

La ciutadania a l'aparador. Pedagogia, ètica i política

Àngel C. Moreu*

Resum

Aquest article constitueix, fonamentalment, una aportació al debat obert entorn del concepte de ciutadania, els termes del seu aprenentatge després d'incloure-la al currículum, i els motius del rebuig —principalment de caràcter eticojurídic— que aquesta decisió política ha generat en diversos sectors de la societat. En els diferents apartats del text s'apunten, en primer lloc, possibles causes de la indefinició que envolta el concepte de ciutadania des d'arguments procedents de la lingüística i de l'anàlisi històrica. A continuació es recuperen, d'una banda, alguns discursos procedents de la pedagogia política que descobreixen nous elements de clarificació centrats en la filosofia política quan es refereix al contractualisme o a la societat civil, entre altres temes que hi són inherents; i de l'altra, discursos procedents de la pedagogia axiològica, que descobreixen possibles inexactituds en el tractament de valors i béns ètics i polítics en la seva relació amb la Constitució, perceptibles en el disseny curricular de l'assignatura d'Educació per a la Ciutadania. En vista del que s'ha exposat, finalment, l'article apunta el que podria ser objecte d'una investigació posterior, relativa a les coordenades en què s'hauria de desenvolupar una educació del civisme a Espanya.

Paraules clau

ciutadania, educació per a la ciutadania, pedagogia política, axiologia, constitució, societat civil

Recepció de l'original: 26 de maig de 2010

Acceptació de l'article: 15 de setembre de 2010

Prefaci. Les raons d'Antígona

En aquest article intentarem descobrir les possibles causes del malestar social que s'ha generat a partir de la inclusió de l'assignatura d'Educació per a la Ciutadania en el currículum dels nivells educatius no universitaris; una decisió política que, en principi, no hauria de comportar més problemes que els de caràcter formal, derivats d'encaixar-la en el projecte curricular del nostre sistema educatiu. Tanmateix, i pel que sembla, el conflicte se centra en els continguts o, més exactament, en la interpretació o concreció que pot fer-se a partir del disseny curricular de l'assignatura, el qual cal considerar —si més no— millorable.

El protagonisme que ha arribat a tenir aquesta decisió política descobreix igualment, segons el nostre entendre, grans errors en el procés d'implantació de l'assignatura, ja que no s'han previst els conflictes jurídics i el xoc de sensibilitats que es posarien en marxa en fer-ne coincidir la implementació, com a assignatura avaluable que dona continguts relatius a la moralitat (laica) del subjecte, amb l'aplicació d'un nou estatus per a l'assignatura de Religió, que està en un clar retrocés respecte al passat, i que dona també continguts morals (religiosos).

Un d'aquests errors, especialment significatiu abans i després de la posada en funcionament de la nova assignatura, fa referència a la imprevisió dels polítics davant de la possibilitat que alguns pares plantegessin l'objecció de consciència per considerar que hi ha una dualitat moral en el tractament dels valors per als alumnes

(*) Professor titular de Política i Legislació Educatives i de Sociologia de l'Educació del Departament de Teoria i Història de l'Educació de la Universitat de Barcelona. Adreça electrònica: amoreu@ub.edu

que cursen l'assignatura de Religió. Aquesta possibilitat és avui una realitat i el contenciós entre els objectors i l'Estat pot acabar a Estrasburg, cosa que hauria de fer reflexionar a uns i altres. I és que —encara que sembli increïble— de nou a Creont ha de recordar Antígona allò de les «lleis no escrites» (Sòfocles, 1969, p. 156).

En un altre ordre de coses, no s'han d'oblidar les ressonàncies europees perceptibles en la implantació de l'educació per a la ciutadania. Si es mira l'acta que recull els acords de la Segona Cimera de Caps d'Estat i de Govern del Consell d'Europa, reunida a Estrasburg l'octubre de 1997, l'informe *Accomplishing Europe Through Education and Training* parla de la intenció de construir i desenvolupar una educació per a la ciutadania democràtica basada en els drets i responsabilitats dels ciutadans, i de la participació dels joves en la societat civil (Comissió Europea, 1997). De fet, les primeres propostes d'instauració de l'assignatura a Espanya coincideixen amb l'eufòria europeista que va precedir el fallit intent d'elaborar un text constitucional europeu per als estats membres de la Unió. Tal com es recordarà, el projecte constitucional europeu, que s'havia iniciat anys enrere a Maastricht, va tenir el vistiplau d'una ciutadania espanyola desinformada, la qual, consultada en referèndum el febrer de 2005, va donar per notable majoria (76,73%) el sí al Tractat que havia de ser la base d'una futura constitució per a Europa. Més de cinc anys després, el projecte europeu continua apartat, però segueix el debat entorn de la inclusió de l'educació per a la ciutadania en el sistema educatiu espanyol.

Aquest debat ha provocat entre nosaltres unes polèmiques inexistents en altres països de l'entorn, que, en un context semblant, van incloure també l'educació per a la ciutadania en el currículum. Des del principi pensàvem que l'explicació d'això era que, al contrari del que s'observa en la proposta espanyola, en altres llocs no s'ha obviat l'ancoratge jurídic i polític, que defineix el caràcter diferenciador del concepte de ciutadania lligat al territori, i un sistema de valors ètics circumscrits en el marc constitucional. En aquest sentit, el model anglès constitueix un bon exemple de com dissenyar una assignatura d'Educació per a la Ciutadania en un estat amb diferents sensibilitats nacionals i una gran diversitat cultural¹.

Així doncs, la ciutadania i l'educació per a la ciutadania han aconseguit un lloc preferent als aparadors polítics, pedagògics, jurídics i mediàtics. La ciutadania està de moda i tothom en parla: hi ha qui la defensa davant els que l'ataquen, i qui la critica davant d'aquells que l'enalteixen; també s'identifiquen grups, d'àmbits poc relacionats amb el tema, que, de sobte, la inclouen a les seves produccions, com a reclam, com indicatiu d'adscripció ideològica, o com a simple atracció.

Aquest article constitueix una mostra més d'això que diem, encara que no ens identifiquem —almenys intencionalment— amb cap dels equips participants en el campionat. Aquesta identificació o adscripció arribarà en el moment en què aconseguim aclarir a què juguem i què ens hi juguem, en aquest desafiament confús i ambigu de la ciutadania i de l'educació per a la ciutadania. Mentrestant, del que es tracta aquí és de proposar un recorregut, pensat des de l'àmbit de la pedagogia política, a través dels entorns ideològics, sociolingüístics i espaciotemporals, en els

(1) *Qualifications and Curriculum Development Agency* «National Curriculum. Citizