estar perfectamente bien. Porque hablando de la persona, somos personas porque somos humanos y tenemos personalidad, tenemos la capacidad de decidir de nuestros actos, este es uno de los factores que nos diferencian de otras especies; somos la única especie, la especie humana que tiene capacidad de educarse en la fe y en educación formal. Entonces yo creo que están perfectamente relacionados yo creo que danzan como agarradas las manos y uno se colocara en el medio, yo creo que las tres andan juntas</p> | Decidir | Capacidad distintiva | Libertad |
| | Formalidad indisoluble | Ejercicio de libertad | Unidad |
| | Unidad indisoluble | Derecho-decisión-confianza. | |

| | | | | |
|--|--|---|--|--|
| | <p>porque la educación es el derecho universal que tenemos todos al aprendizaje, la persona es la capacidad que tenemos para decidir dentro de nuestra raza, somos los únicos, y la fe es creer y aceptar aquello que no podemos tocar. Es un concepto que forma parte de integral de lo que somos los humanos que tenemos que vivir bajo su concepto.</p> <p>5.- ¿Cómo definiría usted la ciudadanía?</p> <p>El concepto que al principio manejaba y que yo creo es que son el conjunto de ciudadanos que están relacionados en principio era un ámbito digamos más demográfico en</p> | <p>Categoría ontológica</p> <p>Relacionalidad</p> | <p>Capacidad</p> <p>Vinculación geográfica</p> | <p>Ontológico</p> <p>compromisos comunes</p> |
|--|--|---|--|--|

| | | | | |
|---|--|------------------|--------------------|-------------------|
| <p>2.- Describir los fundamentos epistémicos, gnoseológicos, teleológicos y teológicos del eje medular Fe-Educación-Ciudadanía, comprendidos desde el <u>estar en la polis</u>.</p> | <p>función de la realidad de necesidades de razón, por ejemplo, la ciudadanía que yo tengo, es que somos ciudadanos de esta ciudad, mantenemos el mismo idioma, mantenemos básicamente, las mismas conductas, tenemos la misma realidad política todos los ciudadanos, ahí es lo que nosotros conocemos como ciudadanía, pero también estoy viendo con bastante atención que el desarrollo tecnológico ha creado otro tipo de relaciones, otro tipo de ciudadanos, que son los ciudadanos que se integran desde el punto de vista de redes sociales o electrónicas. Por ejemplo, yo tengo comunidades por mi forma de pensar, y</p> | Convencionalidad | Realidades comunes | Realidad virtual. |
| | | Integrar | Nuevas relaciones | |
| | | Construcción | Nuevos conceptos | |

| | | | | |
|--|---|-----------|----------------------------|-----------|
| | <p>nos reunimos electrónicamente en unción de grupos y chats, y estamos desarrollando un concepto de ciudadanía electrónica y no solo es la ciudadanía social.</p> <p>Yo como ciudadano pienso que este concepto está más moderno en el sentido que no estamos circunscritos a nuestro medio ambiente de ciudad.</p> <p>Incluso nos encontramos en grupos globales donde nos podemos ver, yo por ejemplo soy economista y tenemos un grupo de egresados de la universidad que estamos en diferentes países y en diferentes formas de pensar, tenemos relaciones en común y estamos</p> | Extensión | Actualización del concepto | Ilimitada |
|--|---|-----------|----------------------------|-----------|

| | | | | |
|--|--|-------|----------------------|--|
| | <p>concepto futurista un concepto presente Entonces yo definitivamente pienso que es una realidad que estamos viviendo impulsada por la tecnología o impulsada por la razón.</p> <p><i>Dónde se evidencia la transformación de la vida, cómo te das cuenta que la fe transforma, cuál dimensión de la vida o cuáles transforma la fe?</i></p> <p>Cuando un padre genera esa confianza en el hijo, se evidencia el primer elemento que el hijo cree y tiene fe de lo que es su padre la adoración del niño al padre, ese es el primer paso. El segundo paso es cuando se cultiva y se estudia y se entiende el concepto de fe y el concepto de ciencia</p> | Creer | Fe – Razón - Ciencia | La doble dimensión de la fe: horizontal y vertical |
|--|--|-------|----------------------|--|

| | | | | |
|--|---|---|--|---|
| <p>3.- Abordar fenomenológicamente el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía, procurando evidenciar la <u>disponibilidad</u> y responsabilidad de encarnar un nuevo concepto de ciudadanía.</p> | <p>y no solamente económicos sino los recursos sociales. Escogemos a un grupo de personas que tienen esa habilidad para dirigir la sociedad, entonces hablar de ciudadano, hablar de política es exactamente igual, no son conceptos que se complementan, con conceptos unívocos. La política del arte de distribuir felicidad en la ciudadanía. Y los ciudadanos son todos aquellos que vivimos dentro de una comunidad física o una comunidad una electrónica. Son conceptos que van unidos perfectamente que tienen toda una relación. <i>La palabra cordialidad, compasión tienen</i></p> | <p>Distribuir</p> <p>Condición humana</p> | <p>Política y felicidad</p> <p>Posee criterios humanos</p> | <p>compromiso cordialidad compasión</p> |
|--|---|---|--|---|

| | | | |
|---|---|--|-------------------------------------|
| <p><i>alguna relación con ciudadanía.</i></p> <p>Ciertamente, el ciudadano al final de cuentas es el ser humano y manejar criterios que digamos que van en función de la naturaleza del ser humano deben tener perfectamente relación o sea el ser humano que está enfermo y necesita del apoyo, que necesita de la ayuda de todo, son dos conceptos entrelazados, evidentemente que sí, son exactamente lo mismo; ni siquiera se complementa sino que forman parte, están unidas perfectamente.</p> <p><i>7.- ¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la sociedad?</i></p> | <p>Unidad sustancial</p> <p>Trabajo</p> | <p>Complemento</p> <p>Mejor sociedad</p> | <p>Inseparables</p> <p>Un deber</p> |
|---|---|--|-------------------------------------|

| | | | |
|--|--------------------------------------|---|-------------------------|
| <p>Para mí, no desde el punto de vista filosófico ni del punto de vista teológico, para mi es hacer el bien, seguir los preceptos de la Iglesia, acatar y creer lo que Dios revelado nos llevó a nosotros, y es trabajar en función de la sociedad una mejor sociedad: que cada vez sea más justa, sea una mejor sociedad, seamos mejores ciudadanos y tengamos un mundo mejor. En la política bueno como lo dije, la política según Aristóteles es hacer bien al ciudadano. Entonces yo creo que definitivamente el Cristiano basado en nuestros principios tiene el deber, si dentro de sus realidades de Liderazgo puede</p> | <p>Liderazgo</p> <p>Mal concepto</p> | <p>Ciudadanos cristianos</p> <p>Política como poder</p> | <p>Liderazgo humano</p> |
|--|--------------------------------------|---|-------------------------|

| | | | |
|---|---------------|--------------------------|----------------------------------|
| <p>ejercer política, la tiene que ejercer es un compromiso que tenemos los ciudadanos, y en este caso específico los ciudadanos cristianos de actuar en la política, pero una cosa es la política y otra cosa son las deformaciones, lo que a través de la palabra política la gente hace; nos quieren confundir el mal concepto de política como poder, como partidos políticos, esos son los medios. El poder tiene que existir, ya que a través del poder es que se hacen las transformaciones: otra cosa es hacer autocracia eso no tiene nada que ver Yo no veo ningún tipo de limitación que un cristiano participe en la política.</p> | El ser humano | Ser humano y la creación | Hombre en el centro del discurso |
|---|---------------|--------------------------|----------------------------------|

| | | | |
|--|--------|-----------------------|--|
| <p><i>¿La Iglesia te ha formado en ciudadanía, te habló de tu deber cristiano ciudadano?</i></p> <p>Sí definitivamente Sí y te voy a decir una cosa lo que pasa es que mi época que me está tocando vivir ha sido de una transformación que no la estamos viendo ahorita si la estamos sintiendo pero no la hemos tomado que dentro de muchos años no vamos a dar cuenta, nosotros nos vamos a dar cuenta como generaciones futuras de este cambio que se está generando ahora, de una manera a otra de vivir. Sencillamente por el desarrollo de lo que es la comunicación. Yo recuerdo que mi formación académica católica cristiana,</p> | Hombre | Centro de la Creación | |
|--|--------|-----------------------|--|

| | | | |
|---|--------------|-----------------------|----------------------------------|
| <p>evidentemente sí, siempre se puso el ser humano como centro de la creación que es lo que yo creo. Justamente lo que yo pienso que tiene que ser, la sociedad tiene que establecer el ser humano como centro. Por ejemplo cuando uno va y encuentra documentos ecológicos en la sociedad, está bien, está muy bien todos los apoyamos, pero eso no puede, bajo ningún momento, dejar al hombre como centro de la creación; Dios nos crea a todos. Yo creo que la iglesia en este momento sobre todo en este camino sinodal está hablando mucho de eso y el proceso de formación que yo recibí. Mi formación académica fue hace cuarenta años</p> | Misericordia | Liderazgo y formación | liderazgo - trabajo misericordia |
|---|--------------|-----------------------|----------------------------------|

evidentemente e, que tenía el ciudadano, al hombre como centro de todo. Yo soy economista y mi formación era en función de lo que es un economista: distribuir recursos escasos para satisfacer necesidades ilimitadas. Ese es el concepto básico de la economía; del padre de la economía que fue Adam Smith, y eso se mantiene igual, pero se mantiene con la realidad que tenemos ahora. Desde tu formación que seas un líder que trabajes la misericordia.

*Informante clave: **AI-2***

Fecha de la entrevista: 09/03/2023

Hora de inicio: 09:00 pm

Hora de culminación: 11:30 pm

Lugar de la entrevista: Urb. Los Tulipanes, Municipio San Diego, edo. Carabobo.

Cartografía Ciudadana: Leyenda.

-  Ejes Fundamentales
-  Categorías comunes
-  Categorías comunes
-  Conectores.



| <i>Objetum</i> | <i>Los itineraria adnotata,</i> (Intencionalidades) | <i>Los itineraria picta</i> (Corpus Lingüístico) | <i>Las viae Publicae</i> (Microcategoría) | <i>Las viae Privates</i> (Mezocategoría) | <i>Las viae veeinales</i> (Macrocategoría) |
|---|---|--|---|---|---|
| <p>CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA</p> | <p>Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva <i>hermeneusis</i> de los ejes medulares Fe-Educación-Ciudadanía.</p> | <p>1.- ¿Qué es para usted la fe?</p> <p>Bueno yo voy a desarrollar el término de la fe partiendo en primer lugar en lo que vendría siendo su raíz etimológica tiene que ver con lealtad, fidelidad, confianza y aquí yo podría entender que es la confianza que tienes en el otro de que estás seguro sí que me sostiene me genera la confianza como como persona también desde el punto de vista lo quise Buscar también desde el punto de vista de la Biblia y lo encontré en hebreos 11,1 en el hebreo 11,1 me dice la fe es aferrarse a lo que se espera es la certeza de cosas que no se pueden ver</p> | <p>Confianza reciproca</p> <p>Aferrada certeza a lo desconocido</p> | <p>Relaciones humanas que se corresponden</p> <p>Reflejo interrelacional incluso con lo que no se ve.</p> | <p>Inmanencia y Trascendencia</p> |

| | | | |
|--|---------------------------------|---|-----------------|
| entonces Consigo cuatro elementos que me orientan uno que lo puedo sacar también de aquí porque me gustó mucho en Efesios 2.8 que me decía claramente ustedes han sido Salvados por la fe y lo han sido por gracia esto no vino de ustedes sino que es un don de Dios. Entonces para mí La fe es un don es el don de Dios el don que te regala Dios. La fe para mí parece un elemento consciente no obligado En tercer lugar hay un elemento que para mí pasa a ser importante en el tema de la fe una verdad absoluta es la gran verdad. Juan 12, 44 dijo claramente el que cree en mí no cree solamente en mí sino en aquel que me ha enviado y el que me | Don sobrenatural | | |
| | Condición libre y consciente | Don sobrenatural que acojo libre y conscientemente para buscar la verdad. | Acoge la verdad |
| | Verdad | | |

| | | | | |
|--|---|--|---|------------------------------------|
| | <p>ve a mí ve a aquel que me ha enviado;</p> <p>Dentro del tema de la fe y el tema de la creencia tú tienes que demostrar que lo que tú crees forma base fundamental de esa fe que te ilumina cómo lo manejas bueno</p> <p>Además de tú creas en la palabra, practícala, porque a la medida que tú practicas esa creencia en Dios se te transformas en un retrato de Dios, eso te va haciendo cada vez más intenso en el conocimiento de la palabra te va fortaleciendo espiritualmente y la fe se va aclarando más en esa luz en lo que tú quisieras ver al final de los tiempos.</p> <p><i>2.- ¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su</i></p> | <p>Creer-vivir</p> <p>Permite conocer</p> <p>Luz-palabra-conocimiento.</p> | <p>La Palabra proporciona luz y conocimiento.</p> | <p>Razón que conoce e ilumina.</p> |
|--|---|--|---|------------------------------------|

| | | | | |
|--|---|---|---|------------------------|
| | <p><i>respuesta.</i></p> <p>Si uno analiza la razón por sí misma o la fe por sí misma uno pudiera decir que hay una contradicción Pero no es así decía Juan Pablo que la fe y la razón son como las dos alas en un ave sin una de ellas el ave se caería, o como San Agustín que manejaba la fe y la razón de una manera como que si fueran inseparables aquí comienza y me voy a permitir un poquito para poder explicar lo que pagó enlazar este tema de la razón con la fe.</p> <p>La razón como tal viene de la etimología de radio que tiene que ver con cálculo con razonamiento con todo lo que es ciencia Entonces qué significa eso que para mí la razón tiene</p> | <p>La visión complementaria</p> <p>La visión integradora</p> <p>Sistema de cálculos limitado.</p> | <p>Dos dimensiones constitutivas del Hombre</p> <p>Un sistema limitado de</p> | <p>Indisolubilidad</p> |
|--|---|---|---|------------------------|

| | | | | |
|---|---|--|--|---|
| <p>1.- Develar la vivencia del concepto de ciudadanía, ofrecida desde el ámbito eclesial a partir de la <u>presencia</u> en su propio contexto sociocultural.</p> | <p>límites, es un sistema. Quiere decir que proviene de desde el punto de vista científico de un esquema sistemático hay que entender que las variables dentro del sistema tienen continuidad si no tienen continuidad y se presenta un punto discontinuo el sistema falla</p> <p>En otras palabras el racionalismo trata de meter a Dios dentro del límite por lo tanto estás diciendo que el sistema en su límite vas a encontrar una respuesta para Dios. El racionalismo ubicaba o trataba de darle respuesta a todo.</p> <p>Cómo podrías tú explicar a Dios, cómo podía explicar la creación, cómo les podía explicar tantas</p> | <p>Confía en lo verificable.</p> <p>El racionalismo pone a prueba lo que no es evidenciable.</p> | <p>creencias científicas</p> <p>Las variables pueden fallar aun siendo continuas.</p> <p>El examen de la razón a través de la respuesta obvia.</p> | <p>Sistema de continuidad</p> <p>Racionalismo inconveniente</p> |
|---|---|--|--|---|

| | | | |
|---|---|------------------------------------|---|
| cosas si tenías límite entonces aquí comienza la fe que te lleva y te hace entender que la razón lo que no se puede explicar, lo hace la fe y Qué explica la fe lo que muchas veces no entendemos pero que aceptamos entonces si yo voy desde la razón a la fe se enlaza porque la razón me lleva a la fe y la fe me lleva a la verdad. | Capacidad discursiva de la fe | Relación entre razón-fe-verdad | La fe y la razón al servicio de la verdad |
| Viéndolo desde ese punto de vista la fe orienta la razón cuando digo esto pareciera que un trabajo pero es así Qué hace la razón como ser humano racional busca respuesta racional en Buscar aquellas cosas que posiblemente nosotros decimos que vienen del corazón. Comienzo a entender | La fe como guía razonable | La fe es una búsqueda que responde | La fe como respuesta |
| | En el hombre ambas se complementan no se contraponen. | La fe orienta, ayuda y forma a | La fe es una manera de razonar |

| | | | | |
|--|--|---|---|-----------------------------------|
| | <p>que la razón y la fe se complementan una ayuda a la otra la razón ayuda a orientar al ser humano racional en la medida que va avanzando en esa formación,</p> <p>La fe es el elemento que te ayuda a explicar cosas que no encuentras en la razón Qué significa la fe en este caso esa brújula esa luz que te ayuda a ti como ser humano a encontrar la verdad si yo, simplemente soy un hombre que creo en la razón solamente creo en lo que es palpable, cuando ya tengas una edad que hayas avanzado en tu razón y busques la verdad te encuentras con algo que no vas a poder explicar.</p> <p>3.- ¿Qué es la</p> | <p>La fe posee una dimensión reveladora, como respuesta te acerca a la verdad.</p> <p>Desarrollo de sus</p> | <p>la razón</p> <p>La fe puede también categorizar elementos de la realidad</p> <p>Construir un para qué.</p> | <p>Dimensión docente de la fe</p> |
|--|--|---|---|-----------------------------------|

| | | | | |
|--|--|--|--|--|
| | <p>educación?</p> <p>Significa sacar de adentro hacia afuera; tiene que ver con desarrollar las potencialidades del individuo, en las capacidades que tiene Es un término definición muy simple pero desde mi óptica; la educación es un elemento complejo si lo vemos desde el punto de vista como tal, es muy complejo porque cuando yo veo pareciera que la educación es como dispuesta por alguien distinto a la persona que comienza a hacer educada es decir como niño yo te empiezo a educar en la cultura en que yo quiero que te eduque. Al que se está comenzando a formar solo tiene unos</p> | <p>potencialidades para y a través de sus capacidades</p> <p>Un acto de complejidad</p> <p>Es un ejercicio que debe ser acompañado</p> <p>La educación es integradora</p> <p>La educación que se recibe no tiene límites</p> | <p>Un ejercicio amplio e ilimitado</p> | <p>Comunión y gradualidad</p> <p>Humano y colectivo.</p> |
|--|--|--|--|--|

| | | | | |
|---|---|--|--------------------------|-----------------------|
| 2.- Describir los fundamentos epistémicos, gnoseológicos, teleológicos y teológicos del eje medular Fe-Educación-Ciudadanía, comprendidos desde el <u>estar en</u> la polis. | límites que le han impuesto la familia impuesto por el colegio y puesto por su entorno pero sucede que en la medida que avanzando ese joven comienza a aprender a desarrollar unas potencialidades , se enfocó. Dentro de este proceso en la cual el ser humano racional comienza a aumentar el nivel de ese Sistema o ese límite que tiene ese sistema comienza a interactuar como ser humano consciente comienza a independizar su pensamiento. | Para desarrollarse hay que aprender | Un ejercicio intelectual | Aprender y trascender |
| 3.- Abordar fenomenológicamente el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía, procurando evidenciar la <u>disponibilidad</u> y responsabilidad de encarnar un nuevo concepto de ciudadanía. | La educación le permite a él empezar a entender cuál es el camino que va a tomar ahí empieza a independizarse la educación le permitió conocer | La educación tiene una dimensión comunitaria y trascendente Acto previo del conocer forma la personalidad en su dimensión social | Respuesta a una búsqueda | Forma el carácter |

| | | | | |
|--|--|--|--|------------------------------------|
| | <p>conocimiento cultura este empieza a desarrollar los valores éticos morales no solamente que vienen de las familias sino de la sociedad en que vive sus propios conceptos y comienza entonces a filosofar sobre que debo yo hacer pequeño eso no aparecía a cierta edad la educación le permitió desarrollar la capacidad de preguntarse.</p> <p>Qué debo hacer con mi vida que le dio las bases le dio la base para el pensamiento para entender Hacia dónde debe dirigir Entonces desde mi óptica ese ser puede en esa búsqueda, encontrar a través de la educación elementos que le permiten a él decidir que quiere hacer Hacia dónde</p> | <p>Un sistema de respuestas a preguntas fundamentales</p> <p>Educar es buscar para encontrar y elegir.</p> | <p>Sistema que integra buscar y actuar en libertad</p> | <p>Educar es aprender a elegir</p> |
|--|--|--|--|------------------------------------|

| | | | |
|---|--|--|---|
| <p>quiere dirigir su vida si hubiera sido un hombre que lo hubiera metido en un en una casa sin darle ningún tipo de conocimiento él no hubiera podido desarrollar esa capacidad de poder preguntarse Hacia dónde quiero ir la educación se lo permitió entender comprender y desarrollar las cualidades porque cuando tú estás en este proceso educación tú desarrollas capacidades desarrollar ese concepto de cualidad de interrelacionarte en tu entorno unos interrelacionan más otros interrelacionan menos pero en esa en ese interrelacionarse le permite llegar a ese culmen de decir que quiero ser Hacia</p> | <p>Un desarrollo integral, no solo intelectual</p> <p>Establecer relaciones potenciando la dimensión social del Hombre</p> | <p>Nueva dimensión antropológica de la educación</p> | <p>Relacionalidad e interrelacionalidad</p> |
|---|--|--|---|

| | | | |
|---|--|--|---|
| dónde quiero ir quiero. | | | |
| <p>4.- ¿Según su criterio qué relación hay entre: educación – persona - fe?</p> <p>Yo parto en primer lugar que la</p> <p>persona es un ser racional.</p> <p>Los tres tienen que establecer en una continuidad es un elemento continuo Porque si tú separas educación de persona no funciona de lo que llamaríamos religión para no llamarlo en este momento fe tampoco funciona Porque son los tres le dan un contexto una base para que el ser individuo pueda tener pensamiento vida y relación entonces si yo como como enlace digo esta persona empieza a ser</p> | <p>Ser racional en continuidad</p> <p>Sin ambas la persona no se entiende</p> <p>La razón me permite</p> | <p>Dimensión ontológica</p> <p>Pensamiento, vida y relación</p> <p>El desarrollo humano se racionaliza</p> | <p>Relación y razón</p> <p>Razón y fe</p> |

| | | |
|--|---|---|
| <p>formada en la educación en la formación racional.</p> <p>Fórmate como persona el hecho de que exista la razón es lo que te va a permitir a desarrollar tus habilidades para pensar para analizar los hechos que te están en torno a ti si no hubiera un desarrollo de la educación como un desarrollo racional porque lo que te da la educación es una educación racional pero a su vez empieza a enlazar la educación en la base espiritual cualquiera que sea. Yo diría que los tres enlaza de una manera continua cuando los tres tienen homogeneidad.</p> <p>En la medida en que tú te vas formando la educación te va</p> | <p>categorizar la realidad e interpretarla</p> <p>Se educa también para pensar</p> <p>la dimensión espiritual se enlaza integrando la razón en la persona</p> <p>La ciencia te lleva a la fe.</p> | <p>Dimensión docente de la fe</p> <p>Ciencia y fe</p> |
|--|---|---|

| | | | |
|---|---|--|--------------------------------------|
| <p>formando te va dando herramientas porque lo que hace educación es la herramientas desde el punto de vista de la ciencia. Es una forma de llevarte a la fe; entonces la educación te da tu capacidad de dar respuestas de adentro hacia afuera.</p> <p>Entonces cuando la pregunta es educación persona y fe parto de que con estoy cumpliendo esta pregunta la persona es el ser racional pero que va desarrollando la razón en la vida que va avanzando a través de Qué elemento la educación le ayuda a desarrollar esas potencialidades esas capacidades en algo creer que puede lograr el objetivo de formar pero para</p> | <p>No se es persona si no se es racional.</p> <p>La educación lo impulsa a lograr objetivos</p> | <p>Dimensión trascendente de la educación.</p> | <p>Sin educación no hay persona.</p> |
|---|---|--|--------------------------------------|

| | | | | |
|--|---|---|--|-----------------------------|
| | <p>creer en el objetivo empieza a entender que detrás de ese elemento de razón está algo Superior y eso es superior pues ese Dios.</p> <p>5.- ¿Cómo definiría usted la ciudadanía?</p> <p>Vamos lo que puede ser la actuación de un ciudadano en una comunidad organizada si uno ve ciudadanía como origen etimológico es <i>civitas</i> que tiene que ver con ciudad y Dentro de este contexto podemos decir que es el conjunto de derecho y deberes que tiene ese ciudadano o individuo para relacionarse en una comunidad organizada a ese individuo para entender que forma parte de esa</p> | <p>Axionar de regulado y organizado</p> | <p>El axionar es común, de varios individuos, implica relaciones</p> | <p>Dimensión axiológica</p> |
|--|---|---|--|-----------------------------|

| | | | |
|---|---|---------------------------------------|-------------------------------------|
| comunidad organizada entonces puede decir yo tú eres un ciudadano venezolano bajo los contextos de las leyes los deberes y derechos que te da este país llamado Venezuela. | | | |
| Pero pueden ser bien distinto a lo que te quería Estados Unidos sobre contexto de los derechos y deberes que tú vas a tener allá, sin embargo, dentro de este elemento de ciudadanía tú tienes una ciudadanía política que te permite ser como individuo actuar en la política sea como para elegir o como activista político tiene también el tema de la ciudadanía civil donde tienes que estar consciente de que hay leyes en la cual tienes que | Parece separar el actuar político de lo ciudadanía. | El actuar rige la condición ciudadana | |
| | La ciudadanía posee un marco legal. | Depende de las leyes | Ser político y servir como político |

| | | | |
|---|---|--|-----------------------------|
| <p>actuar dentro este sentido de leyes que puede tener esa ciudad particular y que tú como Ciudadano que te han dado ese categoría de ser ciudadano dentro de esa comunidad organizada.</p> <p>Ahí estás como Ciudadano dentro de la parte civil interrelación con las demás personas que a su vez están metidos la parte económica O sea tú vas a convivir vas a establecer una relación social y económica en busca de que como Ciudadano de buscar lo mejor que pueda, ser como persona en donde tú puedes comprender que tú vives interacciona dentro de una comunidad organizada.</p> | <p>La ciudadanía se prolonga a todos los ámbitos de la vida de la persona</p> <p>Inter-relacionalidad</p> | <p>Las personas se educan en la ciudadanía</p> | <p>Ciudadanía económica</p> |
|---|---|--|-----------------------------|

| | | | |
|---|--|---|---|
| <p>6.- ¿Ciudadanía y política guardan alguna relación?</p> <p>Existen varios elementos que lo que la componen entre ellos está la parte política tú como Ciudadano tienes que comprender que no te puedes alejar de eso o sea porque eres parte de esa comunidad política de esa comunidad organizada. Tiene que comprender que ahí está la política y tú puedes actuar como simplemente como alguien que dice yo elijo al que considero la persona más este apropiada para guiar los intereses de este país o simplemente con un activista político que se lanzas a la política, pues definitivamente es la relación directa en este caso en la política o sea uno</p> | <p>La ciudadanía se ejerce de diversos modos</p> | <p>La ciudadanía se explica desde la antropología</p> | <p>Relación entre acción y elección</p> |
|---|--|---|---|

| | | | |
|---|---|--|-----------------------|
| como Ciudadano. En el caso político bueno es eso es tan claro que si tú estás en una o una comunidad organizada con un tipo de régimen político, Pues tú tienes que comprender que si tú quieres cambio o si tú quieres que las cosas vayan Según tu entender o según tú comprender tienes que actuar de hecho creo que esa persona que dice yo no soy apolítico eso no existe para mí no existe Yo creo que es una manera una excusa muy mala y yo diría hasta irresponsable Cuando alguien dice yo soy apolítico para mí responsabilidad Porque si tú eres parte de esa comunidad organizada y tiene | La política es parte de la definición ontológica de persona | Elementos de una antropología política | Progresión ontológica |
| | Ser ciudadano es ser comunidad | | |
| | Los cristianos | | |

| | | | |
|---|---|--|--|
| ciudadanía eres ciudadano eres parte de esa ciudad. | son ciudadanos creyentes | Entre fe y política existe una relación dialógica | Política como compromiso cristiano |
| <p><i>7.- ¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la sociedad?</i></p> <p>Si, sería irresponsable si no entiende su función dentro de la sociedad Jesús no huyó de responderle a lo que en ese momento manejaban la política inclusive con Pilato pues le habló claro eso fue dentro de su vida pública un hombre que es fundamentó su vida en lo que era correcto tanto para el prójimo como para la misma comunidad donde estaba cuando pasaba de una ciudad a otra ciudad siempre buscaba el bien común el bien de todos daba El</p> | La vocación cristiana busca el bien común | | |

| | | | | |
|--|--|---|---|---|
| | <p>ejemplo para todos.</p> <p>Entonces cuando hablamos de ser cristiano yo me enfoco en mi vida personal yo digo yo soy Cristiano creo en Dios Tengo fe en Dios mi vida se orienta en Buscar las cosas buenas Jesús nos enseña el mandamiento del amor pero también están los diez mandamientos o sea los elementos del cristianismo te hace trabajar te hacen pensar en los valores correctos de la vida</p> <p>Qué significa dar vida? significa en ponerte y en entender a la otra persona cuando tú le das a esa persona no estoy hablando solamente del aspecto material el aspecto humano el aspecto espiritual el aspecto material obviamente</p> | <p>La fe cristiana le imprime una dimensión oblativa a la política</p> <p>La vocación cristiana supera la empatía</p> <p>El ser político expresa una búsqueda</p> | <p>La política manifiesta que la cristiana es integral en su antropología</p> | <p>La política como máxima expresión de servicio y ternura.</p> |
|--|--|---|---|---|

| | | | |
|--|---|---|---|
| <p>esa persona comienza como cristiano a entender las dificultades que tiene el otro damos vida pero también recibimos vida y la recibimos no solamente del prójimo sino también de Dios. El Cristiano Busca el bien de los demás da vida a los demás sí yo actúo en la política como podemos.</p> <p>Las profundiza en ese tema tú serías capaz de levantar la mano y decir eso no está bien por esto por esto y por esto entonces a la pregunta el Cristiano debería actuar en la política creo que el mundo sería mejor Sería más orientado a dar vida.</p> <p>El punto de dignidad comienza cuando tú le cuando de alguna forma te</p> | <p>metafísica que se educa en el servicio</p> <p>Además de la dimensión ontológica aparece la dimensión trascendental</p> <p>El compromiso cristiano con la política supera la capacidad de votar, exige más.</p> | <p>Búsqueda del bien común desde lo inter-relacional.</p> <p>El creyente no solo es espectador de la sociedad, la</p> | <p>El ser político para dar plenitud.</p> |
|--|---|---|---|

| | | | |
|---|---|----------------|--|
| <p>tiene un presionado y te dice aquí quien mandó soy yo entonces resumo un poco esto diciendo a tu pregunta el Cristiano puede formar parte de la política yo diría no es necesario que sea un activista político Cuando digo activista político porque vota porque opina porque forma parte de los grupos de opinión, como cristiano para que se forme ahí o porque se establezca ahí los valores cristianos.</p> | <p>Un ciudadano creyente hace presente los valores del reino.</p> | <p>edifica</p> | <p>El imperativo político del creyente</p> |
|---|---|----------------|--|

*Informante clave: **SP-3***

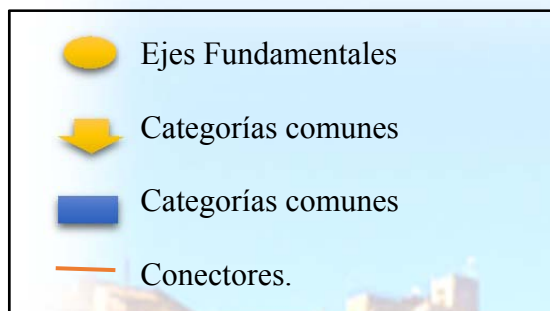
Fecha de la entrevista: 22/03/2023

Hora de inicio: 10:00 am

Hora de culminación: 11:30 am

Lugar de la entrevista: Colegio Universitario Padre Isaías Ojeda, Naguanagua, edo Carabobo.

Cartografía Ciudadana: Leyenda.



| <i>Objetum</i> | <i>Los itineraria adnotata, (Intencionalidades)</i> | <i>Los itineraria picta (Corpus Lingüístico)</i> | <i>Las viae Publicae (Microcategoría)</i> | <i>Las viae Privates (Mezocategoría)</i> | <i>Las viae veeinales (Macrocategoría)</i> |
|--|--|---|---|--|--|
| CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA | Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva <i>hermeneusis</i> de los ejes medulares Fe-Educación-Ciudadanía. | <p>1.- ¿Qué es para usted la fe?</p> <p>Como dice el Catecismo de la Iglesia católica la respuesta del hombre a Dios que sea revelado al hombre por un acto de misericordia para para manifestarle un plan un proyecto y el hombre ha querido responder a esa intervención divina con un acto voluntario entonces la fe tiene como dos características nos da la gracia para poder hacer entonces una respuesta del hombre que tiene un movimiento humano una parte humana evolutiva pero también tiene un componente sobrenatural que es el componente divino. Entonces La fe es salta es elástica un acto voluntario más me impulsa hacia arriba la</p> | <p>Respuesta a una revelación</p> <p>Un acto voluntario</p> <p>Dos dimensiones: humana y sobrenatural</p> | <p>Se responde a una invitación libre</p> <p>Hay una relación recíproca y progresiva en la respuesta</p> | <p>Invitación en libertad</p> |

| | | | | |
|--|--|--|---|------------------------------------|
| | <p>gracia que tiene un fundamento la respuesta se logra en la medida en que yo me dejo guiar por eso la obediencia la fe tiene como Como fundamento la obediencia.</p> <p>La fe es creerle a alguien adherirse a lo que alguien te indica a lo que alguien te dice por eso la fe tiene como condición fundamental la escucha un creyente es aquel que ha donado su atención a alguien que habla por eso es que el elemento fundamental es la revelación esta fe no es irracional como seguramente hablaremos más adelante es una fe que tiene un contenido. Entonces es que Dios habla y el hombre Escucha lo que es lo que Dios dice está característica propia de la fe es la obediencia a esta divinidad la obediencia porque el mensaje siempre viene</p> | <p>Impulso a la trascendencia</p> <p>Relación entre respuesta- obediencia y guía</p> <p>Un ejercicio de confianza en alguien y no en algo.</p> <p>Por medio de la fe, el creyente escucha a quien habla</p> <p>La fe “contiene”. No etérea ni vacía.</p> | <p>Se convierte en una norma que va orientando las decisiones</p> <p>La fe es una relación dialógica y personal</p> <p>Escuchar es reconocer que el otro tiene algo que decirme</p> | <p><i>Ethos</i></p> <p>Diálogo</p> |
|--|--|--|---|------------------------------------|

| | | | |
|--|---|---|--------------------------------------|
| <p>de alguna manera viene de arriba del hombre para poder oír principalmente Juan Pablo Segundo un don y una tarea lo dice respecto a la vocación para poder hacerlo pero es una tarea de nuestra parte prestarle atención.</p> <p>2.- ¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su respuesta.</p> <p>Es que este mensaje que Dios envía no está en disonancia o en discordancia con la racionalidad el mensaje de Dios es inteligible, de hecho la palabra que utilizamos en la palabra misterio, pero no en el sentido de oculto de visitante sino en el sentido de profundo. No porque no lo entienda sino porque lo entenderé progresivamente es un misterio es una fe es un mensaje que se revela y se revela en la medida</p> | <p>A través de la obediencia la fe se recibe (don) y por medio de la respuesta, se construye (tarea)</p> <p>Dios habla de manera que el Hombre lo pueda</p> | <p>Un ejercicio consciente y autoconsciente</p> | <p>Compromiso personal y social.</p> |
|--|---|---|--------------------------------------|

| | | | | |
|--|--|---|--|--|
| | <p>en que obedecemos. Entonces es que el hombre en la medida que más cree y más ejercita la fe más razonable se le hace Más comprensible se le hace el experiencia del ciego el nacimiento.</p> <p>Un hombre ciego que no sabe ni siquiera en la condición en la que se encuentra lo sabe Jesús por eso usted comienza diciendo Jesús lo vio en griego es muy interesante por el mismo verbo conocer y ver son exactamente el mismo verbo por eso que nosotros decimos en español también verdad por eso que nosotros decimos en español, el que no sabe es como el que no ve ver y saber son tienen el mismo componente etimológico pero este hombre no sabe Jesús le da la luz pero una luz en la que este hombre no lo comprende todo de</p> | <p>comprender</p> <p>Dios es un misterio revelado que conjuga progresividad y obediencia.</p> <p>La fe es Creer – entender</p> <p>Aquel que conoce el</p> | <p>Dios es inteligible progresivamente</p> | <p>La fe es inteligible</p> <p>Una dinámica intrínseca</p> |
|--|--|---|--|--|

| | | | | |
|--|---|---|---|--|
| 1.- Develar la vivencia del concepto de ciudadanía, ofrecida desde el ámbito eclesial a partir de la <u>presencia</u> en su propio contexto sociocultural. | <p>una vez lo va comprendiendo de manera progresiva y ese conocimiento se va haciendo cada vez más racional. Esta relación en realidad lo que ayuda al hombre es hacerse más hombre a humanizarse porque la característica fundamental del hombre como ser humano y como ser creado es la racionalidad.</p> <p>Aristóteles hablaba de esa triple naturaleza de la creación verdad una naturaleza biológica una naturaleza animal una naturaleza el raciocinio sería como el elemento distintivo del hombre porque tengo un alma intelectual por tanto tengo un luz una razón, por eso la fe le ayuda a uno a darle agudeza a ese intelecto la fe le ayuda a la razón la fe le ayuda a la razón afinarse en sus campos</p> | <p>misterio de Dios, lo ve.</p> <p>Son palabras cuya raíz y efecto es el mismo</p> <p>En Dios, conocer es progresividad, la luz es gradual</p> <p>El Hombre se caracteriza por el relacionarse. En virtud de esto, conoce y se humaniza</p> | <p>Quien conoce y cree, ve a Dios</p> <p>El misterio que se puede conocer</p> <p>Revelación es conocimiento gradual</p> | <p>Un acto pedagógico</p> <p>Una manera de razonar</p> |
| | | | | |

| | | | | |
|--|--|---|--|--|
| | <p>interpretativos en sus campos de comprensión ya lo decía Agustín verdad en esta frase extraordinaria creo para entender y entiendo para creer mejor O sea que hay una especie de simbiosis creo para poder entender mejor estas dos alas que ayudan a la persona alzar un vuelo y apoyar a hacer un viaje en el que las dos no están no son obstáculos sino que son complementos una complemento del otro.</p> <p>3.- ¿Qué es la educación? Significa la relación de uno que es conducido y el que conduce es una idea completamente platónicalos; antiguos que esa verdad Estaba de alguna manera oculta dentro del intelecto de cada persona y el educador Quién era el que</p> | <p>En el Hombre se da una estrecha relación entre Luz-alma-razón-inteligibilidad-fe</p> <p>Movimiento interior agustiniano: creo y entiendo</p> | <p>Conocer como acto humano que expresa la razón</p> | <p>Una experiencia fraterna</p> <p>Dimensión</p> |
|--|--|---|--|--|

| | | | | |
|--|--|--|--|--------------|
| | <p>ayudaba a conducir eso que estaba dentro de una persona para sacarlo fuera solo haciendo un viaje hacia adentro y sacando hacia fuera la persona sabe que sabe la verdadera educación.</p> <p>Qué es la verdadera educación es saber que yo sé saber que se sabe y sabe quién sabe aquel que puede descubrir lo que tiene dentro la educación es como esa experiencia en la que el alumno verdad como el que no tiene luz precisamente porque la oscuridad porque en la oscuridad en la que vive dentro de experiencia platónica está espaldas a la luz. Educar es la experiencia de un camino me parece un elemento importantísimo que el que se educa amerita necesariamente un acompañante el educador el que ha caminado antes el</p> | | <p>Racionalidad de la fe: conocer. Creer</p> | simbiótica |
| | | Una relación de dos que implica movimiento | | |
| | | Verdad oculta e inmanente | Movimiento relacional hacían la verdad | <i>Telos</i> |
| | | Sacar fuera desde dentro lo que sabemos | Sacar fuera lo | |

| | | | | |
|--|--|---|---|---|
| | <p>maestro porque dentro de la experiencia de la del conocimiento debe haber siempre una guía que le indica a ese tren para dónde va; yo creo que en esta experiencia educativa siempre habrá alguien que hará las veces.</p> <p>La experiencia del maestro es aquella que pone a prueba a sus guiados a sus acompañantes. El camino de la educación No termina nunca.</p> <p>El otro en cuanto a receptor, por excelencia educativa no está no hay una relación de superioridad hay ideas hay experiencias hay iluminaciones probablemente en la experiencia educativa, o sea, hay una especie de simbiosis en la que en la medida que el alumno se involucra y está desarrollando sus habilidades también es</p> | <p>Sabe, quien puede descubrir que sabe</p> <p>El que no sabe, no está en la luz, según Platón</p> <p>Conducido: amerita un acompañante</p> | <p>mejor que tenemos</p> <p>Relación entre Luz-saber-verdad</p> <p>Un peregrino que se deja guiar</p> | <p>Salto ontológico</p> <p>Luz</p> <p><i>Sin-odos</i></p> |
|--|--|---|---|---|

| | | | | |
|---|--|---|---|---|
| <p>2.- Describir los fundamentos epistémicos, gnoseológicos, teleológicos y teológicos del eje medular Fe-Educación-Ciudadanía, comprendidos desde el <u>estar en</u> la polis.</p> | <p>un portador un donador de conocimiento.</p> <p>4.- <i>¿Según su criterio qué relación hay entre: educación – persona – fe?</i></p> <p>Dentro de este proyecto de Dios hay una meta y la tiene clarísima Jesús Cuando hace el elemento programático en el evangelio de Mateo hace un plan programático decir presten atención la palabra es feliz beato O sea que dentro de esta experiencia del hombre hay un fin Hay un propósito y el propósito es la felicidad esa felicidad contenida en su mensaje de Jesús es que sean felices y el hombre alcanza.</p> <p>Esta felicidad en la realización de su experiencia personal la persona tiene unas características que los antiguos llamaban</p> | <p>Educar es también dejarse conducir</p> <p>Educar es permanencia y continuidad</p> <p>Una relación entre iguales</p> <p>Aun el que conduce también aprende.</p> | <p>Educar es recorrer un camino</p> <p>Relación de aprendices</p> | <p>Acto permanente</p> <p>Relacionalidad</p> <p>Transitividad</p> |
|---|--|---|---|---|

| | | | | | |
|-----|--|--|---|---------------------------------|-----------------------------|
| | | <p>potencia del alma. Cómo sabemos que alguien es persona lo sabemos porque tiene unas potencias en su alma Cuáles son esas potencias inteligencia voluntad y Libertad. Cada una de estas potencias está ordenada hacia un fin la inteligencia está ordenada a la verdad la voluntad está ordenada al bien y la libertad está ordenada a la elección libre</p> <p>Hay muchas elecciones que son equivocadas libre no es el que hace lo que quiere sino el que sabe elegir lo que más le conviene lo que más le hace feliz entonces tanto el mensaje de Dios como las relaciones con los demás tendrían que ayudar a la persona a ayudar al hombre a hacer una persona feliz, un movimiento desde el punto de vista de la fe</p> | | | |
| 3.- | Abordar fenomenológicamente el eje medular Fe- | | Educación trae consigo el propósito de la felicidad | La felicidad requiere educación | Pedagogía para la felicidad |

| | | | | |
|--|---|---|---|-------------------------------------|
| <p>Educación-Ciudadanía, procurando evidenciar la <i>disponibilidad</i> y responsabilidad de encarnar un nuevo concepto de ciudadanía.</p> | <p>un movimiento ascendente y un movimiento horizontal una relación con los hermanos sin distinción verdad precisamente a comprender esto y un movimiento vertical.</p> <p>5.- ¿Cómo definiría usted la ciudadanía? Un conjunto de personas compone una cantidad de cosas compone un idioma compone una manera de pensar una costumbre una costumbre o sea como un ethos y un munus y el ciudadano es aquel que se desarrolla Dentro de este dentro de esta realidad yo lo llamaría como la suma como el conjunto del movimiento de las personas, las personas componen una ciudadanía y por eso en el fondo de la ciudadanía está un ciudadano un ciudadano con el que siente con lo</p> | <p>La felicidad es un anhelo eminentemente personal</p> <p>Trinomio ontológico</p> <p>Inteligencia – verdad; Voluntad – bien; Libertad – elección</p> <p>Felicidad y elección conveniente</p> | <p>Persona – sociedad</p> <p>Libertad, condición para ser feliz</p> | <p>Onto – antropo – sociológico</p> |
|--|---|---|---|-------------------------------------|

| | | | |
|---|---|-------------------------------------|-----------------------------------|
| <p>que piensa con lo que con lo que hace en su forma de comportarse y en su forma de pensar influye en esa realidad ciudadana porque cada uno de nosotros aporta con lo que somos con nuestras elecciones acertadas o nuestra elecciones erradas aporta aunque no hablemos a esa realidad de ciudad.</p> <p>Hoy se habla mucho de este campo electromagnético que el hombre influye en su alrededor aunque no estemos emitiendo una sola palabra porque cada uno de nosotros ya sea en nuestra comunidad ya con nuestra presencia física lleva un mensaje nuestra forma de estar presente nada. Entonces qué es la ciudadanía la Unión o el conjunto de todas estas experiencias individuales del ciudadano que se</p> | <p>El doble movimiento de la felicidad: ascendente y horizontal</p> | <p>La Fe conduce a la felicidad</p> | <p>Fe – educación – felicidad</p> |
| <p>Una persona que se desarrolla en un <i>ethos</i> y un <i>munos</i></p> | <p>La vivencia de la realidad</p> | <p><i>Ethos y munus</i></p> | |

| | | | |
|---|---|---|-------------------------|
| <p>manifiestan irremediablemente en un conjunto y que se perciben ya sea a través de la palabra o a través de la presencia de la corporeidad que transmite que expresa que habla.</p> <p>6.- ¿Ciudadanía y política guardan alguna relación?</p> <p>La es política la forma como cada ciudadano se presenta en la polis sería como la postura de cada uno dentro de esta forma de estar Unidos entonces hay una frase latina muy interesante que dice el <i>ubi homo ubi iuris</i> (donde está el hombre, está el derecho); podríamos decir la política Por qué la política sería la forma de entender esta ciudadanía.</p> <p>Entonces el hombre no solamente está en la ciudad está en</p> | <p>La ciudadanía es por el ciudadano</p> <p>Cada ciudadano aporta al concepto de ciudadanía</p> | <p>El ciudadano construye la ciudadanía</p> | <p>El ser ciudadano</p> |
|---|---|---|-------------------------|

| | | | |
|--|--|---|---------------------------|
| <p>la ciudad por estar y de manera inerte no sino que está de de manera consciente en la ciudadanía es a través de la política la política en cuanto a qué aporte yo como Ciudadano León dentro de la ciudadanía política. Esta ciudadanía se mueve dentro de una política que es muy variada porque las opiniones son infinitas pero la política ayuda como a discernir las ideas de este estilo las ideas políticas a fin de que termine siendo la decisión más aceptada.</p> <p>Lamentablement e hoy no es así hoy es que mi idea política debe ser la que se impone y que tú no pienses ni idea política me haga entenderte como un adversario política o por la política que apunta hacia la verdad es la libre manifestación de las</p> | <p>El hecho de estar nos hace portador de nuestras opciones en la comunidad</p> <p>La ciudadanía es la expresión de individual en la comunidad</p> <p>La política es la identidad en la polis, el <i>munus</i></p> | <p>Se implica desde la educación en lo social</p> | <p>Persona – sociedad</p> |
|--|--|---|---------------------------|

| | | | |
|---|--|--|--|
| <p>distintas ideas de las cuales se puede obtener una política suprema en la que cada uno pueda aportar y de ese aporte respetuoso aceptable si respetado se pueda obtener un consenso inteligente.</p> <p>7.- ¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la sociedad?</p> <p>Podría formar parte quizás yo te tendría que decir tiene que formar parte yo creo que es más que una condición o una posibilidad yo estoy convencido que es una obligatoriedad el Cristiano está obligado a tener una inserción en la política más que cualquier otra forma de comprender el mundo de la fe y comprende el mensaje de Jesús tendría que estar convencido que él es un elemento fundamental dentro de la política, si</p> | <p>La Política es la forma de comprensión de la ciudadanía</p> <p>El Hombre ejerce conscientemente la ciudadanía política</p> <p>Una complejidad de concepciones que se van discerniendo</p> | <p>El ciudadano se comprende desde la política</p> <p>Opiniones e ideas</p> <p>Una acción consciente</p> | <p>Identidad</p> <p>Discernimiento</p> |
|---|--|--|--|

| | | | |
|--|---|---|--|
| <p>comenzamos hablando de la fe. El creyente en Jesús debe también convencerse que él debe encarnarse en cada realidad y ámbito del mundo fundamental es el ámbito de la polis de la política Por qué</p> <p>A mí me corresponde insertarme en todos los ambientes posibles dentro de ellos manera particular la política para poder llevar hasta allá este anuncio que tiene como condición elemental el anuncio de la verdad el anuncio del bien común y el anuncio de la verdadera libertad si estos tres elementos forman parte de una persona y estos elementos están en el tuétano.</p> <p>No hay nadie que necesite más este mensaje que los que gobiernan la política no hay nadie que necesite</p> | <p>Hoy la concepción contradice el concepto e impone la opinión</p> <p>La política guarda relación con la verdad, manifiesta la libertad y construye una idea aún mayor</p> | <p>No hay ciudadanía sin política</p> <p>La política no se entiende sin la libertad</p> | <p>El ser del ciudadano</p> <p>Verdad – libertad</p> |
|--|---|---|--|

| | | | | |
|--|--|---|--|--------------------|
| | <p>más este mensaje que los que gobiernan la política la verdad, el bien y la libertad; la razón viene iluminada por la fe y precisamente por tener la razón iluminada hay una forma hay un mensaje que quiere darte luces para poder entender mejor, lo que nosotros somos. El creyente está obligado aportar en el ámbito de la política desde su condición de hombre de ciudadano pero sobre todo de creyente el anuncio de la verdad el bien y de la Libertad.</p> | <p>El cristiano no debe huir al compromiso de la política</p> <p>La propuesta de Jesús debe estar en esta dimensión</p> <p>Acción política y encarnación no se contradice</p> | <p>Creyente inserta su opción</p> <p>La cosa pública necesita de Jesús</p> | <p>Encarnación</p> |
|--|--|---|--|--------------------|

| | | | |
|--|---|-----------------------------|------------------------|
| | Al creyente le corresponde insertarse en los diversos ambientes | Insertarse para transformar | Anuncio de una persona |
| | Debe compaginar: verdad, Bien Común, verdadera libertad | El servicio exige valores | Antropología política |
| | Quien sirve en el gobierno necesita comprender desde el evangelio: verdad, bien y | | |

| | | |
|---|---|-----------|
| libertad | La autocomprensión de ciudadano y creyente anunciar | Ontología |
| Hombre-Ciudadano-creyente: verdad, bien, libertad | | |

*Informante clave: **FL-4***

Fecha de la entrevista: 22/03/2023


Hora de inicio: 07:00 pm


Hora de culminación 09:00 pm


Lugar de la entrevista: Urb. Lomas del Este, Valencia, edo. Carabo

Cartografía Ciudadana: Leyenda.

 Ejes Fundamentales

 Categorías comunes

 Categorías comunes

 Conectores.



| Objetum | Los itineraria adnotata, (Intencionalidades) | Los itineraria picta (Corpus Lingüístico) | Las viae Publicae (Microcategoría) | Las viae Privates (Mezocategoría) | Las viae veeinales (Macrocategoría) |
|--|---|--|--|---|--|
| CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA | Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva hermeneusis de los ejes medulares Fe-Educación-Ciudadanía. | 1.- ¿Qué es para usted la fe? Yo estaba escribiendo algo aquí creo que la fe es la certeza, la confianza que tenemos en la relación con algo o alguien la confianza la certeza que nos genera algo o alguien está fe está por encima de la necesidad de tener evidencias que demuestran la verdad de lo que yo en lo que se cree. No necesito tener evidencias para tener la certeza de esa verdad muy bien cómo entiendes según lo que tú consideras como la fe, puede transformar la vida la certezas de que algo de que algo va a suceder de que una de que hay una verdad en algo nos permite | Confianza, certeza y relación con algo o alguien | Relación de confianza que no necesita evidencia | Relación |
| | | La fe como certeza, no necesita evidencia | La fe que transforma desde la verdad | Transformación | |
| | | La transforma la vida, desde la confianza | | | |
| | | La fe se convierte en una | Impulso y sentido de vida | Sentido | |

| | | | |
|--|---|------------------------------------|-----------|
| tener un modo de vida nos ayuda ilusión, nos produce ganas de seguir viviendo. | manera de dar sentido a la vida | | |
| Los ciudadanos, las culturas, nos unimos en la fe en la creencia en algo en alguien como sociedad nos une para para confiar para tener esa certezas de manera individual también la tenemos como pueblo como cultura. | Forma parte de la cultura de la ciudad | Factor de unidad social y cultural | Unidad |
| <p>2.- ¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su respuesta.</p> <p>La neurociencia sostiene que los seres humanos somos 95% emociones el sentimiento pudiera ser la relación de la fe con la razón o sea son más en este caso la razón. La fe es menos racional somos</p> | Una relación que se funda en el sentimiento | | |
| | | Una relación de | Manera de |

| | | | | |
|--|--|--|--|--|
| | <p>más sentimientos más emoción para para mantenerla para predicarla elemento nacional sino más bien es un sentimiento o como es la cosa o si es racional O sea si puedes entender cosas de la fe desde un elemento racional me permite entender fenómenos me permite entender circunstancias de cosas que ocurren pasan.</p> | La fe comprende desde la razón | sentimientos, razón y emociones | razonar |
| | <p>3.- ¿Qué es la educación?</p> <p>Permite a los ciudadanos, su transformación aportando en lo intelectual en lo académico en lo en lo social, esos aportes que nos permiten crecer desde lo individual y en sociedad. Yo creo que muchos</p> | <p>Un proceso integral que transforma</p> <p>Crecimiento desde lo individual hasta lo social</p> | <p>Transformación intelectual, académica y social</p> <p>La sociedad también educa</p> | <p>Transformación</p> <p>Crecimiento</p> <p>Sociedad</p> |

| | | | |
|---|---|---|----------------------|
| educadores hay un proceso de Educación académica formal que son los maestros son las universidades | Es reconocer la condición educadora de la sociedad | | educadora |
| educar en cualquier en cualquiera de los ámbitos donde nos desenvolvamos. | | | |
| <i>4.- ¿Según su criterio qué relación hay entre: educación – persona - fe?</i> | | | |
| La hay alguna relación en esas tres palabras estrecho educación persona y fe la educación es el proceso de transformación del hombre en persona y más aún este si está educación también se transmite y se hace con la creencia con la certeza con la fe de que las cosas pueden ser mejores de que podemos ser mejores ciudadanos que podemos ser mejor sociedad | La educación transforma al Hombre en Persona | Proceso que integra la vida misma y toda condición social | Proceso integral |
| | La fe y la educación nos hacen mejores ciudadanos para una mejor sociedad | Un proceso personal-social | Ciudadanos creyentes |

| | | | | |
|---|---|---|--|---|
| <p>1.- Develar la vivencia del concepto de ciudadanía, ofrecida desde el ámbito eclesial a partir de la <u>presencia</u> en su propio contexto sociocultural.</p> | <p>tenemos. Los valores de familia; hay que retomar ese proceso urgentemente fortalecer el proceso educación persona o ese vínculo proceso de Educación para la fe. Nos hemos convertido en una sociedad que ha dejado de creer que ha dejado de tener confianza unos y otros deja de ser sociedad y eso hay que retomar de lo contrario no seremos una sociedad así hay que retomar</p> <p>5.- ¿Cómo definiría usted la ciudadanía?</p> <p>Es una condición que se otorga a los ciudadanos de pertenecer a una comunidad organizada allí los ciudadanos adquieren derechos y deberes adquieren</p> | <p>La persona es el vínculo entre fe y educación</p> <p>La fe expresa también una condición social y relacional.</p> <p>Condición que se otorga y hace pertenecer a una comunidad</p> | <p>Responsabilidad social</p> <p>Concesión otorgada por el Estado</p> <p>Ser parte del</p> | <p>Responsabilidad</p> <p>Ciudadanía jurídica</p> |
|---|---|---|--|---|

| | | | | |
|---|---|--|---|---|
| <p>2.- Describir los fundamentos epistémicos, gnoseológicos, teleológicos y teológicos del eje medular Fe-Educación-Ciudadanía, comprendidos desde el <u>estar en</u> la polis.</p> | <p>unos que son fundamentales que son derechos políticos que le permiten a la gente intervenir en los asuntos del Estado opinar en los asuntos del Estado promover diseño de políticas públicas que benefician a la sociedad.</p> | <p>Intervención en la edificación del Estado</p> | <p>Estado</p> | <p>Ciudadanía política</p> |
| | <p>6.- ¿Ciudadanía y política guardan alguna relación?</p> <p>Se tienen que amalgamar más bien la participación de los ciudadanos en política es fundamental es necesaria los diagnósticos las decisiones creo yo Ha sido es mi posición que los ciudadanos tienen que ser protagonistas de esas decisiones en política además siempre me ha</p> | <p>Involucrarse y promover el diseño social</p> <p>Es una condición definitoria, fundamental y necesaria</p> <p>Una relación protagónica e intrínseca</p> <p>Una expresión</p> | <p>Participar y promover</p> <p>Inexorablemente unida</p> | <p>Cultura cívica</p> <p>Ser político</p> |

| | | | | |
|--|---|---|--|--|
| | <p>impactado mucho una palabras del papa Francisco que decía que la política es una de las formas más elevadas de la Caridad Y entonces cómo no vincularnos en lo político y en la política es demasiado importante tenemos que ser protagonistas de los procesos políticos entendiendo la política como vínculo como como entendiendo la política en su esencia de la polis, la ciudad y los ciudadanos; es el vínculo entre ciudad y ciudadanos entre comunidad y gobierno es necesario nosotros no podemos voltear la cara a lo político.</p> <p><i>7.- ¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la</i></p> | <p>alta de amor al prójimo</p> <p>La política es el vínculo en la participación de los procesos sociales.</p> <p>Sin la política, la ciudad no se entiende. Ella une a la ciudad y a los ciudadanos</p> <p>No es ajena a nosotros</p> | <p>Es una expresión del servicio social</p> <p>Condición antropológica y sociológica</p> | <p>Amor y amistad social</p> <p>Dimensión ontológica</p> |
| | | <p>Una obligación de conciencia y</p> | <p>Caridad –</p> | |

| | | | | | |
|-----|---|--|--|--|--|
| 3.- | Abordar fenomenológicamente el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía, procurando evidenciar la <u>disponibilidad</u> y responsabilidad de encarnar un nuevo concepto de ciudadanía. | <p><i>sociedad?</i></p> <p>Que en el ámbito político como no si son ciudadanos además imbuidos de esa fe. Claro que tenemos derecho a participar todos es más somos llamados por eso mismo que te dije por lo que te referí la política es la forma más elevada de la Caridad y los cristianos Somos caritativos somos buenos somos generosos Cómo no nos vamos a involucrar en lo político somos los primeros llamados porque conocemos porque entendemos lo que es el dolor porque entendemos lo que son las carencias las dificultades los las necesidades de los seres humanos política – caridad – cristiano - bien común Claro que sí.</p> | <p>confesional</p> <p>La caridad es una característica del cristiano</p> <p>Si expresamos la caridad, también debemos expresar la política</p> <p>La política como respuesta a las realidades últimas del Hombre</p> <p>El que sirve en la</p> | <p>servicio: Política</p> <p>Transformación más justa de la realidad</p> <p>La igualdad que se mueve por el servicio</p> | <p>Condición del cristiano</p> <p>Renovación de la realidad</p> <p>Cordialidad</p> |
|-----|---|--|--|--|--|

| | |
|---|---|
| Tenemos que decirle a la sociedad decirle a los gobiernos, tenemos que involucrar porque nosotros, pensamos en el otro en el bien común nosotros pensamos en la Caridad del que sufre del que del desamparado del desasistido del que está en crisis humanitaria del hambriento del niño que no tiene familia somos los primeros llamados a vincularnos. | política procura transformar la realidad, hacerla más justa |
|---|---|

*Informante clave: **RE-5***

Fecha de la entrevista: 30/03/2023

Hora de inicio: 03:00 pm

Hora de culminación 05:00 pm

Lugar de la entrevista: Urb. Los Caobos, Valencia.

Cartografía Ciudadana: Leyenda.

-  Ejes Fundamentales
-  Categorías comunes
-  Categorías comunes
-  Conectores.



| <i>Objetum</i> | <i>Los itineraria adnotata, (Intencionalidades)</i> | <i>Los itineraria picta (Corpus Lingüístico)</i> | <i>Las viae Publicae (Microcategoría)</i> | <i>Las viae Privates (Mezocategoría)</i> | <i>Las viae veeinales (Macrocategoría)</i> |
|--|---|--|--|--|--|
| CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA | <p>Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva <i>hermeneusis</i> de los ejes medulares Fe-Educación-Ciudadanía.</p> | <p>1.- ¿Qué es para usted la fe? La fe es la capacidad del ser humano para tener una relación trascendental con aquello que sabe que está allí Aunque escape de su sentido. Todo ser humano, tiene la capacidad, incluso biológica, de creer en algo más allá de lo que puede percibir; puede percibir simplemente con sus sentidos. Dios de una manera real, va a recibir y dar afecto. Acepto a Dios de una manera real completamente seguro de que me ama y al que yo también puedo amarme incluso es algo más espiritual.</p> <p>2.- ¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su</p> | <p>Capacidad para relacionarse con lo trascendente</p> <p>Capacidad de creer en algo más</p> | <p>Capacidad Relacional Hombre-Trascendencia</p> | <p>Capacidad</p> |

| | | | | |
|--|---|--|---|--------------------|
| | <p><i>respuesta.</i> La fe es la capacidad que tiene la razón de poder comprender aquello que lo sobrepasa. Cuando nosotros hablamos de fe y de razón la mejor manera de comprenderlo es que el ser humano es ser humano desde el mismo momento lógico arqueológicos y biológicos está demostrado que la primera huella humana se presenta en el momento de que una persona entierra a sus parientes o a sus compañeros de casas eso no lo vamos no lo vamos a encontrar en ningún en ninguna especie animal que no sea considerado un ser humano.</p> <p>Nosotros como seres humanos, como personas humanas, le debemos la razón a que</p> | <p>Comprender lo que está por encima de mi</p> <p>Una capacidad hundida en el ser humano</p> <p>La razón permite</p> | <p>Posibilidad humana de razonar</p> <p>Crear</p> | <p>Posibilidad</p> |
|--|---|--|---|--------------------|

| | | | | |
|--|--|---|--|--|
| | <p>creemos que hay algo más allá para descubrir; los animales no se plantean el conocer algo nuevo porque actúan por empíricamente es decir por una respuesta a un impulso o un instinto; pero el ser humano por tener fe por tener espíritu es capaz de desarrollar su razón porque sabe que siempre va a haber algo nuevo que conocer esa capacidad de conocimiento esa capacidad que es algo totalmente incomprensible y que solamente podemos tener una plenitud total al momento de encontrarnos.</p> <p>3.- ¿Qué es la educación?</p> <p>Educación</p> | <p>creer en algo superior</p> <p>La fe alimenta la razón humana</p> <p>Una capacidad para comprender lo incomprensible</p> <p>Aprendizaje humano desde la</p> | <p>razonablemente</p> <p>Una relación que capacita</p> | <p>Relación dialógica</p> <p>Necesidad</p> |
|--|--|---|--|--|

| | | | |
|---|---|--|------------------------------------|
| <p>significa aprender de las personas a quien yo le tengo más confianza. Voy a intentar traducirlo mejor o expresar lo mejor es educar y es moldear a una persona ser educado significa tomar el modelo de aquellos que no dudo La educación parte no solamente de un hecho de que el niño va evolucionando en sus condiciones cognitivas; por eso para mí la educación tiene una base y una connotación afectiva por querer ser como aquella persona que admiro.</p> <p>La educación también se puede llevar a los valores inexistente la cuando se intenta enseñar bajo ideologías que no hay afecto porque para la ideología la persona que debe</p> | <p>confianza</p> <p>Modelar a una persona</p> <p>Parte de una dimensión afectiva</p> <p>Proceso que puede desorientar</p> <p>Individualización que termina anulando a la persona desde la ideología</p> | <p>Modelaje que se aprende</p> <p>Involucra afectos y emociones. Dimensión manipulable</p> | <p>Modelaje</p> <p>Ordo amoris</p> |
|---|---|--|------------------------------------|

| | | | | |
|---|--|--|--|--------------------------|
| <p>1.- Develar la vivencia del concepto de ciudadanía, ofrecida desde el ámbito eclesial a partir de la <u>presencia</u> en su propio contexto sociocultural.</p> | <p>aprender un discurso ideológico es simplemente un individuo no es una persona simplemente es un miembro del partido o un miembro de la causa y con poco pensamiento crítico eso es lo contrario por ideologías tanto política como incluso religiosas no están basadas de Educación. Porque la educación tiene que partir como he dicho anterior de una base afectiva humana con la libertad con la bondad con la verdad de esa manera no se puede entender la educación sin afecto y sin valores cuando está vaciada es una ideología.</p> <p>4.- <i>¿Según su criterio qué relación hay entre: educación –</i></p> | <p>Un proceso que se apoya en la libertad, la verdad y la bondad</p> | <p>La educación hace libre desde la verdad</p> | <p>Verdad y libertad</p> |
|---|--|--|--|--------------------------|

| | | | | |
|--|---|---|-----------------------------|--------------------------|
| | <p><i>persona - fe?</i></p> <p>Son tres distintas definiciones pero a la vez es una sola realidad y por qué porque no se puede definir personas sin fe y sin educación y no se puede traducir o definir educación sin fe y sin persona y de la misma manera y de la misma manera no se puede definir fe sin educación y persona. Fíjate volviendo a los ejemplos, un perro no es persona, no puede tener fe un perro no puede creer y por tanto ante esa ausencia de creencia no puede tener capacidad de poder tener un pensamiento crítico que le permita educarse</p> <p>No podemos caer en el error de que de colocar la educación en algo que</p> | <p>Una trilogía que tiene una unidad intrínseca</p> <p>La educación y la fe agudizan el pensamiento crítico</p> | <p>Un quehacer haciendo</p> | <p>Unidad intrínseca</p> |
|--|---|---|-----------------------------|--------------------------|

| | | | | |
|--|---|---|--|--------------------|
| | <p>no es educación porque si yo rebajo la educación a lo que uno le enseña a un perro Ahí estamos graves porque educación es crear pensamiento crítico en la persona por lo tanto solamente el ser humano capacidad de creencia de capacidad de trascender puede tener pensamiento crítico un perro porque no tiene capacidad de pensamiento crítico. Educación es que la persona sea capaz de misma decidir qué es lo mejor hacer que es lo mejor decir que es lo mejor.</p> <p>Educación es darle herramientas a la persona para que sea capaz de salir de su hambre física y mental eso pasa en la iglesia.</p> | <p>Un pensamiento crítico trasciende y cree</p> <p>Hace persona y alimenta</p> <p>Capacidad de construir en comunidad</p> | <p>No se comprende una sin la fe ni la educación</p> | <p>Un Gerundio</p> |
|--|---|---|--|--------------------|

| | | | |
|---|---|---|------------------|
| <p>5.- <i>¿Cómo definiría usted la ciudadanía?</i> Es la capacidad de ejercer el bien común en la sociedad, dentro de la ciudad. La responsabilidad social corresponde a todos los ciudadanos que forman parte de una sociedad y de allí surgen muchos muchos conceptos. Entonces nosotros a nivel de esa herencia de independentista el término eso no debería dar a nosotros una ventaja pero que lamentablemente ha sido viciada y por tanto malinterpretada y creemos que ciudadanía simplemente una participación a votar y no nos damos cuenta que esta oportunidad de tener voz dentro de la sociedad.</p> | <p>Oportunidad de expresarse en sociedad</p> <p>Manera de ser</p> | <p>Construir y expresarse en sociedad</p> <p>Un modo de ser</p> | <p>Construir</p> |
|---|---|---|------------------|

| | | | | |
|--|---|---|---------------------------|----------------------|
| | <p>cambiar y plantear nuevamente ese proceso metafísico ontológico que son términos se tiene que rescatar una educación que no sea ontológica en una educación que no tiene sentido es mejor que no resistiera Entonces básicamente nuestra ciudadanía tiene que estar centrada en una ética y en una educación ontológica.</p> | Lo ético y ciudadano son inherentes a la persona. | educa ciudadano | Condición ontológica |
| <p>3.- Abordar fenomenológicamente el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía, procurando evidenciar la <u>disponibilidad</u> y responsabilidad de encarnar un nuevo concepto de ciudadanía.</p> | <p>6.- <i>¿Ciudadanía y política guardan alguna relación?</i></p> <p>Ambas hacen referencia a la ciudad. La política es ciudad, es lo que corresponde a la polis que es ciudad. por lo tanto una no puede existir sin la otra.</p> <p>Política está entendido como el ejercicio en función</p> | Ejercicio que busca el Bien Común | Busca y construye el Bien | |

| | | | |
|---|--|--|---|
| <p>a la población a la sociedad, se trata del Bien Común que comúnmente conocemos. Lastimosamente la política ha sido malversada en su definición y se comprende como una élite que es capaz de manejar el destino de Naciones enteras. La política viene dada en cuanto a que sus ciudadanos están formados para hacer una sociedad fuerte, una ciudad en construcción, en crecimiento. Así era entendido por los griegos. Una sociedad donde creciera en tres áreas: en el área de la oratoria aquélla que se hace dentro de los parlamentos, el que gobierna debe tener oratoria. También se encuentra la dimensión artesanal. No solo se</p> | <p>La ejerce el ciudadano y hace fuerte a la ciudad</p> <p>Se identifica con la educación, el trabajo y la paz</p> | <p>Común</p> <p>Implica crecimiento social</p> | <p>Compromiso</p> <p>Educación, Trabajo y Paz</p> |
|---|--|--|---|

| | | | |
|---|--|---------------------------|-----------------------|
| <p>trata de oratoria, que se ejerce desde el pandero, el orfebre, el constructor. Y tiene otra parte la cual es la bélica, el cuerpo que defiende esta sociedad.</p> <p>En la oratoria entra la parte filosófica y la dimensión educativa. Para ellos era no solo un ejercicio físico sino también mental, es una educación totalmente integral. Cuando se traiciona una de estas partes ya no hay política y no cabida para la ciudadanía.</p> <p>Visualmente esta ciudad es una ciudad empobrecida y una sociedad que no tiene nada que aportar. Mientras la política ofrezca basura lo que va a generar son ciudadanos de basura, si ofrece una</p> | <p>Implica una influencia en quien la ejerce</p> | <p>Modelaje necesario</p> | <p>Amistad social</p> |
|---|--|---------------------------|-----------------------|

| | | | |
|---|-------------------------------------|---|-------------------------------|
| <p>política de calidad, entonces encontraremos ciudadanos de calidad.</p> <p><i>7.- ¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la sociedad?</i></p> <p>Un cristiano que no se involucre en la política no puede llamarse cristiano. Ya que ellos buscan Nirvana Qué significa llegar a la nada de la nada para ellos ni siquiera la nada es una opción porque la nada es un concepto mental mientras yo no tenga implicación en la historia voy a ser feliz porque mi felicidad es implicarme en las cosas reales.</p> <p>El cristianismo no se puede comprender sino llevando el</p> | <p>En concomitante al cristiano</p> | <p>El cristiano se ensucia las manos y los pies con la historia</p> | <p>Responsabilidad social</p> |
| | <p>Involucrarse es evangelizar</p> | | |

| | | | |
|---|--|--|-------------------|
| <p>evangelio hasta el último lugar del mundo. Necesitamos involucrarnos en la política porque el mundo está conformado por ciudades y pueblos una persona que va a la misa que recibe los sacramentos que rece continuamente pero que no Se involucra en la vida activa social de su barrio y de su ciudad de su familia y de su trabajo.</p> <p>Para el cristiano es necesario rezar y orar pero también involucrarse en la historia que es Predicar el evangelio el mejor ejemplo de Jesucristo quien se metió en la política de tal manera que lo crucifican.</p> <p>Jesús se presentaba como políticamente correcto en orden a la</p> | <p>Involucrarse es transformar la propia realidad</p> <p>Es un paso humano del evangelio</p> <p>No solo religioso sino también un cambio histórico</p> | <p>El lugar del evangelio es la ciudad</p> <p>Un anuncio transformador desde la fe</p> | <p>Encarnarse</p> |
|---|--|--|-------------------|

| | | | |
|--|--|--|---------|
| | <p>educación a la persona humana a la ciudadanía todo eso debe ser asumido desde lo que uno cree la fe se tiene que demostrar desde lo que yo pienso a nivel político a nivel de derechos y debe ser traducido de esa manera Jesucristo, y, si él murió de esa manera entonces a nosotros nos toca también morir defendiendo la verdad como él no se comprenda que haya un cristiano que siga a Cristo y no tenga la disposición de morir o ser crucificado políticamente.</p> | Una alta expresión del servicio y la caridad | Caridad |
|--|--|--|---------|

Forma Mentis exempla Civis

- Macrocategorias
- Relacionantes
- Ejes fundamentales
- Conectores

Primera pregunta

Compromiso

Razón dialógica

Experiencia

Fe

Manera de
Razonar

Relación

Verdad

Forma Mentis exempla Civis



Segunda pregunta

Indisolubilidad

Docens

Razón

Fe

Respuesta

Inteligibilidad

Forma Mentis exempla Civis

- Macro categorías
- Relacionantes
- Ejes fundamentales
- Conectores

Tercera pregunta

Relación

Proceso

Educación

Trascende

Modelaje

Ordo Amoris

Forma Mentis exempla Civis



Cuarta pregunta

Unidad Intrínseca

Persona



Educación



Fe

Unidad Indisoluble

Proceso
Integral

Forma Mentis exempla Civis



Quinta pregunta

Ethos

Munus

Ciudadanía

Axiología

Universalidad

Forma Mentis exempla Civis

- Macrocategorias
- Relacionantes
- Ejes fundamentales
- Conectores

Sexta pregunta

Progresión
Ontológica

Ciudadanía

Política

Construcción

Identidad

-  Macrocategorías
-  Relacionantes
-  Ejes fundamentales
-  Conectores

Séptima pregunta

Transformar
la realidad

Cristianos en Política

Nueva
Antropología

Un
Imperativo

Capítulo V

Cursus Honorum

La comprensión del estar-en-el-mundo

Muchos años después, frente al pelotón de fusilamiento, el coronel Aureliano Buendía había de recordar aquella tarde remota en que su padre lo llevó a

conocer el hielo. Macondo era entonces una aldea de veinte casas de barro y cañabrava construidas a orillas de un río de aguas diáfanas que se precipitaban por un lecho de piedras pulidas, blancas y enormes como huevos prehistóricos. El mundo era tan reciente, que muchas cosas carecían de nombre, y para mencionarlas había que señalarlas con el dedo.

Gabriel García Márquez

La novela *Cien Años de Soledad*, recrea un escenario común en varias culturas que se refleja en las más diversas cosmovisiones. Se trata de la creación, o de la nueva realidad creada con la cual todo sujeto debe relacionarse. Desde el *Popol Vuh* hasta la Biblia. García Márquez refiere una imagen similar a la del libro del Génesis, con la salvada diferencia que esta vez no lo sitúa entre los ríos Tigris y Éufrates, ni el jardín del Edén, lo ubica en Macondo, la aldea colombiana en la cual transcurre la historia de la familia Buendía. De la misma manera que el conocido texto bíblico, el autor de la novela, nos cuenta que en el origen de los tiempos muchas cosas crecían de nombre, por eso, para mencionarlas había que señalarlas con el dedo.

La historia humana consiste, al menos en cierta medida en ir poniéndole nombre a las cosas, para incorporarlas al modo humano por el diálogo, a la conciencia y la reflexión; al ser de la palabra y de la escritura. De eso se trata la palabra *apre-hensión*. La necesidad de esta aproximación fenomenológica es determinante. Es fácil señalar con el dedo las piedras pulidas

del río, las casas de cañabrava, pero ¿cómo mencionar las realidades personales y sociales para poder reconocerlas sino poseen un cuerpo físico?

Es imposible indicar con el dedo la democracia, la libertad, la conciencia, el totalitarismo, la hospitalidad, el capitalismo financiero. Cortina, dice a propósito de estas realidades personales y sociales: “ellas necesitan nombres que nos permitan reconocerlas para saber de su existencia, para poder analizarlas y tomar posición ante ellas”. (2017, p. 19) El estudio, el saber, el conocimiento, son los medios necesarios que el pensamiento humano tiene para identificar las variadas realidades. Poner nombre es identificar. La psicoterapia Gestalt sugiere que al identificar podemos “darnos cuenta”, es decir, tomar conciencia, no solo como quien es espectador sino como quien se apropia de lo que vive. Este es el principio que sostiene la Fenomenología Hermenéutica de Martín Heidegger.

Identificamos este capítulo con el *Cursus Honorum*. Se trata del proceso pedagógico mediante el cual se adiestraban y educaban los ciudadanos romanos para participar en el Senado. corazón y centro de la *polis*, al lugar donde se ejercita la política por excelencia. Hemos referido que Roma es uno de los pueblos que más se encuentra vinculado con la política, a lo largo de la historia. Durante más de 500 años, tanto en la Monarquía como en la República, el *Senatus* fue considerado una estructura crucial para mantener jurídica y políticamente la ciudad.

Roldán (1969), un prominente investigador y profesor universitario español, especialista en la vida de la antigua Roma, afirma a propósito del Senado y su importancia:

La significación del Senado en la vida pública se elevó muy por encima de su real función jurídica. Como reunión de ex-magistrados, el Senado personificaba la tradición pública romana y toda la experiencia de gobierno y administración de sus componentes (...) Frente a los magistrados anuales, el Senado se destaca como el núcleo permanente

del Estado, el elemento que otorgaba a la política romana su solidez y continuidad. No es extraño, por tanto, que, a pesar de su función puramente consultiva, sobre la magistratura y sobre las asambleas, se superpusiera el Senado como el auténtico gobierno, ante cuya experiencia y prestigio aquellos se plegaban. (p. 126).

Ciertamente la comprensión de la ciudadanía supera la sola operatividad política, pero no está desvinculada de ella. Una de las cosas que pretendemos es devolver la definición y comprensión originaria a la palabra ciudadanía, razón por la cual no podemos prescindir del Senado. La madurez social y política, la entrada a la vida pública, la imposición de la toga, la deliberación y la preocupación por la *res publica* son algunas de las características que hacen del Senado un lugar felizmente coincidente en nuestra investigación.

La mediación teórica, ciertamente, es necesaria, no obstante, no tiene por qué ser determinante para que se tenga tal o cual experiencia. Follari (2000), está de acuerdo con lo afirmado por Sokal y Bricmont (1998), y el “conocimiento” sobre un tema sin poseer títulos en él. Cualquiera que sepa sobre un tema puede hablar de él y ¿cómo puede hablar? Por medio de la experiencia. Ahora bien, no es ingenuo pensar que la experiencia revela la realidad, la experiencia la construye, es parte de ella. Actualmente el realismo puede representar diversos problemas epistemológicos, de hecho, los comporta; la estructura teórica justifica y da validez a la experiencia, no es contraria a ella, pero tampoco a determina.

La “teoría” proporciona estructura el trabajo de investigación. Se trata del “corazón de la ciencia”. Alexander sugiere una sencilla definición: “La teoría es una generalización separada de los particulares, una abstracción separada de un caso concreto” (2000, p. 6). La definición no pretende evocar una discusión del medioevo la cual no se encuentra caduca ni obsoleta, mucho

menos fatigada, Los universales y los particulares pertenecen a los diversos elementos que aún hoy la filosofía considera, ellos también responden no solo a la *episteme*, también al *ontos*, al ser.

En Martínez (2009), encontramos una definición que conjuga varios verbos sensibles, es decir, que involucran la nobleza del alma con la investigación:

Las actividades formales del trabajo teorizador consisten en percibir, comparar, contrastar, añadir, ordenar, establecer nexos y relaciones y especular; es decir, que el proceso cognoscitivo de la teorización consiste en descubrir y manipular categorías y las relaciones entre ellas. (p. 279).

El juicio de cuanto nos rodea, la integración con la realidad y su aplicación es un importante punto de partida para teorizar. La comprensión del escritor, la pasión del compositor, el amor del poeta, el duelo del triste y la fuerza del escultor se mezclan junto con el ingenio del pintor para plasmar la obra de arte, para teorizar. Es así que el mismo autor Martínez considera que:

Una teoría es una construcción mental simbólica, verbal o icónica, de naturaleza conjetural o hipotética, que nos obliga a pensar de un modo nuevo al completar, integrar, unificar, sistematizar o interpretar un cuerpo de conocimientos que hasta el momento se consideraban incompletos, imprecisos, inconexos o intuitivos. (2009, p. 280).

Teorizar es un proceso en el cual se encarna en la vida humana una idea, un *Theo*. La entrada de lo divino de una investigación en la comunidad científica humana que recibe y acoge para darle carne, es decir, para darle comprensión humana. El proceso de autocomprensión que se materializa y concreta en la cotidianidad, que responde positivamente a los problemas y pretende ilustrar el horizonte de comprensión.

La aproximación teórica es el fruto de la investigación que culmina intelectivamente porque ha transcurrido correctamente. La novela ideal de detectives proporciona al lector todas las pistas, sin embargo, en la avidez de la lectura y la ficción de la historia, el lector es equivoca al señalar al asesino. Advierte cada pista sin llegar al misterio. El recordar todas las pistas o aprehenderlas no significa la solución del caso. Es necesaria una inteligencia práctica, una inteligencia organizadora que coloca en un conjunto completo de pistas, una única perspectiva explicativa. La intelección no es un proceso abstracto, no es improvisado como tampoco es aislado. Es un ejercicio organizado, completo y continuo. El prefacio del año 1957, del libro *Insight* el P. Bernard Lonergan, afirmar:

Por intelección, *insigth*, (intelección), no significa ningún acto de atención, o de advertencia, o de memoria, sino el acto de entender que sobreviene. No consiste en una intuición recóndita sino en un acontecimiento familiar, que ocurre con facilidad y con frecuencia (...) en sí misma, la intelección es tan simple y tan obvia que parece merecer la escasa atención que comúnmente recibe. (1957, p. ix).

La aproximación teórica no es solo una actividad mental o cognitiva. De pensar así nos quedamos solo en el ámbito de la información. La teoría es una cosmovisión, es una manera de concebir la realidad y de manifestarla. Una actividad del conocimiento de la vida humana. El conocimiento del conocimiento que se presenta como importante y comunicable.

Las cosas más profundas del *anzropoi* no son fácilmente perceptibles. Son profundas, intimas, discretas, a ellas hay que acercarse con los ojos del alma. En la icónica obra llamada *El Principito*, De Saint-Exupéry, dice: “lo esencial es invisible a los ojos” (2016, p. 39). Educar es un continuo proceso antropológico, histórico y social que comienza y no termina nunca. Educar es dejarse acompañar por alguien a fin de ayudarnos a que salga de nosotros lo mejor. La

formación ciudadana de la antigua Roma comprendió esto, por esta razón instauró en su itinerario ciudadano el *Cursus Honorum*. Un proceso de formación ciudadana integral que le preparaba para ocupar los cargos públicos desde la *aristón*, y la alternabilidad. Veremos algunos elementos que las categorías fueron proporcionando a fin de identificar en la *civitas* de hoy un nuevo *Cursus Honorum*.

La *civitas* se edifica desde las responsabilidades ciudadanas, es decir, políticas. La pedagogía política forma parte de una de las necesidades que se plantean en este momento para reconstruir y redefinir conceptos como Democracia, Ciudadanía, Política, entre otros. Así como la relación de estas con la educación. Contemplando la historia de la antigua Roma, podemos acercarnos a una etapa importante dentro de la vida de los romanos. La Carrera la cual era precedida por el *Cursus Honorum*. Montanelli indica una instrucción inicial para acceder a la formación política: “*Il giovane che era sopravvissuto a dieci anni di vita militare poteva, quando tornava a casa, intraprendere la carriera politica, che andava per gradi ed era tutta elettiva e sottoposta a ogni sorta di precauzioni e controlli*”. (2003, p. 48).

El orden y la jerarquía que regía la magistratura romana, el proceso para acceder a ellas y el modo de hacerlo estaba contemplado en este *Cursus*. Su construcción configuró y le dio estructura a los sistemas políticos occidentales que se han mantenido hasta hoy. Roma logró articular un sistema de ascenso político, relevante aún en nuestros días. Para acercarnos a la Crítica de la Razón Ciudadana, vamos a contemplar al ciudadano desde las categorías, es decir, identificaremos las cualidades de las virtudes ciudadanas, según la vida de los informantes. Lo haremos a través de un cuadro sinóptico en el cual encontraremos la columna vertical con las respuestas a las diversas preguntas y la fila horizontal tendrán las preguntas.

Las categorías señaladas representan las virtudes que los ciudadanos expresan y han servido para configurar la construcción teórica. Esta etapa la podemos identificar con el contenido programático de un *Cursus Honorum* en la actualidad.

| N° | Pregunta | Informante AE-1 | Informante AI-2 | Informante SP-3 | Informante FL-4 | Informante RE-5 |
|-----|---|--------------------------|---|-------------------------------|-------------------|--------------------|
| 1.- | <i>¿Qué es para usted la fe?</i> | Razón dilógica | Inmanencia y Trascendencia | Invitación en libertad | Relación | Capacidad |
| | | Experiencia | Acoge la verdad | <i>Ethos</i> | Transformación | |
| | | Dialogicidad intrínseca. | Razón que conoce e ilumina. | Diálogo | Sentido | |
| | | | | Compromiso personal y social. | Unidad | |
| 2.- | <i>¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su respuesta.</i> | Complemento | Indisolubilidad | La fe es inteligible | Manera de razonar | Posibilidad |
| | | Responsabilidad | Sistema de continuidad | Una dinámica intrínseca | | Relación dialógica |
| | | Acción | Racionalismo inconveniente | Un acto pedagógico | | Necesidad |
| | | Especulación | La fe y la razón al servicio de la verdad | Una manera de razonar | | |
| | | | La fe como respuesta | Una experiencia fraterna | | |
| | | | La fe es una manera de razonar | Dimensión simbiótica | | |
| | | | Dimensión docente de la fe | | | |

| | | | | | | |
|-----|---|------------------------|--------------------------------------|------------------------------|----------------------|----------------------|
| 3.- | <i>¿Qué es la educación</i> | Proceso irrenunciable | Comunión y gradualidad | <i>Telos</i> | Transformación | Modelaje |
| | | Dimensión personal | humano y colectivo. | Salto ontológico | Crecimiento | Ordo amoris |
| | | Responsabilidad social | Aprender y trascender | Luz <i>Sin-odos</i> | Sociedad educadora | Verdad y libertad |
| | | Relación | Forma el carácter | Acto permanente | | |
| | | Sistema | Educación es aprender a elegir | Relacionalidad | | |
| | | Intercambio | Relacionalidad e interrelacionalidad | Transitividad | | |
| 4.- | <i>¿Según su criterio qué relación hay entre: educación – persona - fe?</i> | Libertad | Relación y razón | Pedagogía para la felicidad | Proceso integral | Unidad intrínseca |
| | | Unidad | Razón y fe | | Ciudadanos creyentes | |
| | | Ontológico | Dimensión docente de la fe | Onto – antropo – sociológico | | |
| | | | Ciencia y fe | Fe – educación – felicidad | Responsabilidad | Un Gerundio |
| | | | Sin educación no hay persona. | | | |
| 5.- | <i>¿Cómo definiría usted la ciudadanía?</i> | Compromisos comunes | Dimensión axiológica | <i>Ethos y munus</i> | Ciudadanía jurídica | Construir |
| | | Realidad virtual. | Político | El ser ciudadano | | Manera de ser |
| | | Ilimitada | Servicio | Persona – sociedad | | Condición ontológica |

| | | La ciudadanía universal La doble dimensión de la fe: horizontal y vertical | Ciudadanía económica | | Ciudadanía política Cultura cívica | |
|-----|---|--|--|---|---|---|
| 6.- | <i>¿Ciudadanía y política guardan alguna relación?</i> | Construir la felicidad. Compromiso Cordialidad Compasión Inseparables | Relación entre Acción y Elección Progresión ontológica | Identidad Discernimiento El ser del ciudadano Verdad – libertad | Ser Amor y amistad social Dimensión ontológica | Compromiso Educación Trabajo Paz Amistad social |
| 7.- | <i>¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la sociedad?</i> | Un deber Liderazgo Antropcentrismo Liderazgo Trabajo Misericordia | Compromiso cristiano Servicio y Ternura. Dar plenitud. Imperativo | Encarnación Anuncio de una persona Antropología política Ontología | Condición del cristiano Renovación de la realidad Cordialidad | Responsabilidad social Encarnarse Caridad |

El cuadro precedente nos acerca al contenido nuclear con el cual vamos a dar tejido al análisis. El método que hemos desarrollado es el hermenéutico-fenomenológico. De una manera sobre abundante, encontramos la referencia sobre el objeto de estudio de este método que es indefectiblemente la vida fáctica y su punto de partida, el *factum* de la vida como comprensora e interpretativa; esta es la razón por la cual el *Cursus Homnorum* es tan importante, en él, leemos la vida fáctica de los informantes y su relación con las dos grandes dimensiones de la investigación: los Ejes Transversales a saber, Fe-Educación-Ciudadanía, y la dimensión global: los propósitos planteados desde el inicio.

La vida no es algo incomprensible que se vive lejos del sentido, ella es la realización y la proyección constante de lo que fácticamente es posible. Considerando esta afirmación, emerge la pregunta por el sentido del ser en general. Esta es la pregunta más alta, cumbre de Martin Heidegger. Estamos frente a tan sólo una posibilidad, -quizá “la más importante”-, del vivir.

Capítulo VI

La nueva *Hermeneusis*:

Hacia una crítica de la razón ciudadana

La paz doméstica es la concordia bien ordenada
en el mandar y en obedecer de los que viven juntos.
La paz de una ciudad es la concordia bien ordenada
en el gobierno y en la obediencia de sus ciudadanos.
(..) La paz de todas las cosas es la tranquilidad del orden,
(*tranquilitas ordinis*). Y el orden
es la distribución de todos los seres iguales y diversos,
asignándole a cada uno su lugar”.
Agustín de Hipona.

Nuestra aproximación teórica descansará en el discurso de los expertos que nos han iluminado en el capítulo segundo. En primer lugar, Adela Cortina, de quien vamos a extraer las ideas nucleares de su Teoría de la Ciudadanía y de su Ética de la Razón Cordial. Haremos lo propio con San Agustín de Hipona, quien nos propone su Agustínismo Político desde la comprensión de la *civitas* la *ius* y la *concors*, la cual da como resultado el *Ordo Amoris*. Ambos autores proporcionan la consistencia filosófica necesaria en todo producto doctoral.

En el ámbito educativo, hemos dispuesto tres planteamientos importantes. María Teresa González Luna, quien planteado una importante Teoría sobre la Educación Ciudadana al servicio de la Democracia. Una visión clave que incluye todos los niveles de la educación como proceso. Y dentro de la Doctrina Social de la Iglesia, hay dos aportes determinantes para la educación actual: Benedicto XVI, quien distinguió la actual: Emergencia Educativa, haciendo referencia a la necesidad de revisar y contextualizar los procesos educativos desde la dimensión antropológica y no puramente sociológica y, la propuesta del Pacto Educativo Global, hecha por el Papa Francisco, quien sugiere siete pasos concretos para la educación llegue universalmente a

todos, especialmente a los vulnerables. El telón de fondo de todo este planteamiento es la disposición del *Senatus*.

La otra segunda gran fuente que va a nutrir nuestra construcción teórica es la proveniente de los informantes clave. Su comprensión de la realidad de lo “óntico” de la vida se convierte en un dato revelado, en un *ruah*, que alimenta y complementa todo lo demás. Estas son las dos alas con las cuales alzará vuelo la teoría; son las tres velas que harán navegar la barca del concepto y de la concepción del mundo, de la nueva *hermeneusis* de la ciudadanía.

1. Una breve revisión del criticismo

En la narrativa contemporánea, el uso de la palabra «crítica» tiene algunas acepciones que pueden resultar atrevidas o incluso, rechazadas. Por una parte, el uso de la referida palabra puede ir acompañada por indiscutido prestigio, que pondera de «intelectual» a quien la emplea, es decir, quien se define como crítico, se presenta como una voz autorizada que debe ser considerada ya que posee un amplio conocimiento sobre una determinada materia en cuestión. No obstante, del otro lado, encontramos la crítica como actitud negativa que pretende destruir el objeto de estudio y que, dada su sistematicidad valorada, puede terminar en una implícita negación que, lejos de definir, solo anula la realidad, el objeto y, en última instancia, el ser.

La actitud crítica comprendida como la “crítica a ultranza” es una negación firme de todo lo establecido, el implacable examen por el cual debe pasar todo atisbo de *objetualidad*, aprehendiendo desde la realidad cuyo juicio estable solo el sujeto lo realiza. Esta intachable e infalible postura, se presenta como inofensiva, pero sus consecuencias en toda índole del pensamiento terminan siendo fatales. Quedarnos solo con esta actitud crítica trae como consecuencia que nunca podremos determinar la constitución, las categorías, el conocimiento del

Dasein. Sería negarle a «la-vida-en-el-mundo», la verdad del conocimiento, su constitución normativa y las orientaciones que se derivan para actuar.

La Crítica es el punto de partida de nuestra aproximación teórica. La construcción de la Nueva *hermenesis*, pasa por la visión crítica de los fundamentos establecidos en el concepto de Ciudadanía, cuyo contenido hoy debe ser considerado y ajustado a las nuevas realidades. Se trata de un tema que exige a quien lo estudia, poseer una autentica capacidad crítica, teniendo como quicio las exigencias propias del rigor y la verdad, las cuales permiten el conocimiento de propuesta filosóficas y no de prejuicios internos y externos.

El criticismo tiene profundas raíces, la «emancipación» es la más robusta de ellas. El pensamiento filosófico no solo se puso al frente del objeto para cuestionarlo, sino también para eliminar de él toda certeza, es decir, para juzgar su naturaleza, esencia y autenticidad. La completa autonomía del hombre emancipado es la actitud crítica. Otra de las más grandes raíces del criticismo es la «duda universal». En la filosofía alemana influyente en la Modernidad, se emplea la palabra: (*Voraussetzungslosigkeit*), lo cual se puede comprender como una absoluta (incondicional) exención de supuestos. Este, es un ejercicio frustrado. Cuando se pretende conocer absolutamente se concluye con la frustración de una sospecha frente a la presunta certeza. Lo peor de este ejercicio es que la sospecha no aboca a nada. El nihilismo se convierte en el fundamento de la crítica sistemática y este no conduce a nada. Toda comprensión tiene necesariamente unos presupuestos que precisan reconocer y examinar.

El desarrollo de la filosofía a partir del siglo XX e incluso en los comienzos del siglo XXI, considera que la crítica como sistema ha fracasado; es que no podemos pretender establecer un criticismo que no tenga un punto de llegada aproximado a la verdad. Las líneas del pensamiento de este siglo, (y de la Postmodernidad según algunos filósofos): la fenomenología,

el análisis lingüístico, la hermenéutica, la ética narrativa y la metafísica del ser, ya no son compatibles con el criticismo extremo. Lo consideran muy ingenuo, así como superficial. Un prejuicio contra el prejuicio propuesto por Gadamer (1990) es el principio de la Ilustración. El criticismo sin fin desvirtúa la tradición y aparta de la verdad privando de significado la objetualidad.

Las condiciones históricas y culturales actuales, más bien, pretenden conferir a la crítica su auténtico y verdadero valor. Éste, se distancia de una crítica autoritaria o abusiva. La posición facultativa de criticar a los semejantes y lo que ellos realizan, una suerte de evaluación de las personas y de sus actividades que expresan más bien la arrogancia y una exagerada valoración de las propiedades del juicio.

El criticismo puede encontrar tres grandes momentos recientes en la Historia de la Filosofía. El siglo XIV es crucial para la conformación del criticismo. Se trató del final de un camino que dio origen a la Crítica del Conocimiento. Lo mejor de la tradición clásica y medieval, y su valorado empeño por adecuar la verdad a la realidad lo encontramos en el pensamiento Tomista. La crisis del nominalismo *occamista* quiebra este esfuerzo. Dicho nominalismo es la contraposición de la razón a la fe y la negación de la capacidad humana por conocer la esencia de las cosas.

El problema crítico de Guillermo de Ockham, con base metafísica se propone en un *contingentismo* absoluto. Es decir, la pérdida de la criticidad humana y la limitación de los entes. Ockham, afirma que los entes finitos pierden estabilidad y consistencia. Su finitud los somete a una voluntad arbitraria, quedando a merced de una omnipotencia divina que manipula nuestra manera de conocer. Ella nos mostraría lo que no es del ente, es decir, conociéramos de él que su

estabilidad y consistencia propia son verdaderas cuando en realidad son falsas. Se trata del sometimiento de una ilusión que considera verdadero lo que es erróneo e incluso incognoscible.

El criticismo occamista postula su teoría del conocimiento desde la intuición. Se conoce solo lo que se conoce intuitivamente. (*Nihil cognoscitur nisi cognoscatur intuitive*). Esta llamada Vía Moderna del conocimiento admite un conocimiento inmediato y directo de los singulares. Naturalmente este planteamiento occamista está íntimamente unido a su famosa Navaja. La abstracción como fuente de conocimiento es también un engaño. Nos hace asumir falsamente entidades ocultas como esencias. Sustancias que son innecesarias y que no explican al ente. Ante esto, desde el criticismo occamista es solo admisible la intuición sensible para conocer al objeto directamente concebida desde el empirismo o la intuición intelectual, la cual, según el racionalismo, permite el conocimiento directo de las esencias.

El segundo momento del criticismo, podemos ubicarlo desde la Filosofía, desde el pensamiento Cartesiano. René Descartes sienta las bases para lo que hoy conocemos como el Idealismo Moderno. Aquí encontramos un *cappovolgimento* (un cambio radical) de la metafísica. Esta se invierte partiendo del hecho de que el ser se resuelve desde la conciencia. Se hace un examen riguroso del conocimiento humano cuyo inicio es la duda radical.

Este es el principio del cual se desprende la existencia del sujeto pensante y otras determinadas certezas geoméricamente trazadas. En el criticismo cartesiano encontramos la filosofía de la conciencia representativa o el también conocido principio de Inmanencia. Una solo alcanza representaciones mentales de la esencia del ser, la otra afirma que la mente humana solo alcanza como objeto sus propias ideas o representaciones. Descartes entiende que el acto seguro es el de pensar. Esta es la concepción más amplia del pensar: juzgar, conceptualizar,

sentir, querer, buscar. Pero la otra certeza es la dificultad de precisar si se conoce y qué se logra conocer.

El último de los momentos de criticismo histórico lo situamos en la Filosofía Kantiana. El empeño de este filósofo es construir una filosofía crítica que transforme y sustituya la filosofía dogmática. Es una invitación osada y aventurera, además de difícil. Que la mente humana emprenda el camino más complicado: la del propio conocimiento, estableciendo un tribunal que califique y juzgue no solo el camino emprendido sino también el resultado del tránsito. Es una cancelación de pretensiones que arrogantemente han llevado a la mente a descubrir lo que realmente no es. No pueden llegar a convertirse en afirmaciones arbitrarias sino basadas en leyes eternas e inmutables. Esta es la función de la razón pura en su crítica.

La de Kant es una nueva revolución copernicana. De la misma manera que no giraba la tierra en torno al sol sino viceversa, según Copérnico, desde la gnoseología kantiana, no es el pensamiento el que gira en torno al objeto, sino las cosas mismas incognoscibles las que giran teniendo como eje al sujeto cognoscente. La propuesta kantiana no es solo un método, es también constituir una filosofía primera, es decir, una filosofía trascendental que reflexiona sobre las condiciones subjetivas del conocimiento del objeto. La crítica es un tratado del método que debe penetrar profundamente la razón. Esta tiene por objeto pensamientos puros. El autoconocimiento de la razón es la clave de los problemas filosóficos.

2. La Crítica como «discernimiento» para una nueva *hermeneusis* de la Ciudadanía

Etimológicamente hablando, crítica viene del griego *krino*. Lo cual se traduce en escoger, elegir, discernir, juzgar el valor de una cosa en función de una regla o de un ideal. También se

trata de separar dos o más elementos de diverso valor. *Krino* se acerca a la acción entendida como criterio, que corresponde a discriminación o análisis. la crítica es una manera positiva de razonar y de buscar la verdad de las cosas. Una actitud crítica correcta y positiva entonces es el fundamento para el buen criterio. La auténtica crítica ejerce una función de aniquilar nuestro conocimiento a fin de que conforme mejor con el ser, se adecué a él.

Son diversos los significados que pueden agregárseles a la crítica. El discernimiento es uno de ellos, dado que la crítica es un acto de juicio, y este puede conducir a la razón. Discernir es un acto de inteligencia, de habilidad y de voluntad. Se trata de conjugar estas tres capacidades para que el resultado sea aprovechar el momento favorable a fin de hacer una buena elección. En la crítica el conocimiento, el afecto, la experiencia y la voluntad son necesarios. Elegir es una ardua tarea.

El discernir, es decir, la crítica es un ejercicio de las personas maduras, las cuales se alejan de los dogmáticos, o de aquellos que tratan de imponer sus decisiones. Discernir es una tarea de quien quiere pensar en serio. La ciudadanía es una de esas categorías que debemos pensar en serio, hoy se hace urgente y necesario que el *Dasein* tome en serio su condición de ciudadano en la *polis*. Un ciudadano no puede limitarse a ser conformista o demasiado dócil. Un ciudadano crítico debe discernir.

Por el contrario, no es una crítica fecunda la actitud destructiva. Un sometimiento o cuestionamiento de nuestros conocimientos reales desde el punto de vista o desde la justificación de las supuestas exigencias del pensamiento, solo puede llevarnos a un inicio absoluto que no enriquece la crítica. Esto sería juzgar el ser desde el pensar. La crítica no puede *rigorizar* la realidad ni puede reducirse a un pensamiento divorciado de la realidad. Una ciudadanía que no es

vivida en el mundo, o que solo limita a obligaciones fiscales, jurídicas o civiles, se divorcia de la realidad, del verdadero concepto.

Hoy podemos evidenciar las consecuencias de este divorcio. Por una parte, las consecuencias éticas: permisivismo, relativismo, immoralismo; por otra parte, encontramos las consecuencias sociológicas: totalitarismos de diversos matices, dictaduras asimétricas. Y también encontramos las consecuencias religiosas; pérdida de fe, naturalismo, subjetivismo teológico, separación de la religión de la razón pública. Lo que ha resultado como engendro de esta decadencia de la crítica y de la tradicional concepción de la ciudadanía, es la desvinculación del ser del sujeto mismo ciudadano.

El privilegio se ha puesto en lo epistemológico sobre lo ontológico; lo accidental sobre lo esencial; tener un pensamiento etéreo sobre la ciudadanía, frente a la ontología que se construye desde la antropología política. Corresponde hacer una nueva *hermeneusis*, es decir, recuperar críticamente el ser del pensar. Ciertamente debemos aceptar ciertas cosas, ciertos planteamientos, pero para superarlos en un segundo momento, o para enriquecerlos, mejor, para discernirlos. Heidegger, desde su fenomenología hermenéutica ha tenido claro la primacía del ser. Hace una importante denuncia a la filosofía de la conciencia, en la cual advierte la sustitución de la certeza por la verdad y la consiguiente interdependencia de la realidad y el representar. El peligro de esto estriba en el olvido del ser. No se puede plantear una crítica que se mantenga impregnada del lastre del idealismo y del empirismo. De la misma manera, la *polis* de hoy no puede soportar un concepto de ciudadanía que no integra todas las dimensiones de la persona, que no reconcilia su ser *politikon*, con su compromiso religioso expresando socialmente su fe, como una dimensión constitutiva de la persona.

La crítica como discernimiento y no como una radicalización, parte del poder de la facultad intelectual. Ella, se hace cargo del conocimiento sensorial. Reflexiona sobre sus propios actos y deficiencias de los hechos. No en vano se emplean expresiones como: recapacitar, volver sobre nuestras propias opiniones, revisar nuestros juicios. La ciudadanía se somete a la crítica, es decir, a un discernimiento; revisa sus fundamentos, amplía su significado, actualiza su identidad y fortalece su naturaleza. La educación es el tamiz que nos ayuda a discernir, es decir, a criticar.

3. La nueva *Hermeneusis*

A lo largo del desarrollo de nuestro trabajo, nos hemos encontrado en repetidas oportunidades que la nueva ciudadanía será posible si logramos construirla desde la educación como tamiz de crítica. Precisamente emergerá la nueva humanidad si hacemos nueva la educación. La novedad siempre genera temores. Innovar tiene que ver con dar pasos hacia adelante, configurar realidades emergentes, dialogar con los cambios, incluir categorías y edificar nuevos conceptos. La nueva *Hermeneusis* de la ciudadanía ha de ser amplia. No sujeta a prácticas caducas o agotadas que ya exigen la incorporación de elementos en los cuales se une lo nuevo y lo antiguo.

El diagrama que contiene la nueva *hermeneusis* toma su forma desde el interior del Senado Romano. Graderías, que representan los escaños de quienes van ascendiendo por la insigne entrega a al servicio de la *civitas*; las columnas, como fundamentos sobre cuales descansa el cuerpo colegiado de ciudadanos y sin las cuales dicho cuerpo se derrumba; el piso, apoyo de quienes transitan en este recinto y el ojo, el centro del recinto, el lugar donde la persona se erguía frente a los demás para proponer cuanto contribuyera a la construcción de la *civitas*.

La necesidad de una nueva *hermeneusis* también está unida al discernimiento que permite pensar que aquellas cosas que, se le pueden agregar al concepto, así como las que no tiene, o las

que, teniéndolas, no responden a la precomprensión postmoderna de la *civitas*. El punto de partida de todo cambio o teoría siempre debe ser la persona. En el contexto universal, regional o local, en el ámbito científico o social, lo que trae a la mesa para discutir es una propuesta que le afecta, le incumbe, y le vulnera. El ser humano se distingue de las demás cosas porque llega a ser Hombre, es decir, ya no es una especie que se separa de las demás especies. Sin embargo, el concepto Hombre integra también no solo una especie biológicamente definida sino sexual, afectiva, psicológicamente. -entre otras cosas-, diferenciada y eso no es suficiente, puede ser considerado como lo mínimo necesario, pero no lo es todo.

El paso a la plenitud, que realmente distingue, diferencia, indica y hasta hace exclusivo al Hombre es llegar a ser Persona, y aún más, Persona Humana. Es decir, un Ser, que, sabiendo cómo es, logra entrar en el *telos*, por medio de un *ethos*. Quien es persona, no solo se reconoce como tal, sino que su relación le permiten reconocer a los demás en misma condición. No es una relacionalidad que sugiere la supervivencia revanchista de quien debe poseer o cuidar su espacio demarcado por la violencia, sino que lo invita una cooperación cordial, que mueve su voluntad para integrar y construir la *polis*. Este es un proceso que, desde la *ratio*, la persona aprende, se educa, para dar el paso del mito a la razón.

La *polis*, reclama volver al corazón y significado de su conceptos. El desempeño nuestro como ciudadanos, un *Dasein* que no puede renunciar a estar ahí, y «ser ahí», está invitado a reconocer los gemidos de parto de una sociedad que se resiste a morir, pero no encuentra alientos de vida. Esta tensión dialéctica se puede resolver mostrando la belleza de la ciudadanía. La *civitas* necesita una palabra cargada del *amor socialis*; de la *concors*, del *ordo amoris*, de la razón cordial. Esta dimensión ontológica que se expresa socialmente sugiere romper las

distinciones, antes bien, reconoce el valor de todos, el compromiso de todos. Por eso, el *amor socialis*, que incluye a todos.

La *civitas*, requiere de la comunicación. Es decir, una incomunicación, separa a los ciudadanos, divide a la familia, la cual es el fundamento ontológico de la sociedad, profundiza el Daño Antropológico. Cuando la persona no asume su estamento ciudadano, escondido tras una inexistente neutralidad, el prejuicio de la división se impone. La *polis* corre el riesgo de un canibalismo primitivo, entre grupos, que pretenden imponer sus códigos frente a los valores cívicos y las virtudes ciudadanas. La *polis*, indica una amplitud que integra universalmente a los ciudadanos, no admite la presencia de guetos interminables, o sectores de poder que controlan los espacios haciéndolos inhumanos. Una ciudad así, genera miedo, aislamiento y soledad. Tres condiciones que se confrontan con la persona y son irreconciliables con ella. La persona es social por naturaleza, es definida por la relacionalidad, que deriva en la *concors*.

La persona se deja mover por el encuentro con el otro. No como un movimiento meramente social, sino que siente que la solidaridad, lo invita a superar la fatiga de trabajar con otro que tienen la misma responsabilidad social. Hacer el bien, ser generoso, también necesita ser descubierto. La *polis* requiere de espacios donde la persona sepa qué es y a qué está llamada. La *civitas* se congrega en una comunidad que acoge, y al vivir en ella, convierte el ciudadano en un profeta de la fraternidad, de la *concors*, del *amor socialis*. La relacionalidad es una estructura constitutiva de la persona, aun cuando algunos filósofos no están de acuerdo. El verdadero ser persona no solo se limita a la sustancia sino también integra y contempla un alguien, un quién irrepetible. Boecio no distinguió entre persona y naturaleza personal y así como tampoco distinguió entre ámbitos predicamentales.

Como ha quedado claro reiteradamente a lo largo de la investigación, cuando nos referimos al *Dasein* o al ciudadano, detrás de esta afirmación descansa el concepto de persona que no se agota en la ciudadanía, ni mucho menos en el *Dasein*. Ser persona es mucho más, pero incluye las dimensiones sociales sin las cuales no se entiende ni se define la persona, la relacionalidad. Pensar en incluir, redefinir y considerar nuevas dimensiones a la ciudadanía constituye el desafío actual, el deslastre de un pragmatismo miope y postmoderno.

La ecuación sobre la cual vamos a considerar la nueva *hermeneusis* representa un ejercicio de gradualidad, de comprensión y de amplitud y actualización de la mirada cívica. La comprensión gráfica de lo antes descrito lo hemos desarrollado en un infograma cuyo telón de fondo, -como lo hemos dicho-, es el Senado Romano, dándole significado y contenido teórico a cada uno de los elementos que presentan la escena.

Se trata de una representación gráfica, dividida en seis partes que la integran y le van dando definición y consistencia. Los tres grandes bloques constituyen la expresión de la nueva progresión ontológica, sostenidos por un dialogo categorial entre Agustín de Hipona y Kant. En el centro y como dos indicadores de dirección, dos grandes flechas que conducen a la persona a desarrollar su propia comprensión de la ciudadanía. Al desarrollar el contenido de la aproximación teórica, podemos encontrar, por una parte, un realismo metafísico. El ser está en el centro, quien ejecuta su dimensión política y la desarrolla en lo social, es el ser quien conoce, es decir, quien desde el conocimiento entra en contacto con la realidad para juzgarla y transformarla; esta es la razón de ser de los creyentes en el mundo. El *Dasein* no solo está ahí, sino que cree que puede cambiarlo. También emerge un realismo antropológico. La inteligencia, permite que se alcance la verdad de las cosas reales. La educación hace al ser capaz de llegar a esta afirmación más allá de la filosofía de la conciencia. No solo se interpreta la realidad,

también se conoce. La experiencia de ella hace que el *Dasein* entre en ella para influir y transformar.



3.1 *Esse – Credere – Vivere: La Nueva Progresión Ontológica.*

La progresión ontológica, pertenece a los conceptos compuestos y fundamentales de la filosofía para procurar la necesaria y siempre permanente comprensión del hombre. El ser, como punto de partida de todo el pensamiento humano, sobre todo después de dar el paso del mito a la razón, sigue interesando a quienes entran en el misterio del Hombre y de la humanidad. El Ser, no solo se refiera al ejercicio de un oficio, o de un trabajo. No designa solo el origen o la nacionalidad, el Ser expresa aquello que define al hombre, que contiene la verdad de la existencia, el Ser explica e identifica la existencia.

El ser cristiano habla de una opción religiosa que descansa en la virtud y anhelo de lo trascendente y además luego se debe alcanzar ya que no se trata de un decreto que impera en la vida solo con un mero deseo. Ser ingeniero o abogado, expresa el modo por medio del cual voy a servir a la *civitas* y voy a realizar una dimensión de mi vida, entendida esta como la vida profesional. El ser venezolano o italiano o argentino, designa el lugar donde he nacido, pero que no completa la ontología del ser. En definitiva, todos tenemos muchas cosas en común, aunque nos distinga una lengua o un contexto vital.

En esta aproximación, el Ser lo comprendemos como un ser ordenado, integrado. Por una parte, el Ser, posee un orden interno con relación a la realidad que le rodea, posee un cuerpo integrado por diversos miembros. Es la unión de miembros. Lo interno hace que el Ser encuentre su lugar determinado en la jerarquía de los seres. El Ser, representa el orden, y a su vez una tensión dialéctica entre los demás seres y la prosecución de la *concors* y el *amor socialis*. La

tensión dialéctica con los demás seres se debe a una presencia indiscutible del desorden, de la negación de ser, aun así, todo cuanto es desordenado está necesariamente condicionando a la existencia de un orden que resulta fundamental, mayor. El orden comprendido como una expresión natural del Ser, se reconoce en cuanto permite la existencia y convivencia en la *polis*. Sin él, nada existiría.

La comprensión de la Progresión Ontológica desde la heterodoxia metafísica, es: *esse, vivere, intellegere*. Pareciera una gradualidad natural del desarrollo de la persona asumida en todas las ciencias, o en la mayoría de ella. La educación no escapa de ello. Desde hace algún tiempo se nos habla del Ser, Saber y Saber Hacer. La nueva Progresión Ontológica incluye un elemento que parece un cambio radical y los más fundamentalistas pensadores podrían asegurar su impertinencia y nula relación. *Creder*. Es evidente que se ubica en el centro de la progresión, no en el extremo derecho. Estamos frente a una nueva manera de entender la inteligencia.

La nueva *hemeneusis* incluye la relación armónica entre la fe y la razón, es decir, no se puede comprender un ciudadano que, siendo creyente, y asumiendo los compromisos que socialmente le impone la fe que profesa, no los viva en bien de la *polis*. La fe es una manera de razonar, es sujeto de educación, lo cual supera la formación como quien vierte conocimientos en la conciencia de otro. *Creder*, se entrelaza simultáneamente con el ser y el vivir. El *Creder* no sustituye la inteligencia, la complementa, la auxilia. La ética sin Dios, o una ética que solo se sostiene desde el imperativo categórico del reconocimiento interpersonal e interraccional, no se contrapone a esta afirmación.

En toda *civitas* la virtud de la religión supera los meros límites de la persona para convertirse en el lenguaje social que sostiene la convivencia. Los valores religiosos muchas veces potencian los valores humanos, no los contradicen. Aunque no se profese la fe religiosa en

una relación con un dios que se revela personalmente como ocurre con la fe cristiana, por ejemplo, también en la *polis* la fe se expresa en la confianza que debe cultivar la ciudadanía para procurar que la vida cívica y las virtudes ciudadanas son posible. Se trata de la confianza entre los ciudadanos y sus instituciones. Esta puede ser la dimensión horizontal de la fe ciudadana. Hay una aspiración natural al orden, a la paz, a la *concors*, la fe ciudadana contribuye a alcanzarlo. Concebido así, *Credere* es la suma entre la *intellegere* y *sapiens*.

El tercer elemento de la Nueva Progresión Ontológica pone su punto de partida en el *Vivere*. No un acercamiento enciclopedista de la vida que la discrimina injustamente, yuxtaponiendo su propio valor o significado, sino una visión integrativa de ella que se expresa en la *polis*. El hombre se encuentra dentro de una convivencia ordenada con muchos seres vivos, pero no todos ellos poseen el mismo valor o jerarquía como lo afirmábamos precedentemente. Solo el *Dasein* se da cuenta de que vive, es decir, de su responsabilidad en la *civitaas*, del compromiso que posee para cuidarla y promover que ella sea expresada en la existencia más que la subsistencia.

Vivere en la *polis* requiere una práctica que integra intereses comunes, o el llamado Bien Común. El *vivere* se constituye en alcanzar la paz plena y perfecta que se contrapone a una falsa beatitud o una inquietante y engañosa felicidad, para llegar a ella no se puede excluir la sabiduría que trasciende, el anhelo de eternidad de los ciudadanos. El *vivere* es el esfuerzo consensuado y educado que reúne a los ciudadanos en bien de la *civitas*. Hay una intrínseca y enigmática relación entre el vivir y amar. En la *civitas* hay una condición que les propia a la comunidad. No es extraña a la vida humana ya que hunde sus raíces en ella. Se trata de la *concors*, el *amore socialis*, el cual es el amor a la paz, que se encuentra en toda *polis*. El *vivere* permite descubrir que por medio de la *concors* se llegue a la paz, aunque falte la justicia.

La presencia de quienes están en el mundo para transformar las realidades temporales se fortalece con una educación que haga brotar los valores del evangelio. Los ciudadanos creyentes, llamados en el mundo eclesial, laicos son quienes hacen presente estos valores. La objetualidad se hace vida, se comprende a través de este estilo de vida impregnado de la política como expresión de caridad, de la justicia; como manifestación de la paz y de la verdad como muestra de servicio. El concepto de ciudadanía ofrecido desde la predicación eclesial, contiene las dimensiones del servicio y del *munus*, del modo de ser de un testigo de la fe cristiana. Es imposible separar la fe de un compromiso social que procura construir una nueva humanidad.

Una de las categorías a la cual está unida esta presencia es la libertad, no como una condición jurídica que se limita a hacernos libres convencionalmente, sino como expresión del ser persona, el cual es libre para edificar su propio destino y el de sus semejantes desde la responsabilidad, incluso enfrentando el drama de la libertad, como expresión de la angustia que genera la infinita capacidad de elección.

No se puede plantear el binomio Ciudadano-Creyente desde el dualismo platónico. No son dos posiciones yuxtapuestas o confrontadas. Estamos hablando de una realidad bidimensional de una persona, -mejor aún-, de toda persona. Un creyente no es por momentos ciudadanos y por momentos creyente, un creyente cuenta con la unidad ontológica para *vivere* la vida cristiana no solo como una opción religiosa sino como una definición existencial. Se puede definir como un existencialista humanista, y naturalmente no ateo. El existencialismo no está unido al ateísmo.

El paradigma de la racionalidad absoluta y progresiva ha desencantado al mundo, y esto es fruto de haber emprendido un camino a la felicidad cuyo desenlace ha sido el vacío religioso. Percibimos una *polis* desencantada, anómica, indiferente y perdida. El zócalo del nihilismo se

convierte en la puerta de entrada para este camino sin luz. En la vida pública no vale el chamanismo, en las cosas de la *polis*, no entra el azar; se distingue de la aventura que no conoce rumbo. La vida pública afirma que las cosas religiosas estén separadas del Estado. Delimitando los ámbitos de lo público y lo privado, así como de instancias de gobierno, pero nunca podrá separarse político de lo religioso. Ante la religión secular sustitutiva fruto de esta segunda religiosidad, se encuentra la respuesta de los laicos, ciudadanos creyentes que saben interpretar lo que llamaba Cicerón el *consensus ómnium* esforzándose a construir algo superior a lo *iustum*. Un cristiano no se conforma solo con que cada uno tenga lo que le pertenece, sino que se esfuerza porque a nadie le falte lo necesario para el *vivere*. Esta es la ciudadanía desde el compromiso del *amor socialis*.

3. 2 El Ciudadano y sus atributos: diálogo entre Agustín y Kant.

El diálogo es por excelencia, la mejor manera de llegar al más alto conocimiento. Dialogar está unido al raciocinio, por medio de él, encontramos juicios comunes con los semejantes o logramos respetar las consideraciones disimiles. El diálogo está unido a la educación. Siendo esta un proceso que alcanza su pleno sentido cuando es acompañado, en virtud de la relación armónica entre el discípulo y el maestro, o entre los actores del proceso; dialogar se constituye como sinónimo de encuentro, reconocimiento e identidad. Además de servir de un puente esperanzador para el futuro. Cuando dialogamos, nos ponemos de cara a las posibilidades positivas frente a las contrariedades y las discordias.

Hemos afirmado en varias ocasiones que la ciudadanía es concomitante con el ser persona, pero el ser persona no se agota en la ciudadanía. Sería un reduccionismo nominalista o un simplismo antropológico. La persona está por encima de una visión solo particular del todo.

Precisamente las ideologías totalitaristas y las antropologías derivadas se fundamentan en esta visión parcial e ilimitada de la persona. En definitiva, quien ejerce la ciudadanía es la persona, que, siendo social, política ontológicamente, sabe que debe relacionarse y que dichas relaciones se tornan y se establecen desde el carácter. Cuanto hemos aprendido, hemos recibido. La metafísica clásica, sostiene que las categorías son aquellas determinaciones connaturales de la persona, es lo común a todos los hombres, es decir al género humano. En este intento de hacer conversar a Agustín de Hipona y Immanuel Kant, parece irreconciliable hablar de categoría. La posibilidad siempre es cierta, sobre todo porque parte de quien es el protagonista de la *polis*.

El ciudadano está. Se hace presente. El ciudadano creyente no puede postponer su aporte ni mucho menos, evadirlo para la consolidación de una *civitas* bella. La influencia del cristianismo en la reconsideración del concepto de persona ha contribuido para esclarecer a lo largo de los siglos algunas derivaciones, hoy planteadas de una manera muchos más concreta. Como es de suponer, hoy podemos encontrar en torno a la ortodoxia del concepto la necesidad de rediseño, es una reingeniería.

No se puede creer que la ciudadanía es una de las diversas caretas de la persona, o que es simplemente un alta voz empleado para que resuenen en las *polis* los diversos puntos de vista de algunos moradores. No es un rol, es una condición. Como hemos sostenido se trata de estar, hacerse presente. Agustín de Hipona no diseña un concepto de persona como nos gustaría a nosotros encontrarlo, no lo enciclopedia. El inicio de la comprensión es la Trinidad, el Dios revelado que se ha mostrado como Tres Personas. Pero el citado Obispo de Hipona entiende que la persona humana consiste en alma y cuerpo. Su influencia platónica es evidente, por eso en su literatura encontramos que el alma es mayor que el cuerpo. La persona es un alma que gobierna un cuerpo.

En la persona existe una unidad intrínseca que posee el especial atributo de la libertad que le hace disponible a lo bueno, le amplía el horizonte de la realidad y lo hace parte del proceso integral de la *polis*. En el *ontos* entran en juego las grandes definiciones propias de la persona. Se forma su ser. Estamos frente a aquella parte del alma humana que se convierte en la sede de cuanto llamamos carácter o personalidad. El *ontos* puede identificarse, con la memoria. Es que de la misma manera que el *ontos* nos define a nosotros mismos, también por medio de la memoria nos llamamos a nosotros mismos. Es el lugar donde reside el yo. El *locus* de la identidad personal, la continuidad de un individuo a través del tiempo, la alcanza y la logra por medio de la memoria. La memoria no es solo un medio de ayuda para la autoconciencia, es también el recuerdo de la obligación de enseñar a otros con la verdad.

La ética es la formación del carácter, es decir, cuanto la persona va aprendiendo y haciendo suyo, es lo que se constituye como sólido y firme; el aprendizaje y la conformación del carácter evidencia que el otro se hace necesario. La memoria retiene y recuerda ideas adquiridas por medio de la enseñanza. En el *ontos*, en la memoria donde se puede conservar los innumerables frutos de la observación, la interpretación y la contemplación. No es una visión pragmática de la memoria, es el reconocimiento de una fuerza natural que no depende de las imágenes. La memoria almacena estados emocionales y pasiones de la mente, sus experiencias y sus opiniones. La memoria llega a convertirse en la autoconciencia; es el verdadero sí mismo.

Al modo aristotélico, la diferencia entre las personas humanas y los animales no humanos es la racionalidad. La posesión de la razón, la *ratio*, mente, *mens*. Es esto lo que hace que las personas sean superiores a los animales. Como otro de los atributos agustinianos, encontramos la *Ratio*, estatuto que podemos identificar con el entendimiento. Estamos al nivel de una relación entre la *Ratio*, capacidad de juzgar y la fe, comprendida no solo como expresión religiosa sino

también como una manera de razonar. El ciudadano es creyente, no solo ciudadano y la fe no es solo sobrenatural, ella es inmanente. La *Ratio* caracteriza al ser humano, es la mejor porción del alma.

Es a través de la *Ratio* por medio de la cual podemos llegar a conocernos a nosotros mismos y a Dios. Por medio de ella se puede emprender un camino pedagógico de la felicidad que llega al Sumo Bien. La fe posee no solo una dimensión devocional o meramente religiosa. La fe tiene una dimensión docente, es decir, la interpretación y la comprensión de la objetualidad también se alcanza por la fe. Si reconocemos de ella un componente social, es porque sabemos que en esta relación se puede alcanzar el conocimiento.

Con la relación *Ratio – Fides*, en la actualidad puede ocurrir lo mismo que postulamos en la relación entre Ciudadano – creyente o ciudadanía - política. No parece existir una comprensión amplia de los binomios, el juicio producto de la epistemología popular es contrario a identificar estas palabras, antes bien, las antepone. Hay un empeño hermenéutico en distinguir y separar, no unir ni conjugar. El ciudadano creyente emplea esta nueva dimensión de la racionalidad y el entendimiento para juzgar y actuar, para comprender discernir (criticar) la vida de la *polis*.

En la corona que brilla en torno a la persona, hemos descubierto las relaciones y tensiones entre el *Ontos*, como expresión intrínseca de unidad, e identificado con la memoria, es decir lo común a todos y necesario para configurar nuestra personalidad. La *Ratio*, no es contraria a la *Fides* su dimensión docente se exponencia y se hace innegable cuando el creyente, siendo consciente de su ciudadanía, juzga la realidad y se empeña en transformarla desde su compromiso religioso. La tercera perla de dicha corona es el *Amoris*. Dicho en palabras agustinianas, la *Voluntas*. El ejercicio de la responsabilidad, de un gerundio, que aún está

haciéndose y que se conduce desde la educación, es la comprensión “del estar”, que cada ciudadano creyente obtiene de la práctica y la experiencia.

El *Amoris*, o la denominada *Voluntas*, en términos de Agustín, puede conducir a la felicidad en el amplio sentido de la *polis*. La *voluntas* es el poder o la facultad del alma. Una fuerza que me mueve hacia cierta dirección, reconociendo una sutil pero importante diferencia entre la *volición* y la *posse*. No todo aquél que tiene la fuerza de hacer algo, necesariamente cuenta con la capacidad de llevarlo a cabo. La *voluntas*, entendida como *amoris*, hace dos importantes énfasis: el movimiento y la libertad. Se trata de un esfuerzo natural que impulsa a quien busca conocimiento hacia la unión con el objeto de deseo.

La mente hace una búsqueda del conocimiento, es la *voluntas* o el *amoris*, lo que une al que conoce con el objeto del conocimiento. El *amoris*, es la fuerza motivadora que permite tender y abrazar el objeto de disfrute. Aquí la razón del movimiento. Un empeño que distingue al ser humano, de los demás animales: la capacidad que tiene el hombre de amar un bien de alguna clase de trabajar en función de él ya sea para sí mismo o para la prosecución de otros. Tal es el caso de la *polis*. El lugar donde todos aman el bien común, o sumo bien y se esfuerzan por alcanzarlo, una vez conocido. La *voluntas* es también una posibilidad de conocimiento. La *Voluntas* es la infinita capacidad de amar y de conocer que le pertenece al ciudadano.

Justamente en este momento es que Kant y Agustín inician su diálogo. La única cosa que se puede definir como buena en el hombre es la *voluntas*, una afirmación hecha por Kant. Alcanzar el bien solo es posible cuando el sujeto, desea y quiere alcanzarlo. *Gesinnung*, es el término con el cual Kant ha designado la raíz del bien, es decir, la intención, o más literalmente, la actitud. Una palabra que no puede confundirse con deseos, o con anhelos. La intención es una relación estrecha objetiva de un ser racional con su propio motivo determinante que le impulsa a

ir en busca del objeto; se trata de una motivación para actuar. Un movimiento que se arriesga sabiendo que este puede o no obtener el resultado esperado.

El ser-en-el-mundo tiene fe en su *voluntas*, es decir, se deja mover por ella para alcanzar el bien, el bien por esencia, el bien en sí, no el bien absoluto, sino el bien esencialmente, lo busca y lo quiere poseer para hacer realidad su intención, he aquí la implicación moral de la intención y del bien en sí mismo. El *Dasein* es el ser-en-el-mundo, para estar-en-el-mundo. La objetividad moral de la intención es producida por la finalidad de ella. El fundamento objetivo de la *voluntas* y de su autodeterminación es la finalidad. La razón es capaz de esclarecer dicha finalidad. Esto se convierte en válido para todos los seres racionales.

La acción del *Dasein*, del ciudadano creyente en la *polis* se desliza entre la intencionalidad, como expresión de la bondad y la intención, como anhelo de poseer el bien en sí mismo. La *voluntas* lo empuja a buscar lo bueno, es decir, a proponer como bueno los valores en los cuales cree, y para los cuales se forma. Esta es la explicación moral de sus actos y el fundamento ético de ellos. La acción moral, como finalidad ya que esta es también una manifestación de la fe. Es decir, vivir la fe es una manera moralmente admisible de evidenciar coherencia con aquello que se cree y se convierte en un fundamento ético, ya que el ciudadano creyente se configura, se forma, es decir, se deja permear por la propuesta cristiana para proyectarla en sus acciones.

Como un elemento que potencia aún más el bien con el cual Kant identifica a la *voluntas*, subyace en ella el amor con la cual la define San Agustín. El *amor socialis*, el amor como ejercicio de la política, la ternura como expresión de la comprensión y la concordia como regla implícita de la convivencia ciudadana, son manifestaciones de la *voluntas* desde una relectura de la Crítica a la Razón Ciudadana. En la nueva *hermeneusis* se abrazan perfectamente la *voluntas*,

el *bonum*, la *concors* y el amor *socialis*. La *Gesinnung*, la intención está detrás de todo esto. Ella debe ser educada, no formada solamente como quien recibe insumos para autodefinirse, sino educada, es decir, acompañada, ya que la intención puede moverse por los anhelos más sublimes (determinación de la *voluntas* de parte de la razón pura) o por los intereses más bajos, (determinación de la voluntad en base a un objeto que proviene de la facultad de deseos inferiores), en especial cuando se trata de la *res publica*. Esto completa la comprensión de la *voluntas* buena.

3.3 La Educación: el Tamiz de la Crítica.

Ha sido una máxima recurrente en esta investigación la afirmación de que la nueva humanidad brotará de una nueva educación. Esto no solo en ámbito social propio de la educación, como sistema formal, sino que la educación como proceso antropológico y social que no tiene fin, y que abarca todos los momentos de la vida, será lo que conduzca a la creación de una nueva humanidad fundada en todo cuanto necesitamos no solo como profesionales sino como ciudadanos y especialmente como personas.

La Crítica de la Razón Ciudadana, no puede dejar por fuera elementos importantes que le den consistencia. El pensamiento crítico, ciertamente es necesario; de él se ha hablado en abundancia en los últimos años, gracias al criticismo kantiano del cual hicimos referencia en los párrafos precedentes, sin embargo, la crítica de la Ciudadanía pasa por el conocimiento previo de nuestra propia condición de políticos, de la reconciliación con el ejercicio ciudadano dentro de la búsqueda del bien común en la *polis* y dentro del compromiso del servicio como expresión de la fe de los creyentes dentro de una comunidad.

Alcanzar la Crítica para discernir los elementos que deben incorporarse y erradicarse la comprensión genuina de la ciudadanía requiere abrazar el camino de la educación, independientemente de si se estructura dentro de las políticas públicas o no. La relacionalidad, la razón, la *concors*, se alcanza con un ejercicio epistemológico, pero también axiológicamente. El pensamiento crítico no es transversal. No porque incluyamos una asignatura que lleve este nombre dentro del *pensum* de estudio nacional o porque sea parte de alguna propuesta académica, esta garantizado que poseamos un pensamiento crítico como si se trata del dominio de cuanto tiene que ver con el discurso lógico racional. La nueva *hermeneusis* es una reconstrucción del concepto de ciudadanía, la Crítica de la Razón Ciudadana es fruto del pensamiento crítico sobre ella y para alcanzarla es necesario que se conjugue la educación en todos los ámbitos. Todos los sistemas sociales educan, todos contribuyen a que el *Dasein* se comprometa más con su ser-en-el-mundo y con su consecuente transformación. Esto solo es posible si se educa.

La poca correspondencia entre el resultado de los procesos educativos y la transformación social, sumado al casi nulo y tenebroso compromiso ciudadano, hace que con la educación se presente un fantasma que es capaz de aniquilar letalmente el entusiasmo que significa transformar vidas. Se trata del desencanto, que se proyecta al sin sentido. El rol educador de la familia ha sido por acción u omisión, delegado a otras instituciones incluso a otras personas. La misma familia, fundamento ontológico de la sociedad, ha renunciado convencionalmente a su rol educativo. Se deja solo a la escuela la crucial responsabilidad de educar a las personas creyendo que el mínimo suficiente se obtiene intelectualmente y no integralmente.

Educación encarna una actitud frente a la *polis* que invita a ser responsable, es decir, a estar disponibles para construir y edificar. Hoy por hoy la formación es mucho más universal, más amplia, la educación es un camino personal, que llega a contagiar y renovar. Educar es recorrer nuevos territorios; debatir cuestiones difíciles, y algunas veces hasta irreconciliables logrando que se armonicen; educar es mostrar públicamente mis dudas y perplejidades, deliberar sobre ellas. Educar es un proceso irrenunciable del que todos formamos parte.

Detrás de cada civilización de los diversos aportes de la historia, encontramos el *telos* de la educación, que reconoce y genera la transformación necesaria e inspira el modelaje que propicia la comunión y la gradualidad social. Que reconoce la bondad y mueve la *voluntas* hacia la responsabilidad. Incluso el ciudadano creyente, cuando entra en el proceso de la educación de la fe, que no se concibe con un ejercicio catedrático de religiosidad pastoral, sino como un encuentro gradual con el Dios revelado, va configurando su vida con aquel en quien cree y lo comunica alegremente. Si algo puede comunicar eficazmente es la alegría, el *gaudium*. Quien es alegre comunica con su sola alegría.

Todo proceso educativo tiene de ambas dimensiones: lo humano y lo colectivo; lo personal y social; lo personal y lo interpersonal. El sistema de relaciones que *educere* provoca fortalece el intercambio y hace visible la transitividad de las relaciones. Esto es lo que hace de la educación un acto estable y permanente, integrativo en el cual confluyen todos los actores de la vida y todos aquellos con quienes actuamos. El crecimiento y la aproximación a la luz, como fuente de conocimiento y no como posesión de este, genera el salto ontológico. Una afirmación que puede generar ruidos, pero quien se abre a la luz, y al conocimiento actúa en consecuencia de esto, deja de actuar en lo luctuoso para crecer.

La ética debe ser educada. El carácter se educa. La impronta se educa y se establece como el fundamento de la identidad, ya que educa desde el caminar con el otro. La responsabilidad social, la responsabilidad conmigo mismo no brotan como ciencia infusa, el cuidado de todo lo que nos rodea solo se alcanza si somos consciente de nuestra histórica responsabilidad que se conoce desde la educación. La razón educada nos enseña a elegir. Educar es aprender a elegir. Es decisiva la educación en el entorno ciudadano ya que la democracia como sistema de gobierno que se presenta agotado en las sociedades actuales no puede poner su fundamento solo en el acto del voto, sino en la capacidad de elegir. Que genera la consecuencia lógica de la alternabilidad.

Al elegir, superamos el acto de votar y se distingue desde la educación. Votar puede parecer un acto coaccionado que me induce a no tener la capacidad de juzgar sino de identificar, elegir es un ejercicio de libertad, de luz; se alimenta del pensamiento crítico, pero tiene su sólido fundamento en que la opción que elijo y representa para mí la coherencia con mis principios, con lo que me define e identifica desde mi ser político, es decir, desde mi ciudadanía. He aquí donde el paso de la oscuridad a la luz, significa una importante referencia en el acto de educar. Conocer es iluminar y cuando estamos en la luz reconocemos sus beneficios sociales, comunitarios y personales. Saber elegir es también un ejercicio educativo social. El bien común, supera el bien individual, y aunque el *Dasein* tiene su interés dentro del colectivo hay uno que convoca a todos; existe un bien por el cual la *civitas* se convierte en un *sin-odos*, el bien común es el inspirador para que la sociedad camine hacia él para alcanzarlo, pero la sociedad debe saber elegirlo, identificarlo, que la intención haya sido educada para posarlo desde el pleno ejercicio de la libertad.

Otra de las características de la educación es cómo se va fraguando en los actores la trascendencia. Este término es sumamente amplio, impregna todas las dimensiones de la vida, no obstante, se corre el riesgo de reducirlo solo un acto de religiosidad que, puede representarlo, pero no lo agota. Ciertamente la práctica educativa es un proceso que implica disciplina. No se puede llegar al aula de clases desarmado, y la existencia del docente está marcada por la obligación a una vida coherente, integra, que refleja lo cuanto enseña. No en vano le llaman: Maestro y qué difícil puede resultar llegar a serlo.

El acto de educar no solo está rodeado de esfuerzo, del deber, de la exigencia. *Educere*, es ante todo un acto en el cual se descubre la satisfacción y placer que conlleva intercambiar con otros el enseñar y aprender. Y esto lo notamos sobre todo en sociedades donde la educación no representa los ingresos que merece. En nuestras sociedades limitadas, quienes enseñan, lo hacen desde el amor, no desde la contraprestación. Esta felicidad que produce desarrollar la educación, es una de las principales características de la trascendencia. Educar es un acto de amor.

Un segundo nivel de esta visión superior de la educación es el mirar al otro no como sujeto de la educación sino como actor, como condiscípulo. La *polis* requiere de este reconocimiento mutuo e individual. Dado que se trata de un camino junto a otro, a uno como yo, es que la educación no puede aislarse ni encerrarse. En este camino no todo puede surgir como espero, incluso me encuentro con gran riesgo de la libertad humana que no es juego. Por eso educar no es un proceso ligero, es un camino que necesita de la preparación que apunta a la comprensión. Todo lo que hacemos tiene su secreto, algo valioso que nos hace expertos. Todo tiene su trabajo.

En la educación el alumno, accede a una dimensión desconocida; a lo inaudito, pero quien lo lleva de la mano es su maestro y este gesto tiene como razón de ser que el alumno no se

pierda y que el maestro no debe entenderse en función de las necesidades de su neófito acompañante, no de las propias. La mirada de asombro, la epistemología que se amplía y el reconocimiento del otro en un universo ciudadano, hace que al alumno le brillen los ojos, se ilumine su rostro, se llene de gozo. Este es el sentido trascendente del cual se alimenta el maestro y entiende que la *polis* recibirá un ciudadano que aportará mucho más que dinero a la precaria sociedad que lo espera.

La tercera de las dimensiones de la trascendencia tiene que ver con la mirada al horizonte espiritual, que se fortalece en la vivencia práctica de la virtud de la religión. Educar es pensar en el futuro, es construirlo desde la tensión con el presente que va cambiando de acuerdo con lo que educamos. Educar hace que el alumno piense en la necesidad honda de lo eterno. Hay un anhelo que no se sacia solo con lo que proporciona la materialidad o la inmanencia. Hay un algo más en la vida humana que se convierte en necesidad y clamor interior, que grita y busca hasta encontrarlo. La trascendencia no se limita a una mirada perdida que espera una promesa que no se hace tangible en la cotidianidad, la trascendencia es hacer presente lo que anhelamos, vivir lo que creemos y confiar en su poder renovador en el aquí y el ahora. Por esta razón la persona no es solo ciudadano, sino que supera esta definición. Enseñar conduce a la verdad y a la libertad. Los frutos de la educación no son inmediatos ni instantáneos, razón por la cual todo el entorno educa, alcanzar la verdad desde la libertad es un proceso infinito, que podemos llamar, maduración.

3. 4. Relacionalidad: la experiencia de ser persona.

Al hombre se le ha definido tácitamente como un ser para el otro, un ser social. Aristóteles se arriesgó a llamarlo, animal político. Esta definición clásica y siempre actual, aunque insuficiente, lo enmarca dentro de un contexto cargado de compromisos. Lo social no es

solo una dimensión como otras, lo social es clave en la comprensión de la persona, sin esta definición no se puede entender a la persona. Lo social se entiende como la *polis*, el lugar donde se puede ser social es donde hay otros seres sociales que comparten las mismas capacidades y condiciones. Se puede ilustrar mejor identificando la dimensión social del concepto de persona.

Vivere lo social, se aprende; la educación se encarga de eso, tal como lo hemos afirmado. Y se aprende desde la relacionalidad, no solo desde la relación. Esta última no se decreta, y tiene sus limitaciones de lenguaje y de comprensión, aunque no parezca. Frente a una sociedad de negación de la persona, o de hipervaloración de lo individual sobre la realidad personal que es mucho más amplia e incluyente, hoy encuentra ciertas dificultades esta dimensión social del concepto.

Para el hombre de hoy, el otro hombre es el infierno. Nietzsche, Sartre y algunos otros filósofos de la contemporánea lógica racional autorreferencial, han hecho una importante apología que defiende y propulsa el individualismo que cuestiona la relacionalidad, es decir, cuestiona la sociabilidad de la persona y, por consiguiente, le resta importancia a la ciudadanía. La indiferencia es clave en esta etapa, ya que además de todas las objeciones que ponen delante de la participación y de la vida ciudadana, los creyentes admiten que en la política no se meten; al negar la política, se niega la comunión, la participación y la responsabilidad, tres estadios vinculados con la relacionalidad.

La relacionalidad implica un movimiento, es decir, un gesto dinámico que involucra, mueve y acompaña a cuantos viven en la *polis*. El movimiento del ciudadano es hacia los demás y hacia sí mismo. El hombre para alcanzar a ser verdaderamente tal y de esta manera realizarse como persona, no tiene otra opción sino *vivere*, es decir, desarrollar la relacionalidad con los demás y por los demás. La soledad se opone a su propia naturaleza, lo niega, se convierte en un

no ser; lo aleja de la búsqueda del bien, tanto personal como social, y lo aleja del *amor socialis*. No se puede negar que el amor es tal porque pone al otro delante. La soledad, el aislarse o anularse no solo hace al hombre «i-rrelacional», sino que también lo condena a estar lejos de la educación. Como lo hemos afirmado, ella es lo que es porque se construye junto a otro.

La relacionalidad es una capacidad innata de la persona, que lo empuja a buscar el bien propio y de los demás. Aprender reclama al otro, la relación con él. El hablar, escuchar, comprender, renunciar y trabajar en equipo no son condiciones innatas, estas son desarrolladas cuando nos encontramos al otro, cuando entramos en relación con él. Esto es lo que podemos identificar con el nombre de posibilidad dialógica. Una afirmación de mi existencia por medio de la afirmación de la existencia del otro. La educación logra que este milagro racional por medio de la comunidad educativa.

Cuando el hombre espontáneamente trasciende a sí mismo y pone su mirada en el otro, en busca del otro, de su persona y de su existencia no como una realidad indiferente sino como una acción que lo involucra, así como cuando trasciende hacia una comunidad a la *polis*, se demuestra a sí mismo que es un ser capaz de la relacionalidad, es decir, es capaz del otro, de los demás. El ciudadano creyente, al trascender de esta manera sabe que su trascendencia lo puede hacer más grande, aún más grande. Su acto de trascendencia, su acto de relacionalidad, de autorrealización y autoteleología incluye en sí una apertura al sujeto.

La relacionalidad es realización de sí mismo a través del otro. Es así como alcanza la perfección viviendo por y para el otro. Esta acción trascendente lo hace más grande de lo que él mismo puede llegar a ser. Estamos frente una condición ontológica. Esto es lo que ocurre en el movimiento que un ciudadano creyente hace en la comunidad, en la *civitas*. Quien cree y procura vivir una confesión religiosa, entiende que debe moverse hacia el otro para siempre edificar. En

la nueva *hermeneusis*, la fe de los ciudadanos no puede quedar excluida de la construcción del concepto. De ser así, pierde fundamento y amplitud este concepto y se le niega un importante elemento que garantiza una visión fraterna y universal del ser ciudadano.

El amor en sí mismo es un bien bilateral que se manifiesta entre personas, pero el *amor socialis* se muestra como una amplia capacidad de integrar e integrarse en la *polis*, de reconocer que en la construcción de la *polis* la alternabilidad y la responsabilidad van de la mano y que no solo debemos trabajar por el bien propio sino de todos. La plenitud del ciudadano creyente es la relacionalidad interpersonal y no la individualidad. La propia naturaleza humana reconoce la necesidad intrínseca de relacionarse. Nuestra estructura como persona es contraria a la división y al aislamiento.

El misterio del hombre ha sido procurado por todas las corrientes de pensamiento. Cada época ha respondido a sí misma y sus intereses de acuerdo con lo que cada una ha querido o le ha interesado pragmáticamente de él. El antropocentrismo moderno, desde la Revolución Industrial hasta nuestros días, ha propulsado un hombre cuya ciudadanía es concedida por el Estado, tanto en cuanto le produzca. Ha querido sustituir la relacionalidad por la manipulación o las relaciones de dominio sumisión. El referido antropocentrismo ha construido un ser humano libre de ataduras morales, antes bien, él está por encima de ellas.

Propulsa un relativismo ético cada vez más arraigado en la negación del otro. Sus pautas de conducta son solo para satisfacer sus inmediatos anhelos. Cuanto mayor es la riqueza y el poder, mejor. Este discurso no admite la relacionalidad como una condición ontológica de la persona, la rechaza. Porque es la negación de sí mismo, y del otro en relación. La intrapersonalidad no está contemplada.

En la *polis*, la relacionalidad se constituye como un sumo bien que la hace bella. Es decir, la educación puede hacer que la persona manifieste criterios objetivos por medio de los cuales se evidencie la eficacia y los frutos de la relacionalidad. Como se trata de un movimiento, podemos identificar tres criterios. Por una parte, la Participación. Este se trata de una acción en comunión, en conjunto que una persona en unión con otra, procuran cumplir un objetivo, teniendo en cuenta que dicho objetivo solo se podrá alcanzar si se busca y se procura en comunidad. Es una dinámica muy significativa ya que en ella se mantiene el acto personal de alcanzar el bien el cual se une contemporáneamente a la acción común en la *polis*.

La relacionalidad, entonces se entiende y se define desde la participación, configurándose como la capacidad que tiene el hombre «como persona» de generar e instaurar una relación profunda con los demás hombres «como personas», de un modo complejo, variado y rico. La participación no le resta o le anula nada a la persona, antes bien, le proporciona un valor más pleno. Los dos grandes enemigos de este criterio son el individualismo y el o totalitarismo. Por eso, en previsión de estos dos grandes enemigos, es que la relacionalidad enmarcada y comprendida desde la participación, presupone una antropología a través de la cual el hombre se realiza por medio del otro, encontrándose con él, y no aislándose de él, no separándose de él. La vida en la *polis* presupone una dimensión constitutiva de esta realización.

Otro de los criterios que pueden ayudarnos a comprender la relacionalidad, es la Solidaridad. Este es un concepto que podemos identificar íntimamente unido al de Participación. Se trata de la disponibilidad que desarrolla la persona para desempeñar la función que le corresponde en la *polis* a fin de alcanzar y construir el bien común. Y esta capacidad, logra ser tan sublime que su disponibilidad no invade la de los otros, sino que contribuye a una sana expectativa. Aunque pueda resultar una afirmación áspera, la solidaridad es un imperativo del

deber, un imperativo social que, frente a la persona, lo impulsa a aceptar la tarea en bien de la *civitas*.

Detrás de la Solidaridad se muestra la complementariedad. El imperativo social lo hace involucrarse dentro de las decisiones y en la resolución de los problemas que atentan y menoscaban el bien común. El compromiso del ciudadano en la *polis*, complementa el compromiso de los demás. Es parte de la persona actuar de esta manera, complementarse. Esto no solo se trata de su propio ser, sino también del ser de la comunidad.

El tercero de los criterios, es la Comunión. En este concepto no solo se contemplan los fundamentos sociológicos, como en los anteriores. Este contiene un fundamento diverso, pero del cual hemos venido hablando a lo largo del trabajo, el Amor. La comunión de personas es el amor. La relación de un ser humano «como persona», con otro ser humano «como persona», mediante el amor, el cual es una mutua y recíproca donación, se realiza por entero en la comunión. A esto le llamamos una relación comunional y dicha relación entre las personas, entre los seres humanos, tiene un modelo del cual se alimenta y se inspira: la relación de las tres personas divinas en la Trinidad. Esta relación expresa una connotación ontológica de la esencia del ser humano.

Es claro que este último criterio corresponde son duda al ámbito teológico. Un argumento que leemos en las primeras páginas de la Sagrada Escritura y que define el contenido de la antropología cristiana. Precisamente por esta razón es que la dimensión creyente del ciudadano no puede excluirse de la conceptualización de la ciudadanía. En la *polis*, los cristianos han de hacer visible la comunión, evidenciando que el hombre es semejante a Dios no solo por su naturaleza espiritual, existiendo como persona, sino, y sobre todo, en virtud de la capacidad que posee para construir comunidad con las otras personas.

3. 5 ¿Qué es la ciudadanía?

La ruta que hemos emprendido para recorrer la *civitas*, ha estado determinada por varias señales. Una de las más significativas han sido las recogidas en la categorización. El puente que une los extremos de la *polis*, -por una parte, los teóricos con sus visiones amplias y transversales, y por otra, la explicación del sentido intuitivo en el *Factum*-, es la categorización. Categorizar no solo es llamar a cada cosa por su nombre, sino también, conocerla por su característica. Cada uno de los aportes de los informantes clave representa la conjugación de la nueva *hermeneusis*, es decir, los elementos propios que han de ser contenidos para explicar en el hoy de la historia y la sociedad, el concepto de ciudadanía a fin de no quedarse como una definición agotada, o desgastada.

Nos hemos propuesto una aproximación teórica que integre los elementos de acuerdo con los contextos que rodean a la humanidad en las circunstancias actuales. La aproximación lleva por nombre: Hacia una crítica de la razón ciudadana. Clarificada está la estructura, los fundamentos que le dan consistencia a este planteamiento, incluso la relación que hay entre razón y ciudadanía, de hecho, una forma parte de la otra; la ciudadanía es un acto racional, humano, libre y voluntario, que se deja mover por la intencionalidad y como un movimiento bueno, su finalidad es alcanzar el bien común. En este ejercicio la educación se convierte en un proceso capital, también la fe o la dimensión religiosa de la persona contribuye a evidenciar mejor la belleza, es decir, la estética de la *polis*.

En toda civilización, en toda sociedad, se encuentra un punto de convergencia cívica. Llegar a darnos cuenta de la dimensión estética de la *polis*, es la vivencia de la ciudadanía. La historia puede manifestarnos muchos elementos para dilucidar e identificar este punto de partida.

En la prosecución de los siglos, se destacan tres hitos principales, los cuales, gradualmente influyeron en el origen del pensamiento racional de Occidente. El primero lo podemos llamar: La cosmogonía natural. Los físicos Jonios, habían estructurado el origen del cosmos, a partir de una fenomenología de lo natural, es decir, el génesis del mundo se sostenía a partir de fenómenos naturales que carecían de explicación desde de las potencias divinas. Una generación endógena que se iba explicando a sí misma.

En segundo lugar, encontramos la propuesta de un cosmos que no necesitaba ser explicado desde las potencias divinas, es decir, desde el poder de un dios soberano. Antes bien, se explicaba el orden natural por medio de una ley inmanente del universo. A esta etapa podemos llamarla: El universo y su ley inmanente. No era una ley escrita que establecía mecanismos y estructuras, se comprendía empíricamente de forma abstracta. Por último, las matemáticas comenzaron a darle sentido a la idea. Esta interpretación podemos identificarla con el nombre de El orden geométrico. Un mundo físico explicado en el marco de lo espacial, no entendido desde las precompresiones religiosas sino a través de las relaciones recíprocas, simétricas y reversibles. La simetría, el cálculo y las deducciones dan respuesta a esta etapa.

No resulta fácil precisar en la línea del tiempo el surgimiento de estos hitos, pero sí podemos deducir, que la misma sociedad fue reconociendo la necesidad de estructuras diversas, mucho más ajustadas a la capacidad y *forma mentis* que emergía, fue creando espacios para que el desarrollo se comprendiera como un verdadero avance. Es así, que al descartar la explicación que los tres hitos ofrecían al surgimiento del *arjé*, el pensamiento Occidental identificó la aparición de la ciudad como la mejor evidencia del cambio de mentalidad, es decir, la llegada de la ciudad fue la muestra de la conversión cosmogónica, la *metanoia*.

La ciudad como organización, no es solo la constitución de un espacio físico donde se construye o se edifica la arquitectura, esta es el descubrimiento de otro orden intelectual, el horizonte intelectual integra la comprensión y se elabora una fenomenología social. La ciudad, es un nuevo espacio social. La *polis*, como expresión de vida comunitaria, es un cosmos circular, que se amplía como las ondas transversales desde el centro hasta la orilla. La sociedad primitiva, descubrió que dicha transversalidad se alcanzaba por medio de los compromisos en bien de no retroceder, de no regresar a aquello que le había dado origen. Estos compromisos eran asumidos racional y libremente por cada uno de los miembros que se llamaron ciudadanos, dándole cabida a la alternabilidad, a la responsabilidad compartida, a la disidencia y a la diferencia natural de pensamientos, de fobias y filias.

La nueva orientación intelectual, la *metanoia* social pueden ser considerados como el punto de partida, el nacimiento de la razón que tiene lugar entre los siglos VIII al VII. Son diversos los acontecimientos que dan lugar a esta afirmación. La civilización helénica se acerca al Mediterráneo, así como al Mar Muerto. Por otra parte, Esparta alcanza su Constitución Política, es decir, se define como una sociedad organizada en el gobierno y en el manejo de la cosa pública. Aparece el alfabeto fenicio o también conocido como alfabeto consonántico, el cual fue adaptado a su propio idioma. Es tan importante esta aparición, que poco tiempo después, la *Ilíada* y la *Odisea*, las cuales habían sido transmitidas oralmente, probablemente, pasarán a ser escritas. Es decir, durante esta época, se construye la cultura griega, o lo que es igual, el uso la razón como diálogo que juzga, da nombre y explica la realidad.

Este momento definido como el afianzamiento de la cultura griega no comporta solo un movimiento artístico, más un salto cósmico y una propuesta universal que atravesaría todos los siglos de la humanidad. La conversión social es el paso al *logos* que se desprende del mito, el

inicio de un diálogo con la fenomenología. Se echan las bases, se ponen los cimientos del régimen de lo que llamamos *polis*. Cada uno de sus miembros se percibe constructor de ella y se comienza a generar el pensamiento político, el advenimiento de una vida cívica insipiente, una cultura ciudadana naciente y, en consecuencia, de la Filosofía como respuesta a las preguntas fundamentales y existenciales, como las llama Agustín de Hipona. Todo esto lo hace posible el milagro de la razón.

La garantía de la paz, de la gobernabilidad y de la preminencia del poder era solo la palabra, el *logos*. Y es que la política es el arte de las ideas, por este motivo el arte de la política implica el debate, argumentar, discutir, hacer el ejercicio del lenguaje. Se construía desde la palabra, se verificaba la ley desde la palabra y era posible garantizar la paz a través de la palabra. El *logos*, la palabra hace que el ciudadano adquiriera conciencia de sí mismo, de sus reglas, de su compromiso, de sus capacidades y de su eficacia en la función política. Además, este inicio revela la relación estrecha entre Razón – Palabra – Política. Una relación irrenunciable.

La ciudadanía hoy exige un concepto amplio, que no la desdibuje o la deforme, y mucho menos que la haga carente de significado poniéndola fuera de la realidad que ella misma define y debe iluminar. La primera condición necesaria para este significado, es la **Ciudadanía Ontológica**. La ciudadanía le pertenece a la persona, todo ciudadano es una persona, es a las personas a quienes se les hace ciudadanos. Una persona que crece y se desarrolla dentro de una *polis*. Es llamado a formar parte de ella. Dentro de ella, se desarrolla y se construye el propio *ethos*, es decir, el carácter con el cual se comunica, se relaciona con los demás, generando participación y solidaridad. Esto es lo que evidencia el *munus*, su manera de ser y vivir la ciudadanía.

El reconocimiento de una condición que es propia permite asumir compromisos, vivirlos axiológicamente. Una ciudadanía que se expresa en los compromisos económicos, asumidos en bien de los intereses sociales. La convicción de su irrenunciable compromiso de la construcción de la *polis*, que le impide definirse como neutral, ya que nacemos siendo seres políticos. Y una dimensión jurídica (*ius*), que lo hace parte de un cuerpo legal que garantiza la paz y la convivencia; que permite que haya los todos los derechos para todas las personas. Otra de las dimensiones que emerge de la comprensión de la ciudadanía ontológica es la universalidad. Mejor conocida como la ciudadanía universal.

No es un reconocimiento de una condición (migrante), sino de una dignidad, (persona), para quien deben facilitarse todos los procesos en todos los niveles sociales e institucionales. Esta, también incluye la nueva expresión de la convivencia como lo es la virtualidad o el sexto continente. Quienes hacen vida en el mundo virtual, tiene una condición ciudadana. Es decir, nacieron en un contexto, forman parte de él. Para ellos, también lo económico, lo político y lo jurídico es vinculante.

La segunda condición que emerge inexorablemente unida a la primera, es la **Ciudadanía Política**. Esta condición definitoria y decisiva de la ciudadanía no se corresponde a un añadido de la ciudadanía ontológica, antes bien, se trata de una expresión de ella. El ser ciudadano es una condición que se evidencia políticamente en la *polis*, es donde se asume el compromiso de construir la felicidad. Con su trabajo y servicio, identifica, discierne y coopera con la verdad; se hace defensor de la libertad no como un valor externo sino como manifestación de plenitud. El creyente que se sabe ciudadano y no escapa de esta naturaleza; relaciona honestamente la paz y la justicia, es decir, es artífice de la amistad social y construye el *ordo amoris*. Los valores

cívicos que emergen en esta dimensión de la ciudadanía, demandan otros, gestos que deben encarnarse en el accionar ciudadano.

La convivencia ciudadana, la cultura cívica o el fortalecimiento de los valores ciudadanos no son posibles sin el necesario fundamento social que se desprende de cada ciudadano, que está en el mundo, que transforma el mundo y se compromete en él para hacerlo cada vez más habitable. Aquí algunos de estos gestos:

a) *La caridad como expresión de la política.* Uno gesto necesario que demanda la comprensión de la ciudadanía política, es la Caridad como identidad de la ciudad, o lo que es igual, la caridad, manera de amar es propia al ser, de la misma manera que es lo es la razón. La caridad es una virtud adquirida que explica la acogida en situaciones de discriminación; el *Dasein* deja de contemplarse como una centralidad ya que dicha autocontemplación supone periferias, exclusión y rechazo. La caridad política, -social-, es sinónimo de cercanía. La caridad como *amor socialis* impulso y sostiene la *concors*

b) *La responsabilidad.* La ciudadanía política desde nueva *hermeneusis*, exige y requiere esta palabra. Ella, implica un criterio de relación en la *cívitas*, incluso un criterio que supera las dificultades y barreras naturales que son impuestas por la religión y sus humanas luchas de poder. La *civitas* no debe establecer pugnas por criterios religiosos, sino por humanizar los estamentos que le pertenecen y que atentan, incluso con la dignidad humana, piso necesario en todo discurso social y político.

La responsabilidad como condición y no como imposición que coacciona, es tan importante que logra traducirse en obligaciones y deberes ciudadanos. Por medio de ella

reconocemos que cada ciudadano representa mi inmediata comunidad de vida. El *alter* es otro yo mismo, es igual a mí. Frente a él y a los demás es que desarrollo mi responsabilidad.

c) *La identidad del ciudadano*. La ciudadanía política no se puede fundamentar en la apología de un sistema u organización política, eso sería ideologizarla; es la necesaria e imperiosa lucha por la identidad. La actividad proselitista o político-partidista no es la que otorga la ciudadanía, este ejercicio no la contradice, pero no depende él. El ser ciudadano no lo otorga la preferencia partidista ni su práctica. El acceso a los derechos civiles y ciudadanos están vinculados desde el *ontos*, es decir, desde la concepción. La actividad política es la actividad ciudadana, es decir, el trabajo comunitario y social para bien de la *polis*.

d) *El universal concreto*. En palabras hegelianas, el universal concreto guarda relación con todos en todas las épocas y en todos los momentos. Decir ciudadanos conjuga lo meramente general abstracto y lo particular, razón por la cual decimos que todos somos ciudadanos o nos definimos como ciudadanos del mundo. La *homophilia* griega que se contrapone a la titularidad que hacía ciudadanos a los extranjeros en Roma, resuena de un modo más adecuado en la nueva *hermeneusis*. El sabernos ciudadanos implica que no es concesión ocasional, su ser está referido a la *politeia*. Este es el principio de la libertad, esta existe si cada ciudadano reconoce a los otros como tales.

f) *Relacionalidad*. Este gesto se reconoce transversalmente y está profusamente presente en esta construcción teórica. ¿Cuándo una ciudad deja de ser ella misma? Cuando excluye la relacionalidad que se cultiva desde la educación como proceso antropológico y fenómeno social.

Lo puramente biológico no relaciona, hay dimensiones trascendentes que vinculan, condiciones inmateriales. La potencia que genera esta condición garantiza la inclusión, evita el rechazo y detiene el descarte. La Relacionalidad evidencia la dimensión estética de la ciudad, la ciudadanía es relacionalidad, esto es lo que hace bella a la *civitas*.

La educación, tamiz de la crítica y garantía de conciencia; el trabajo, como una muestra de la dignidad y cooperación ciudadana que crea comunión, conducen a incluir la compasión, es decir, a cargar en la sociedad con aquellos más pobres, que no pueden comprometerse de la misma manera y que corren el riesgo de ser excluidos por no producir lo necesario. Este rechazo, niega el encuentro, potencia la subcultura del descarte y condena la concordia. El ciudadano como político, no puede renunciar a esta parte de su rol, hace posible una nueva cara de la *polis*: concordia como una nueva identidad, siendo un reclamo a la Política como ciencia que explica la ciudadanía.

La relación de las dos dimensiones, ontológica y política-, comporta el corazón de la Crítica a la Razón Ciudadana. El **Imperativo de la Concordia**. El ideal, el anhelo es procurar un reconocimiento universal, no global. Lo primero incluye, respeta identidades, reconoce diferencias, reconcilia realidades, acepta distinciones. Lo segundo uniforma, sobrepone y privilegia al más poderoso, cancela la identidad y la manipula; lo universal define mejor al ser del ciudadano, lo reconoce tal cual es, y tal cual se presenta. La universalización de la ciudadanía reconoce en todo lugar y en todo momento a todas las personas como ciudadanos y se les trata en cuanto tal.

La condición ontológica y política de persona, no depende de una ley, de un veredicto de un juez que se adhiere a un sistema jurídico defectuoso, ni de los intereses de un sistema ideológico y político. Por el contrario, su ser ciudadano, descansa y se fundamenta en la propia

persona, y en su valor, punto de partida de la dignidad de la persona humana. La comprensión de la ciudadanía en la actualidad, exige que se le integre una concepción más profundamente humana y cercana al corazón.

Las personas todas, coincidimos en dos ámbitos: la racionalidad, el uso de la razón como capacidad de juzgar la realidad. Pero, además, también coincidimos en que tenemos corazón, de ahí que exista la cordialidad. Es así que la amabilidad, la sencillez y la belleza se convierten en la manera de relacionarnos con las demás personas, y todas ellas expresan la cordialidad, son la cordialidad. Al reconocer el corazón en todos los ciudadanos, es decir, en las personas, manteniendo una hermosa tradición bíblica en la cual el hombre no tiene corazón, el hombre, es corazón, es que se puede poner como fundamento de la relacionalidad social, la Concordia. La única manera posible de mirar al otro desde el corazón es reconociendo que también yo poseo uno. El corazón entendido como el lugar donde acumulan los más grandes intereses y legítimas aspiraciones. En el mundo actual, la concordia es el nuevo lenguaje de la ciudadanía.

Son muchos los lugares donde el discurso religioso no suma, es decir, la religión es sinónimo del absurdo de la discordia por la intencionalidad manipuladora del hombre, la concordia, la cordialidad pueden convertirse en el vínculo de unidad, y en un nuevo valor de la ciudadanía que enriquece la cultura cívica. La concordia es el mecanismo de reconocimiento implícito universalmente conocido para que entre los hombres se asuma la misma condición y dignidad. Lo universal implica inclusión. Una sociedad donde crece vertiginosamente la descristianización exige que el principio dialógico no se suprima, antes bien, se potencie. Dicho principio no puede ser proselitista, tiene que ser respetuoso, abierto a la escucha, concorde.

La *concors* como virtud ciudadana, no solo se convierte en un reto, sino y más aún, en un imperativo, el imperativo de la concordia, debe ser el modo como el ciudadano creyente viva la

ciudadanía en la *polis*. El creyente tiene el deber de inmiscuirse en la construcción de la *polis*. La mezcla que se da en él, entre el servicio, la fe, el liderazgo y la ternura, da plenitud a la caridad, la compasión y la misericordia. La responsabilidad social de la fe lo vincula a su compromiso cívico, lo hace participe del proceso de renovación que requiere la realidad, encarna la fe que profesa, y una nueva dimensión a la antropología política.

Para los creyentes, la ciudadanía se convierte en una nueva manera de ser cristiano, ella invita a manifestar en su entorno y en su realidad lo cree, lo que espera y lo que confiesa. Siendo así, el imperativo de la concordia, un vínculo de unidad en la humanidad; no solo es la razón sino también el corazón, sirve para que el compromiso cristiano sea un deber mejor y perfecto anuncio de la política como expresión de la caridad y supremo acto de amor. La ciudadanía, en sus tres dimensiones, vivida desde la *concors*, se convierte en la expresión estética de la *polis*.

4. El imperativo de la Concordia: el aporte del creyente a la nueva *hermeneusis* de la ciudadanía.

La crítica a la razón ciudadana es una construcción de un concepto que contiene categorías. Se trata de un concepto antiguo, lleno de grandes significados que, en este momento, requiere una relectura, es decir, hay un agotamiento que exige el replanteamiento integral y universal para responder a la realidad concreta. La contribución social en los diversos procesos educativos es innegable y cada vez más urgente, es decir, las instituciones se deben comprometer con su cuota de responsabilidad en la educación ciudadana. Tal es el caso de la Iglesia católica, la cual, con su liderazgo y presencia universalmente conocida, puede sugerir espacios de configuración que renueven y actualicen una teoría de la ciudadanía. A la luz de las categorías, fruto de la vivencia de los informantes en sus contextos vitales, podemos identificar tres

dimensiones del Imperativo de la Concordia que se constituyen como el aporte, el *quid* de esta aproximación teórica.

La primera dimensión es la inteligencia de la fe, en segundo lugar, veremos la amistad social, y la última dimensión es la primacía del amor. Una adecuación ética de la vida ciudadana de los creyentes.

4.1 La inteligencia de la Fe.

Inteligencia es una de las palabras más usadas en nuestro diario vivir. Las conversaciones nuestras están impregnadas de esta palabra y su valor polisémico hace que el significado se banalice o se diluya. *Intus legere*, esta es la primera significación, la cual traduce leer desde dentro, es decir, aprender a leer entre líneas, descubrir el significado profundo, conocer el sentido de los que leemos. Otro de los significados es *Intus eligere*. Ser inteligente es también una condición que se identifica con la capacidad de elegir entre opciones, exigiendo antes una decisión por aquello que se elige. Y, otra de las acepciones es la capacidad de juzgar la realidad, es decir, de conocerla y ponderarla para actuar frente a ella y comprometerse.

La Fe es una manera de razonar como lo hemos afirmado precedentemente. La fe cristiana es una construcción que a lo largo de los siglos se ha ido consolidando no solo desde lo puramente devocional o religioso sino desde lo racional e intelectual. La fe cristiana es inteligible, se puede comprender lo que se cree. Los mismos artículos de fe se explican racionalmente y su explicación llega hasta donde le permite la luz de la mente humana. El creyente, en virtud de su ciudadanía juzga la *polis* no solo desde la *ius* positiva, sostenida desde la fragilidad y la limitación de los deseos humanos, los cuales muchas veces expresan la codicia. El creyente, está invitado a permear la realidad política con los valores que sostienen su fe; a renovar las virtudes cívicas con aquello que es luz para él.

La comunidad de creyentes ha de brindar a la *polis* la renovación necesaria ya que posee dimensiones que la sola reflexión de la *civitas* no alcanza. La inteligencia de la fe responde a la necesidad de reconocimiento del *ontos* que contiene el *anzropoi*, es decir, un reconocimiento que “de pan vivimos, pero no solo vivimos de pan”, hay una necesidad, más aún una exigencia en redescubrir pilares y fundamentos que le devuelvan el sentido a la ciudadanía.

La inteligencia de la fe no es un ejercicio privado que reclama una teocracia totalitarista en la cual esta fe, se convierta en un sistema ideológico y político. Es una invitación a la humanización de las relaciones ciudadanas y a la vinculación con hilos dorados del respeto de la autonomía, reconocimiento de las instituciones como estructuras sociales válidas para la sana convivencia y la construcción de la paz y la justicia.

4.2 La amistad social.

Se trata de un gesto antiguo cuya fuerza es capaz de unir los más diversos elementos del universo. Y este gesto implícitamente reclama la correspondencia y la reciprocidad. Se trata, según Agustín de Hipona de “un común sentir en las cosas divinas y humanas, unido a una benevolencia llena de amor”. (1982, p. 13). La amistad social, habla de permanencia, de trascendencia y de esperanza. La *civitas* debe fundamentarse en la amistad ya que ella vive en común.

Parece que estamos frente a un concepto trivial, banal, que no requiere ser pensado en la actualidad postmoderna que cuestiona hasta las sanas relaciones. La etapa de las posverdades que atravesamos también afecta aquello esencial que se privatiza con la virtualidad y se condena a una mera exhibición de las bondades a través del mundo virtual. En la *polis*, la amistad constituye el punto de partida de la convivencia. La amistad es un acto que se da desde la

empatía, de la *philia*, es decir, se elige desde lo común y valioso para estrechar vínculos, para domesticar.

En evangelio está impregnado de esta relación amistosa del maestro con sus discípulos. No los llama siervos, “los llama amigos”, (Jn 15,15). Es decir, que la amistad es un valor que transversaliza la vida del creyente y que lo invita aportar este don para renovar la *polis*. El creyente está llamado como ciudadano a tender puentes, a unir extremos, a conciliar realidades disimiles. Un ciudadano creyente no puede renunciar a su capacidad de estrechar los lazos que venzan la polarización histórica sin prescindir de lo que cree. No se trata de sacrificar principios por contextos, de ser así, no estaríamos frente a un *Dasein*, que está en el mundo sino frente a un pragmático que manipula el mundo. Esta dimensión está íntimamente unida a la anterior, es por medio de la inteligencia de la fe que juzga la realidad, la lee y se adapta a ella para transformarla. La iluminación de la realidad a partir del elemento comunicativo de la fe.

De la misma manera que la amistad social no exige la renuncia a los principios del creyente, tampoco lleva implícito el proselitismo religioso. No es una condición aventajada de quien quiere engrosar las estadísticas de una confesión religiosa bajo la premisa de que “los buenos somos más”. Eso sería una actitud peligrosa que traería consecuencias sociales dolorosas, las cuales no van a unir sino a fracturar la *polis*. La amistad social impone el responsable diálogo social.

4.3. La primacía del amor

El amor es una de las palabras que también hoy se encuentran en un abundante e indiscriminado uso. La razón de ser del evangelio es la propuesta de una manera nueva y distinta de relacionarnos con Dios y con los demás: la gratuidad como fruto del amor. Una *polis*

relacionada desde este principio, edifica la civilización del amor, la nueva humanidad. Educar a partir de este empeño es una tarea que implica a todas en la sociedad y en las instituciones.

El hilo conductor de la vida social es el amor. Esta dimensión reclama la *metanoia* social, una conversión que no es solo intelectual sino comunitaria frente a la necesidad de considerar el amor como motor primero de toda la actividad humana, este es un nuevo modo de pensar la moral. No se trata de manifestaciones espasmódicas del amor, antes bien, consiste en gestos de acogida para el migrante; atención a los más débiles; cuidado a los vulnerables; integrar a quienes están lejos; hacer instituciones más amigables; reorientar los recursos para su necesaria equidad; no criminalizar la disidencia; confiar en la política como expresión incuestionable de la *civitas*. Generar los espacios en los cuales ser ciudadano no esté unido a tecnocracias totalitaristas, sino a una democratización responsable y participativo del ejercicio ciudadano.

De la misma manera que la ciudadanía, también el amor debe ser cuidado. El amor contiene en sí mismo vulnerabilidad; expresado este desde la pasión, manifiesta una necesidad de protegerlo. Nada garantiza más el amor que una amistad social y la inteligencia de la fe como camino de esperanza y de bien común.

Plus Ultra:

Inicia el camino.

El mapa que empleamos para recorrer la *polis*, nos ha permitido situarnos en los diversos lugares donde el *Dasein*, desarrolla su vida. El mundo en el cual el ciudadano se desenvuelve es la ciudad, su propia ciudad. El recorrido no es un círculo vicioso, no es un laberinto o un camino sin salida que finaliza en una calle ciega, el recorrido continúa, el recorrido representa un *plus ultra*, es decir, un ir más allá. La hoja de ruta de esta investigación sugiere varias consideraciones, que al final del trabajo quedan como la *Porta Maggiore* a fin de continuar conociendo la *polis* y robusteciendo la vida del ciudadano.

El binomio Educación – Ciudadanía sigue siendo una tarea pendiente. El encuadrar la ciudadanía dentro de un requisito curricular para justificar unas horas de clases, cercena la importancia de este aprendizaje, pero también pragmatiza la ciudadanía y la desnaturaliza. No es suficiente una práctica semanal que se conforme con repetir frases o esquemas que no repercuten en la transformación de la *polis*. La dimensión axiológica de la ciudadanía requiere mucho más que estos formalismos.

La Educación – Ciudadanía representa una relación que debe “completarse”, no solo complementarse. El complemento parece que habla de una carencia, de algo que falta, o que no se tiene y en ambas hay la suficiente riqueza para completar una a la otra. De hecho, una sin la otra no se entiende ya que la ciudadanía es una práctica que requiere modelaje, necesita del otro. La condición ontológica de la ciudadanía requiere de la condición política, es decir, aprender a ser ciudadanos se logra en viendo al otro serlo.

Pero este binomio también demanda una tercera palabra: Fe. Un ciudadano es una persona creyente, aún en el agnosticismo, cree, tiene una jerarquía de valores que lo sitúa en el

plano de la trascendencia. La fe es condición esencial para desarrollar relaciones sanas, capaces de fortalecer la vida interpersonal e intrapersonal. Si un ciudadano desarrolla una espiritualidad, ella también tiene que ver directamente con su comportamiento, no está de espaldas a él, es decir, el ciudadano no se desprende de sus convicciones religiosas para ser tal. La fe es constitutiva de la persona humana, por medio de ella se educa y se construye la ciudad.

El poeta José María Rivas Groot, en el poema: Las Constelaciones, dice: “tocada la sandalia con polvo de la tierra, tocada la pupila con resplandor del cielo”. (1895, p. 3). El hombre tiene una profunda e irrenunciable relación con el cosmos, el ciudadano no escapa de esto desde su condición de hombre, el cosmos integra la *polis*; su cosmos es la *polis*. La mirada del creyente no es una mirada perdida que se hace esquiva frente a su compromiso cívico. No le es lícito a un creyente evadir su responsabilidad frente a la necesidad de una sociedad que necesita la luz. Profesar la fe comporta una dimensión social. El creyente tiene una gran deuda con la *polis*, vencer la propuesta totalitarista de una religión privada e impregnar los espacios comunes con los valores religiosos que rigen su vida. El diálogo entre la religión y la razón publica no termina.

La ciudadanía tiene un esquema heredado de una importante y antigua tradición histórica. Se ha construido una estructura ciudadana a partir de la experiencia y de la sabiduría de siglos. La comprensión griega de una ciudad abierta a todos frente a la visión romana que hacía ciudadanos a todos, pero conservaba la diferencia entre nativos y extranjeros, así como la comprensión de una ciudadanía en virtud de la libertad, la fraternidad y la solidaridad que la Revolución Francesa nos trajo hasta siglos recientes, donde la ciudadanía se obtiene si la justicia la otorga. La ciudadanía hoy se encuentra en la periferia de la reflexión pidiendo ser salvada. La garantía de las civilizaciones es la ciudadanía. La elaboración de una teoría de la ciudadanía, y su relación con todos los ámbitos de la vida es una demanda universal. Para esto es necesario el

compromiso de lo social. Se debe romper el cascarón de la escuela como única maestra ciudadana, no parece justo dejar esta responsabilidad en las cuatro paredes del aula de clases, no es solo una necesidad curricular, es un imperativo. Una nueva comprensión de la ciudadanía, que coadyuve a una nueva humanidad.

La categorización de esta investigación, evidenció una necesidad, que no siempre se convierte en práctica. Todavía se perciben vestigios del Yo y del súper Yo. En el consciente colectivo hay un profundo aprendizaje de lo que debo hacer, pero una tensión con lo que hago. Desde los años del nacimiento de la República, en Venezuela se ha armonizado la comprensión de la expresión: *Politica pro Religionem*; desde la Reforma Protestante, y gracias a la influencia del comunismo marxista, esta expresión ha sido cuestionada. Después de haber una relación dialógica, ahora se establece una tensión dialéctica.

Esta es la razón por la cual no es fácil para un creyente integrar a la vida política, -la vida dentro de la *polis*-, sus convicciones religiosas y cuando esto ocurre se le excluye o se le concibe como un fanático fundamentalista. Incluso esto ha dado pie para una incorrecta comprensión de la teocracia. Entendida como una recuperación del poder político de parte de la religión, un nuevo Cesaropapismo. La *Política pro Religionem* entiende no de subordinación ni de manipulación, mucho menos de pragmatismo religiosos, se trata de la armónica convivencia y aceptación de los valores religiosos dentro de la razón pública. No existe contradicción ni lógica ni ontológica para que un ciudadano no exprese su vida religiosa en la *polis*. Cada vez es más necesaria esta expresión que maximizan la política y la sitúan en su lugar histórico: el servicio, la ternura y la caridad. Esta es una manera de ejercer la política con las manos limpias, el Imperativo de la Concordia,

De Política y de Religión ¡sí se habla! Se hace cada vez más urgente reconstruir el tejido social afectado y herido, empobrecido y deteriorado desde los cimientos más hondos. Cuando una *polis* no se reconoce, está herida. No existe la tolerancia, no hay libertad para expresarnos y no hay respeto para decirlo. Negar el derecho de hablar de las dos cosas que hacen a la persona como son la política y la religión, es cercenar su naturaleza. ¿Cómo no hablar de aquello que me define: la dimensión social y la trascendental? Sino educamos democráticamente en la amplitud del pensamiento, estos temas seguirán siendo prohibitivos.

No hablar de política es no hablar de la *polis*, de sus problemas y de sus necesidades. De los compromisos con ella y del deseo de encontrarla bella. No hablar de Religión es negarnos el derecho de encontrar caminos comunes, incluso con los no creyentes; la religión alimenta, tiende puentes, descubre la verdad; cuando un creyente muestra la belleza y la verdad de lo que cree, logra evidenciar que hay gestos supremos que se tejen de un modo invisible para mantener la *civitas*.

La política, concretamente, el ejercicio de ella por parte de los ciudadanos, debería hacer emerger lo mejor de las personas y comunidades que constituyen la alteridad y la diversidad social. El ejercicio de ella implica no anular la singularidad de las personas, antes bien, conquistando niveles de fraternidad y solidaridad humanas en el entorno común, superando, - mejor., venciendo, situaciones de dominación, explotación y sumisión.

Todavía hay mucho que añadir a la Crítica de la Razón Ciudadana.

Lista de Referencias

- Abadí, A. (2020). *La Venezuela que queremos. ¿Dónde estamos y a dónde queremos llegar?* Informe del Capítulo Venezolano del Club Roma, Caracas, Universidad Monte Ávila.
- ACNUR (2015, 25 agosto). ACNUR para Venezuela. Refugiados 1991. Recuperado de <http://www.acnur.org/el-acnur>
- Aguilar, L. (1991), *Reflexiones sobre Cuba y su futuro*, Miami, Ediciones Universal.
- Agustín de Hipona. (1947), *Obras Filosóficas III*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____. (1956) *De Trinitate* (Tratado sobre la Trinidad), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos
- _____. (1964), *Confesiones*, Madrid, Apostolado de la Prensa
- _____. (1982), *Contra los académicos*, en *Obras completas*, vol. III, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____. (1986), *Obras Completas. Cartas. 1º-123*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____. (2007), *De Magistro*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- _____. (2010). *Confesiones*, Madrid, Gredos.
- _____. (2019). *Civitate Dei*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos
- Alexander, J. (2000). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona, Gedisa.
- Almond, A. y Verba, S. (1963). *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Sage, Newbury Parke.
- _____. (1970). *La cultura cívica. Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*, Madrid, Euroamérica.

- _____. (1994). *La Cultura Cívica. Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*, Madrid, Fundación FOESSA.
- Alvira y otros, (2008). *Sociedad Civil. La democracia y su destino*, Pamplona, Editorial Universidad de Navarra.
- Amengual, G. (2007). *Antropología Filosófica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Anoz, J. (2002). *Cronología de la producción agustiniana*, «Augustinus» 47.
- Arendt, H. (1961), *Eichmann en Jerusalén. Un estudio acerca de la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen.
- _____. (1996). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península.
- _____. (1997). *¿Qué es la Política?*, Barcelona, Paidós.
- _____. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*, Solana, Madrid, Alianza.
- _____. (2009). *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós.
- Aristóteles. (1970). *Política. Introducción y notas de Julián Marías*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- _____. (1973). *Obras completas*, Madrid, Aguilar.
- _____. (1978). *De Anima*, Madrid, Editorial Gredos.
- _____. (1988). *Política*, Madrid, Gredos.
- _____. (1994). *Metafísica*, Madrid, Editorial Gredos.
- _____. (2010). *Ética a Nicómaco*, Madrid, Editorial Gredos.
- _____. (2011). *Ética Eudemia*. Madrid, Editorial Gredos.
- _____. (2018). *Metafísica*, Madrid, Editorial Gredos.

_____. (s/f). *Diagramas*. Recuperado en: <https://www.um.es/noesis/archivo/2022/AnPost-es.pdf>

Banco Mundial. (2020 mayo 29). Informe sobre la pobreza en el mundo. Recuperado de <https://www.bancomundial.org/es/topic/poverty/overview>

Bayarre, HD y Hosford, R. (2000, noviembre 10). *Métodos y Técnicas Aplicadas a la Investigación en Atención Primaria de Salud*. Recuperado de https://aulavirtual.sld.cu/pluginfile.php/272880/mod_resource/content/1/Bayarre%2C%20Hector.%20El%20protocolo%20de%20investigaci%C3%B3n.pdf

Bebbington A. y Torres V. (2001). *Capital social en los Andes*, Ecuador, Editorial Flacso.

Benhabid, S. (2005). *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*, Barcelona, Gedisa.

Bernal, C. (2006). *Metodología de la Investigación*, México, Pearson.

Biblia de Jerusalén (2009). Bilbao. Desclée de Bruower.

Blaxter I. Hungues C. y Tihg, M. (2000). *Cómo se hace una investigación*, Barcelona, Gedisa.

Bonitz, H. (1870). *Index Aristotelicus*, Graz, Akademische Druck.

Bravo, G. (1998). *La Historia de la Antigua Roma*, Madrid, Editorial Alianza.

Bronfenbrenner, U. (1979). *La ecología del desarrollo humano: Experimentos por Nature y diseño*, Cambridge, Presión de la universidad de Harvard.

_____. (1987). *La ecología del desarrollo humano*, Barcelona, Paidós.

_____. y Ceci, S. J. (1994). Nature-nurture reconceptualized: A bio-ecological model. *Psychological Review*, 101(4), pp. 568-586.

Buber, M. (1984). *Yo y Tú*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.

Buendía, E. (1998). *Métodos de investigación en psicopedagogía*, México, McGraw-Hill.

- Bunge, M. (1995). *La Ciencia, su Método y su Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- Buttiglione, R. (2019), *Ensayo sobre Los cristianos y la política en América Latina*. Doctrina Social de la Iglesia y compromiso Político en América Latina.
- _____. (2022), *Caminos para una teología del pueblo y de la cultura*, México, Editorial Notas Universitarias.
- Camps, (2003, enero 25). Tolerancia, una virtud cívica clave en una educación para la ciudadanía activa, compleja e intercultural. *Bordón* 64 (4), 2012, pp. 35-47.
- Canetti E. (1960). *Masa y Poder*, Argentina, Alianza Editorial.
- Carracedo R., Rosales J., y Méndez M. (2009). *Democracia, ciudadanía y educación*, España, Universidad Internacional de Andalucía y Akal.
- Cassier, E. (1967). *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, Méjico, Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Catapano, G. (2018). L'idea agostiniana di civitas. Un approccio lessicale. *I conflitti religiosi nella scena piubblica. II Pace nella civitas*. p. 169-233, Roma, Italia: Citta Nuova. Nuova Biblioteca Agustiniana.
- Charapo-Matilla M. y Peña C. (2021, enero 17). Tejido social competente para la participación ciudadana en el gobierno de las ciudades. *Entramado*. (Vol. 17), no. 1. pp. 44-68
Recuperado a partir de <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.1.7147>
- Cicerón, M. (1884). *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Clásica Luis Navarro.
- _____. (1944). *De la República y las Paradojas*, Buenos Aires, Editorial Glem.
- Comisión internacional para el futuro de la educación, UNESCO. (2021). Reimaginar juntos nuestros futuros: un nuevo contrato social para la educación; resumen. Recuperado en https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000379381_spa

Concilio Vaticano II. (1966), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

Conferencia Episcopal Venezolana, (2007). Concilio Plenario de Venezuela, *Documento Conciliar* n° 12. *La Iglesia y la Educación*. Recuperado en <https://conferenciaepiscopalvenezolana.com/iglesia-en-venezuela/concilio-plenario-de-venezuela>

Coombs, Ph. y Ahmed, M. (1975). *La lucha contra la pobreza rural. El aporte de la educación no formal*, Madrid, Tecnos.

Copleston, F. (1994). *Historia de la filosofía*. Vol. 2, Barcelona, Ariel.

Cordero, H. (2009, febrero 10), El tratamiento agustiniano del problema del mal. Una vindicación frente a las críticas secularistas, *Signos filosóficos*, vol. (XI), pp. 169-184. Recuperado a partir de <https://www.redalyc.org/pdf/343/34311606006.pdf>

Cortina, A. (2017), *Aporofobia. El rechazo al pobre. Un desafío a la democracia*, Barcelona, Paidós.

_____. (2021), *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia*. España, Ediciones Planeta.

_____. (1997). *Ciudadanos del Mundo*, Madrid, Alianza Editorial.

_____. (1995). La educación del hombre y del ciudadano. *Revista Iberoamericana de Educación*. Número (7). pp. 41-63.

_____. (2004, 24 de noviembre). Ciudadanía Mediática. *El País*. Recuperado de http://elpais.com/autor/adela_cortina/a/

_____. (2004, 11 de febrero). Educar para una ciudadanía Cosmopolita. *El País*. Recuperado de http://elpais.com/autor/adela_cortina/a/

- _____. (2007). *Ética de la Razón Cordial. Educar en la ciudadanía del siglo XXI*, Oviedo, Ediciones Nobel S. A.
- _____. (1999). *El quehacer ético. Guía para la educación moral*, Madrid, Aula XXI, Santillana.
- _____. (2017), *Aporofobia. El rechazo al pobre. Un desafío a la democracia*, Barcelona, Editorial Paidós.
- _____. (1997). *El Mundo de los Valores*, Santa Fe de Bogotá, Editorial el Buho.
- _____. (1995, noviembre 13). La educación del hombre y del ciudadano. *Revista Iberoamericana de educación. Educación y Democracia*. Número (7), pp. 41-63.
- _____. (2009). *Ética de la Razón Cordial*, Oviedo, Ediciones Nobel.
- Dahl, R. (1992). *La democracia y sus críticos*, Barcelona, Paidós.
- De Saint-Exupéry, A. (2016). *El Principito*, Argentina, Biblioteca del Congreso de la Nación.
- Delors, J. (1996). La Educación encierra un tesoro, informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el Siglo XXI Recuperado de: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000109590_spa
- Denzin, N. (1992). *Symbolic interactionism and cultural studies*, Cambridge, Basil Blackwell.
- Descartes, R. (1977). *Meditaciones Metafísicas*, Madrid, Ediciones Alfaguara.
- Díaz, L. (2011). *Visión investigativa de en ciencias de la salud. (Énfasis en paradigmas emergentes)*, Valencia, Cosmográfica C.A.
- Dicasterio para la Doctrina de la Fe. (2024), Declaración *Dignitas Infinita sobre la dignidad humana*. Recuperado a partir de <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2024/04/08/080424c.pdf>

- Diccionario Enciclopédico de sociología, Barcelona, Editorial Herder.
- Dilthey, W. (1951). *Obras Completas*, vol. VI, México, FCE.
- Drucker, P. (1995). *La Sociedad Postcapitalista*, Bogotá, Norma.
- Einstein, A. (2000). *Mis creencias*. Elapeh, Buenos Aires.
- Ferrater-Mora, J. (1964). *Diccionario de Filosofía* Tomo I A-K, Buenos Aires, Editorial Sudamericana Buenos Aires.
- Flores, C. (2020). Fundamentación teórica y política de la educación democrática occidental contemporánea, [Tesis de doctorado], Universidad de Extremadura, España
- _____. (2004). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona. Ariel.
- Follari, R. (2000). *Epistemología y sociedad. A cerca del debate contemporáneo*, Santa Fe, Homo sapiens Ediciones.
- Forcellini, A. (1828, diciembre 28). Totius Latinitatis Lexicon. Recuperado a partir de: <https://archive.org/details/totiuslatinitati01forc/page/n9/mode/2up>
- Fornet-Betenacourt, R., (2004), *Reflexiones de sobre el Concepto de Interculturalidad*, México, Consorcio Intercultural.
- Gadamer, H. (1990) *Verdad y Método*, Salamanca, Sígueme.
- Galeano, E. y Vélez Restrepo, L. (2002). *Estado del arte sobre fuentes documentales en investigación cualitativa*, Medellín, Universidad de Antioquia.
- Galindo, L. F. (2010, abril). *Estrategias para la reconstrucción de tejido social análisis comparado de los procesos de paz en Colombia y en Perú (1990 - 2000)*. [Trabajo de Maestría], Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10554/674>.
- García, G. (1967). *Cien años de Soledad*, México, Editorial Planeta Mexicana.

- García, O. (2008). Fronteras discursivas: las políticas migratorias de inclusión y exclusión de la Unión Europea. *Discurso & Sociedad*, Vol. (2), N° 4. pp. 746-768. Recuperado a partir de [http://www.dissoc.org/es/ediciones/v02n04/DS2\(4\)Garcia.pdf](http://www.dissoc.org/es/ediciones/v02n04/DS2(4)Garcia.pdf)
- García-Martínez J. (2018, marzo 18). Deterioro institucional en Venezuela como factor asociado a la emergencia de la delincuencia. *Iberoamerican Journal of Development Studies* 7(2), pp. 32-51. Recuperado a partir de <file:///C:/Users/Luis%20Eduardo/Downloads/284-2775-1-PB.pdf>
- Garzón, I. (2014). *La religión en la razón pública*. Bogotá, Universidad de la Sabana.
- Geertz, C. (1973). *The interpretations of cultures*, Nueva York, Basic Boo
- Giovanni Reale (2003), *Guía de lectura de la Metafísica de Aristóteles*, Madrid, Editorial Herder.
- Girard, R. (1995). *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama.
- Gluksmann, A. (2002). *El discurso del odio*, Madrid, Taurus.
- González F. (2005, 23 noviembre). ¿Qué Es Un Paradigma? Análisis Teórico, Conceptual Y Psicolingüístico del Término. Recuperado de <http://www.scielo.org.ve/scielo>
- González Luna, T. (2010). *Democracia y Formación ciudadana*. México. Colección de cuádreros de la cultura democrática. Instituto Federal Electoral. México: IFE
- Guevara, R. (2016, octubre 2). El estado del arte en la investigación: ¿análisis de los conocimientos acumulados o indagación por nuevos sentidos? *FOLIOS*, N° (44), pp. 165-179. Recuperado a partir de http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0123-48702016000200011&script=sci_abstract&tlng=es
- Gurdián-Fernández, A. (2007). *El paradigma cualitativo en la investigación socioeducativa*, México, Trillas.

Hanstein, M. (2021). *Botero*. Medellín, Taschen.

Hegel, G. (1943) *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Solar/Hachette.

_____. (1965). *Filosofía de la Historia*, Chicago, Universidad de Chicago.

_____. (1968). *Principio de la filosofía del Derecho*. Editorial Claridad. Buenos Aires.

Heidegger, M. (1927), *Los problemas Fundamentales de la Fenomenología*, Madrid, Editorial Trotta.

_____. (2003). *Ser y Tiempo*, Madrid, Editorial Trota.

_____. (1974). *Ser y tiempo*, México, FCE.

_____. (1979). GA 20, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt a. M. Klostermann.

_____. (1927). *Los problemas Fundamentales de la Fenomenología*, Madrid, Trotta.

_____. (1997). “El origen de la obra de arte”, en *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza.

_____. (1987). GA 56/57, *Zur Bestimmung der Philosophie. Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*. Frankfurt a. M. Klostermann.

_____. (1995), GA 60, *Phänomenologie des religiösen Lebens. Einleitung in die Phänomenologie der Religion*. Frankfurt a. M. Klostermann.

_____. (1976). GA 9, *Wegmarken*. Frankfurt, a. M. Klostermann.

_____. (2006). *SZ, Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer.

_____. (2006). *Curso de Invierno de 1929/1930*.

Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social*, Bogotá, Taurus humanidades.

Hernández, J. (1912). *Elementos de Filosofía*, Caracas, Tipografía Empresarial El Cojo.

_____. (1906). *Elementos de Bacteriología*, Caracas, Herrera Irigoyen & Ca.

Herrero, M. (Dir) (1999). *La Sociedad Civil, la Democracia y su destino*. Las ciudadanías en las sociedades complejas. Nuevas formas de relación social, Pamplona, España, Ediciones Universidad de Navarra.

Hesíodo, (2007). *Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen*. Buenos Aires, Ediciones Losada.

<https://historicodigital.com/download/aristoteles%20sobre%20la%20interpretacion.pdf>

Informe de la Alta Comisionada de la Organización de las Naciones Unidas (ONU 2019).

Recuperado en <https://digitallibrary.un.org/record/3812767?ln=es&v=pdf>

Kant, I. (2014). *Antropología en sentido Pragmático*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

_____, (2005). *Crítica de la Razón Pura*, España, Taurus Pensamiento.

Kohlberg, L. (1981). *Educación para la Justicia: un planteamiento moderno de la perspectiva platónica*, Cambridge, Harvard University Press.

Lalive, C. (2008, mayo 12). La vida cotidiana: Construcción de un concepto sociológico y antropológico. *Sociedad Hoy*, núm. (14), pp. 9-31. Recuperado a partir de <https://www.redalyc.org/pdf/902/90215158002.pdf>

Ledesma, A. (2021, julio 14). El método hermenéutico-fenomenológico de Martin Heidegger y la posibilidad de una investigación filosófica independiente. *Studia Heideggeriana*, (10), pp. 245-262. Recuperado a partir de <https://doi.org/10.46605/sh.vol10.2021.115>

Llano, A. (2004). *Deseo, violencia, sacrificio. El secreto del mito según René Girard*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra S. A.

Lonergan, B. (1957). *Insight: A Study of Human Understanding*, New York, London.

- López, (2021, julio 30), Educación cívica para una nueva política. Una aproximación interdisciplinar [Tesis de doctorado], Universidad de Madrid, España.
- Martínez M. (2006, 9 julio). Fundamentación Epistemológica del Enfoque Centrado en la Persona, *Polis Revista Latinoamericana* (15), pp. 1-19.
- _____. (1996). *Comportamiento humano. Nuevos métodos de investigación*, México, Trillas.
- _____. (2004). *Ciencia y Arte en la Metodología Cualitativa*, México, Trillas.
- _____. (2009). *Nuevos paradigmas en la investigación*, Caracas, Editorial Alfa.
- Martín, N. (2017, septiembre 15). Educación y Ciudadanía: empoderando desde la propia dinámica social de un barrio. [Tesis de doctorado], Universidad Pablo de Olavide, Sevilla.
- Maslow, A. (1991). *Motivación y Personalidad*, Madrid, Ediciones Díaz de Santos S.A.
- Mayer, C. (1994). *Augustinus-Lexikon*. Vol 1, Basel, Studi Agostiniani.
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*, Madrid, Península.
- Montanelli, G. (2003). *STORIA D'ITALIA. Dalla fondazione di Roma alla distruzione di Cartagine. Vol. I*, Milano, Fabbri Editori.
- Morales J. (2011, 2 diciembre). Fenomenología y hermenéutica como epistemología de la investigación. *Revista Paradigma*. Vol. (XXXII), pp. 7-22.
- _____. (2002, agosto 30). Hacia una interpretación filosófica-hermenéutica de la educación a partir de la perspectiva cuántica-matemática. [Tesis de doctorado], Universidad de Carabobo, Venezuela.

- Moran J. (2016, enero 22), Relación y Relacionalidad. Revista *Cittá Nuova*. Publicación (8). pp. 67-68. Recuperado a partir de <https://www.focolare.org/es/2016/08/06/jesus-moran-relazione-e-relazionalita/>
- Morín E. (1982, septiembre 01). Introducción al pensamiento complejo. Recuperado de: http://cursoenlineasincostoedgarmorin.org/images/descargables/Morin_Introduccion_al_pensamiento_complejo.pdf
- Olivo, M. (2020, marzo 20), Educación Ciudadana: significados para los dirigentes estudiantiles de enseñanza media en liceos de VI región de Chile. Visiones actuales y prospectivas [Trabajo Doctoral] Universidad de Granada, España.
- Oort, V. (1991). *Jerusalem and Babylon: A study into Agustines*, New Yor, Kobenhavn-Köln.
- Organización Internacional para las Migraciones. (OIM). (2019). *Informe sobre las migraciones en el mundo 2020*. Recuperado en <https://publications.iom.int/es/books/informe-sobre-las-migraciones-en-el-mundo-2020>
- Ortega y Gasset, J. (1981). *Investigaciones psicológicas*, Madrid, Alianza.
- _____. (1983). *Obras Completas*, Madrid, Alianza.
- Ortega-Ruíz, R. (2005, julio 30). *La convivencia: un modelo de prevención de la violencia*. Recuperado de file:///C:/Users/Luis%20Eduardo/Downloads/LA_CONVIVENCIA_UN_MODELO_DE_PREVENCION_DE_LA_VIOLE.pdf
- Parménides; Zenón; Meliso; Heráclito. (2000). *Fragmentos*, Barcelona, Orbis.
- Pérez, M. (2021, noviembre 21), El daño antropológico o el poder de los sin poder (y II parte). Recuperado de <https://cipopulares.org/opinion/el-dano-antropologico-o-el-poder-de-los-sin-poder-y-ii-parte/>

- Pérez-Sales, P. (2016), *Violencia y trauma: del trabajo comunitario a la psicoterapia*, Madrid, Editorial Redentos.
- Platón, (2003), *Diálogos. Obras Completas*, Volumen II: Georgias. Menéxeno. Eutidemo. Menón. Crátilo, Madrid, Editorial Gredos.
- Platón. (2016). *La apología de Sócrates*, San José, Imprenta Nacional.
- Poincare, U. (1972). *Ciencia y Método*, Madrid, Espasa Calpe.
- Popper, K. (1967). *El desarrollo del conocimiento científico: conjeturas y refutaciones*, Buenos Aires, Paidós.
- Ratzinger, J. (2011) *Popolo e Casa di Dio in Sant'Agostino*, Roma, Jaca Book.
- Rawls, J. (2006), *Liberalismo Político*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Rivas, J. (1895). *Cuadernillo de poesía colombiana*, Bogotá, Ediciones de Pontificia Universidad Bolivariana.
- Robertson, C. (2010, septiembre 4), *Music and Conflict Transformation in Bosnia: Constructing and Reconstructing the Normal*. Music and Arts in Action, Vol. (2), pp. 38-55.
- Rodríguez, R. (ed.) (2015). *Ser y Tiempo de Martin Heidegger. Un comentario fenomenológico*, Madrid, Tecnos.
- Roldán, J. (1969) El Orden constitucional romano en la primera mitad del siglo II a.C. *Gerión, Revista de la historia antigua*. pp. 123 – 145.
- Romero-Picon, Y. (2006, noviembre 10). Tramas y urdimbres sociales en la ciudad. *Universitas Humanística*, (61). pp. 217-228. Recuperado a partir de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2071>
- Romero, O. (1978), *Homilías*, Santiago de Chile. Grafica Funny S.A.

Rorty, R. (1990, agosto 28). *The Dangers of Over Philosophication. Replay to Ancilla and Nicholson* en *Educational Theory*. Vol. (40), nº 1, p. 41.

Santamaría, E. (2002). *La incógnita del extraño. Una aproximación a la significación sociológica de la “inmigración no comunitaria”*, Barcelona, Anthropos.

Santo Padre Benedicto XVI. (2008). *Mensaje del Santo Padre a la Diócesis de Roma sobre la tarea urgente de la Educación*, Roma, Editorial Vaticana.

_____. (2009). *Carta Encíclica Caritas in Veritate*, Roma, Editorial Vaticana.

Santo Padre Francisco. (2020). *Carta Encíclica Fratelli Tutti*, Roma, Editrice Vaticana.

_____. (2019, abril 8). *Discurso a la Pontificia Comisión para América Latina y a la Academia de Líderes Católicos*. Recuperado en https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190304_pontcommissione-americalatina.html

_____. Discurso del Santo Padre con motivo de la Visita Asís para el encuentro Economy of Francisco. Recuperado en <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2022/september/documents/20220924-visita-assisi.html>

_____. (2020). *Video mensaje en el que el Papa Francisco pide al mundo unirse al Pacto Educativo Global*. Recuperado de <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2020-10/papa-francisco-videomensaje-pacto-global-educativo.html>

_____. (2013). *Evangelii Gaudium*. Exhortación apostólica post sinodal sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual, Roma, Editorial Vaticana.

- Savater, F. (1999). *¿De qué sirve la ética para los jóvenes? La educación es el momento adecuado de la ética*, en *Ética y ciudadanía*, Caracas, Monte Ávila.
- Silveira, H. (2003). Inmigración y derecho: la institucionalización de un sistema dual de ciudadanía. *Direito em Debate*, Vol. (9) N°12/18. pp. 9. Recuperado a partir de <file:///C:/Users/Luis%20Eduardo/Downloads/751-Texto%20do%20artigo-2984-1-10-20130328.pdf>
- Socorro, D. (2020, octubre 15), *El Daño Antropológico Causado a los venezolanos*. [Video] organizado por la Escuela de Psicología UCAB Panelistas: Pedro Trigo, SJ (Filósofo - Teólogo). Rafael Uzcátegui (Sociólogo). Pedro Rodríguez (Psicólogo Clínico Comunitario). Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=XcTqBvz6kHI>
- Sófocles. (2013). *Antígona*, Madrid, Edición de Francisco Miguel del Rincón Sánchez.
- Sokal, A. y Bricmont, J. (1998). *Imposturas Intelectuales*, Barcelona, Paidós.
- Sorge, B. (2018). *Breve Curso de Doutrina Social*. Paulinas. São Paulo.
- Soto, J. y Spideo, X. (1999, febrero 08). La educación formal, no formal e informal y la función docente. *Revista Innovación educativa*. Número (9). pp. 311-323. Recuperado a partir de https://minerva.usc.es/xmlui/bitstream/handle/10347/5208/pg_313328_inneduc9.pdf?sequence=1
- Strauss, A. y Corbin, J. (1990). *Basics of qualitative research: grounded theory procedures and techniques*, Sage.
- Terravecchia, P. (2012), *Il legame Sociale. Una teoria relista*, Napole, Orthotes.
- Toledo, V. (2009), *El daño antropológico y los derechos humanos en Cuba*, Madrid, Editorial Hispano Cubana.
- Tomás de Aquino. (2001), *Somma Theologica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

- _____, (2001). *De Veritate*, Pamplona, Cuaderno de Anuario Filosófico, Serie Universitaria.
- Torrealba, F. (2015). *Pasión por educar*. Madrid, Khaf.
- Uslar Pietri, A. (1948). *Letras y Hombres de Venezuela*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Valdés, D. (2019, julio 18). *El daño antropológico causado por el totalitarismo en Cuba*. [Tesis de Maestría en Acción Política]. Universidad Francisco de Vitoria, Madrid.
- Valles M. (1997). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid. Síntesis S.A.
- Varela, A. (2009). *Porque la ciudadanía se ciudadanía se consigue ejerciéndola... Una aproximación sociológica al proceso instituyente del movimiento de migrantes en Barcelona*. [Tesis doctoral]. Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- Valero, (2019, noviembre 12). La Diáspora como reserva estratégica ante el desafío de la educación venezolana: una red socio profesional de Ciudadanía Educativa 2.0, sustentada en el Curriculum Global, [Tesis Doctoral], Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.
- Varguillas, C. (2005). *El capital emocional en las organizaciones: una construcción teórica para el siglo XXI*. [Tesis de pregrado] Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Instituto Pedagógico Rafael Alberto Escobar Lara, Maracay.
- Vaughan-Williams, N. (2009). *Border politics: the limits of sovereign power*, Edinburgh, University Press.
- Walzer, M. (2010). *Pensar políticamente*, Barcelona, Editorial Paidós.
- Walzer. M. (1997), *The civil Society Argument*. En Beiner, R., (ed). *Theorizing citizenship*.
- Wittgenstein, L. (1953). *Tractatus logicus-philosophicus versión bilingüe alemán-castellano*, Madrid, Editorial Alianza.

_____. (1969). *Investigaciones filosóficas*, New York, Mac Millan.

ANEXOS

ANEXO A



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



REGISTRO DE ENTREVISTA

Nombre del entrevistado: _____ Código: _____

Descripción del proyecto:

Título: CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA.

Propósito general: Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva hermeneusis desde el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía.

Metodología: el método fenomenológico-hermenéutico Heideggeriano, dentro del Paradigma interpretativo.

Preguntas:

- 1.- ¿Qué es para usted la fe?
- 2.- ¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su respuesta.
- 3.- ¿Qué es la educación?
- 4.- ¿Según su criterio qué relación hay entre: educación – persona - fe?
- 5.- ¿Cómo definiría usted la ciudadanía?
- 6.- ¿Ciudadanía y política guardan alguna relación?
- 7.- ¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la sociedad?

Observaciones: _____

Fecha:

Hora:

Firma:

ANEXO B



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



Estimado(a) participante

Por medio de la presente se le informa que usted ha sido seleccionado como informante clave en la tesis doctoral titulada: **CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA**, cuyo propósito final es: Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva *hermeneusis* de los ejes medulares Fe-Educación-Ciudadanía.

La referida investigación se realiza en el marco del trabajo de grado para optar al título de Doctor en Ciencias de la Educación, en la Facultad de Ciencias la Educación de la Universidad de Carabobo. La metodología del trabajo es de carácter cualitativo, el paradigma interpretativo y el método es fenomenológico-hermenéutico, por lo cual la principal técnica de recolección de información es la entrevista. Para tal fin, solicitamos su valiosa colaboración en aceptar la participación como sujeto de investigación. De ser positiva su respuesta y usted decide participar, es conveniente que tenga en cuenta los siguientes aspectos:

1. Su intervención consiste en conceder una entrevista al investigador y responder las preguntas concernientes al tema descrito en el primer párrafo.
2. El tiempo de aplicación será breve.
3. La información ofrecida será confidencial. No se divulgarán sus nombres y demás datos personales, a menos que usted lo solicite o/y esté de acuerdo en que aparezcan en el estudio.
4. La participación es voluntaria, no implica remuneración o retribución monetaria alguna.

5. Si en cualquier momento decide cesar su participación en el estudio es libre de hacerlo.

El investigador se compromete a no publicar información alguna que pueda vulnerar la integridad, el bienestar y los intereses de los informantes claves en la investigación. Los resultados de esta investigación permitirán enriquecer el acervo de conocimientos en el área de la Educación

7. Los resultados serán publicados solo bajo la aprobación de los sujetos entrevistados o de sus representantes para los fines de la investigación.

8. Usted no tiene riesgo alguno de lesiones físicas si participa en este estudio; el riesgo potencial es que se pierda la confidencialidad de sus datos personales. Sin embargo, se hará el mayor esfuerzo para mantener su información en forma confidencial.

9. Los datos que lo identifiquen serán tratados en forma confidencial como lo exige la Ley, salvo para quienes estén autorizados a acceder a sus datos personales; usted no podrá ser identificado.

10. En caso de que los resultados de este estudio sean publicados en revistas científicas o presentados en congresos, su identidad no será revelada. Se utilizará un seudónimo.

11. El presente consentimiento informado fue sometido a revisión por parte de la Comisión Operativa de Bioética de la Facultad de Ciencias de la Educación.

12. Su participación como informante clave durante la entrevista, va a ser grabada para su transcripción textual. El contenido de las grabaciones de ese formato audio digital no será divulgado.

13. El investigador se compromete a no publicar contenido alguno que pueda vulnerar la integridad, el bienestar y los intereses del informante clave.

14. El presente consentimiento informado cumple con lo previsto en el Código de Ética para la Vida (2011) de la República Bolivariana de Venezuela, publicado por el Ministerio del Popular para la Ciencia, Tecnología e Industrias intermedias, específicamente en la Parte II, Capítulo 2, que trata sobre el consentimiento informado, siguiendo lo indicado en los numerales: 1.1, 1.2, 1.4, 1.5, 1.7, 1.8, 1.9. Tenga presente que su aporte como informante clave, será de mucho provecho para el conocimiento científico en el área de la Educación.

Por favor marque con una X la opción de su preferencia con respecto a la aceptación o no, de participar en la investigación antes mencionada en calidad de informante clave que conforma la muestra de la misma:

Acepto participar en la investigación, por lo cual doy mi consentimiento: _____

No acepto participar en la investigación, por lo cual no doy mi consentimiento: _____

El Investigador: _____ Firma: _____

C.I. v- _____ Nro. Telefónico _____

Correo: _____ fecha: ____/____/____

Informante clave: _____ Firma: _____

C.I. v- _____ Nro. Telefónico _____

Correo: _____ Fecha: ____/____/____

Testigo:

Nombre y apellido: _____

C.I: _____ Nro. Teléfono _____ Fecha: ____/____/____

Firma: _____

Testigo:

Nombre y apellido: _____

C.I: _____ Nro. Teléfono _____ Fecha: __/__/__

Firma: _____

Observaciones Generales:

Otras:

Elaboración propia (2023)

ANEXO C



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



VALIDACIÓN DEL INSTRUMENTO

I Descripción del proyecto

Título: CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA.

Propósito general: Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva hermeneusis desde el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía.

Metodología: el método fenomenológico-hermenéutico Heideggeriano, dentro del Paradigma interpretativo.

II Datos del experto

Nombres: Herviz Geralda

Apellidos: González Camacho

Profesión: Doctora en Ciencias Políticas, Especialista en Derecho Internacional. Estudios Avanzados de Educación en Derechos Humanos. Abogada

Institución en donde trabaja: Universidad Fermín Toro

Cargo que ocupa: Docente

Dirección de correo: herviz70@gmail.com

III Datos del instrumento.

Se trata de un formato compuesto por seis partes que pretenden reflejar los criterios más importantes para la validación del instrumento. Se podrán encontrar, además de los datos del trabajo doctoral, las preguntas de la entrevista y sus correspondientes evaluaciones. Al final encontrará el espacio para las observaciones que considere convenientes.

¡Muchas gracias por su colaboración!

| | | |
|---|---|----|
| 1.- Guía de observación y validación del Instrumento de la tesis doctoral titulada: CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA. | | |
| 2.- Propósito general: Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva <i>hermeneusis</i> desde el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía. | 3.- Preguntas 1.- ¿Para usted qué es la fe? 2.- ¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su respuesta. 3.- ¿Qué es la educación? 4.- ¿Según su criterio qué relación hay entre: educación – persona - fe? 5.- ¿Cómo definiría usted la ciudadanía? 6.- ¿Ciudadanía y política guardan alguna relación? 7.- ¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la sociedad? | |
| 4.- Criterios de evaluación | Items. | |
| | Si | No |
| a) Nivel de dificultad | x | |
| b) Calidad: ¿Está adecuada a la población de estudio? | x | |
| c) ¿Se encuentra claridad en la redacción? | x | |
| d) ¿La información que contiene es necesaria y suficiente para responder claramente? | x | |
| e) ¿El eje medular de la investigación está contenido en las preguntas? | x | |
| f) ¿El número de preguntas es suficiente para recoger la información? | x | |
| g) ¿Las preguntas de la entrevista contribuye al propósito general de la investigación? | x | |
| h) ¿El nivel de adecuación de las preguntas es pertinente al tema que se desea investigar? | x | |
| 5.- Consideraciones generales | Si | No |
| a) ¿Se evidencian instrucciones claras y precisas en el instrumento? | x | |
| b) ¿Hay distribución secuencial en las preguntas? | x | |
| c) ¿Habría que añadir alguna pregunta? De ser afirmativa la respuesta, indique su sugerencia. R: No hay que añadir nada mas | | |
| 6.- Consideraciones finales | | |

| | | | |
|---|---|---------------------------|--|
| Observaciones: No aplica | | | |
| VALIDEZ | | | |
| Aplicable | x | No aplicable | |
| Aplicable atendiendo las observaciones | | | |
| Instrumento validado por: Dra. Herviz González | | Teléfono: 0414 4144113 | |
| Correo electrónico: herviz70@gmail.com | | | |
| Firma: | | | |
|  | | | |

ANEXO D



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



VALIDACIÓN DEL INSTRUMENTO

I Descripción del proyecto

Título: CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA.

Propósito general: Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva hermeneusis desde el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía.

Metodología: El método fenomenológico-hermenéutico Heideggeriano, dentro del Paradigma interpretativo.

II Datos del experto

Nombres: Ariana Teresa

Apellidos: Rivas Lárez

Profesión: Docente universitaria

Nivel Académico: Doctora en Educación (UCSAR/UAM) / Doctora en Ciencias sociales mención Estudios del Trabajo.(UC)

Institución en donde trabaja: Universidad Arturo Michelena

Cargo que ocupa: Decana de la Facultad de Ingeniería/ Dirección de Asuntos Académicos del Vicerrectorado Académico

Dirección de correo: ariana.rivas@gmail.com

III Datos del instrumento.

Se trata de un formato compuesto por seis partes que pretenden reflejar los criterios más importantes para la validación del instrumento. Se podrán encontrar, además de los datos del trabajo doctoral, las preguntas de la entrevista y sus correspondientes evaluaciones. Al final encontrará el espacio para las observaciones que considere convenientes.

¡Muchas gracias por su colaboración!

| | | | |
|--|--|---|----|
| 1.- Guía de observación y validación del Instrumento de la tesis doctoral titulada: CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA. | | | |
| 2.- Propósito general: Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva <i>hermeneusis</i> desde el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía. | | 3.- Preguntas 1.- ¿Para usted qué es la fe? 2.- ¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su respuesta. 3.- ¿Qué es la educación? 4.- ¿Según su criterio qué relación hay entre: educación – persona – fe? 5.- ¿Cómo definiría usted la ciudadanía? 6.- ¿Ciudadanía y política guardan alguna relación? 7.- ¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la sociedad? | |
| 4.- Criterios de evaluación | | Items. | |
| | | Si | No |
| i) Nivel de dificultad | | X | |
| j) Calidad: ¿Está adecuada a la población de estudio? | | X | |
| k) ¿Se encuentra claridad en la redacción? | | X | |
| l) ¿La información que contiene es necesaria y suficiente para responder claramente? | | X | |
| m) ¿El eje medular de la investigación está contenido en las preguntas? | | X | |
| n) ¿El número de preguntas es suficiente para recoger la información? | | X | |
| o) ¿Las preguntas de la entrevista contribuye al propósito general de la investigación? | | X | |
| p) ¿El nivel de adecuación de las preguntas es pertinente al tema que se desea investigar? | | X | |
| 5.- Consideraciones generales | | Si | No |
| d) ¿Se evidencian instrucciones claras y precisas en el instrumento? | | X | |
| e) ¿Hay distribución secuencial en las preguntas? | | X | |
| f) ¿Habría que añadir alguna pregunta? De ser afirmativa la respuesta, indique su sugerencia. Se considera que las interrogantes de investigación son suficientes para alcanzar los propósitos planteados en la Tesis Doctoral. | | | |

6.- Consideraciones finales

Observaciones:

VALIDEZ

Aplicable

X

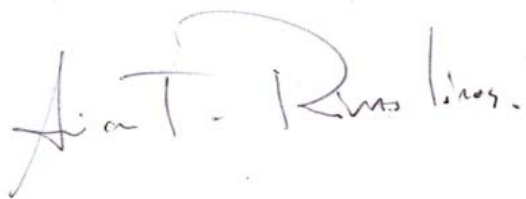
No aplicable

Aplicable atendiendo las observaciones

Instrumento validado por:

Dra. Ariana Rivas Lárez

Teléfono:

(0424) 408.9868Correo electrónico: **ariana.rivas@gmail.com****Firma:**

ANEXO E



UNIVERSIDAD DE CARABOBO
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DIRECCIÓN ESTUDIOS DE POSTGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO EN EDUCACIÓN



VALIDACIÓN DEL INSTRUMENTO

I Descripción del proyecto

Título: CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA.

Propósito general: Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva hermeneusis desde el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía.

Metodología: el método fenomenológico-hermenéutico Heideggeriano, dentro del Paradigma interpretativo.

II Datos del experto

Nombres: *Elsy*

Apellidos: *Medina*

Profesión: *Docente*

Institución en donde trabaja: *Universidad de Carabobo*

Cargo que ocupa: *Docente*


Dirección de correo: emedina@uc.edu.ve

III Datos del instrumento.

Se trata de un formato compuesto por seis partes que pretenden reflejar los criterios más importantes para la validación del instrumento. Se podrán encontrar, además de los datos del trabajo doctoral, las preguntas de la entrevista y su correspondiente evaluación. Al final encontrará el espacio para las observaciones que considere convenientes.

¡Muchas gracias por su colaboración!

| | | | |
|---|--|---|----|
| 1.- Guía de observación y validación del Instrumento de la tesis doctoral titulada: CIUDADANÍA. UN ABORDAJE FENOMENOLÓGICO DESDE UNA NUEVA HERMENEUSIS DE LA EDUCACION NO FORMAL EN VENEZUELA. | | | |
| 2.- Propósito general: Generar una aproximación teórica de la ciudadanía, a partir de una nueva <i>hermeneusis</i> desde el eje medular Fe-Educación-Ciudadanía. | | 3.- Preguntas 1.- ¿Para usted qué es la fe? 2.- ¿La fe y la razón están relacionadas? Justifique su respuesta. 3.- ¿Qué es la educación? 4.- ¿Según su criterio qué relación hay entre: educación – persona - fe? 5.- ¿Cómo definiría usted la ciudadanía? 6.- ¿Ciudadanía y política guardan alguna relación? 7.- ¿Pueden los cristianos formar parte de los ámbitos políticos de la sociedad? | |
| 4.- Criterios de evaluación | | Items. | |
| | | Si | No |
| q) Nivel de dificultad | | | X |
| r) Calidad: ¿Está adecuada a la población de estudio? | | X | |
| s) ¿Se encuentra claridad en la redacción? | | X | |
| t) ¿La información que contiene es necesaria y suficiente para responder claramente? | | X | |
| u) ¿El eje medular de la investigación está contenido en las preguntas? | | X | |
| v) ¿El número de preguntas es suficiente para recoger la información? | | X | |
| w) ¿Las preguntas de la entrevista contribuyen al propósito general de la investigación? | | X | |
| x) ¿El nivel de adecuación de las preguntas es pertinente al tema que se desea investigar? | | X | |
| 5.- Consideraciones generales | | Si | No |
| g) ¿Se evidencian instrucciones claras y precisas en el instrumento? | | X | |
| h) ¿Hay distribución secuencial en las preguntas? | | X | |
| i) ¿Habría que añadir alguna pregunta? De ser afirmativa la respuesta, indique su sugerencia. Las preguntas cumplen con los criterios de rigor metodológico necesario para la validación de la investigación en curso. Considero el número de preguntas idóneo para el propósito del trabajo doctoral. | | | |

| | | | |
|---|---|--------------|--|
| | | | |
| 6.- Consideraciones finales | | | |
| Observaciones: | | | |
| | | | |
| VALIDEZ | | | |
| Aplicable | X | No aplicable | |
| Aplicable atendiendo las observaciones | | | |
| Instrumento validado por: | | Teléfono: | |
| Elsy Medina | | 1 7867650613 | |
| Correo electrónico: emedina@uc.edu.ve | | | |
| Firma: | | | |
|  | | | |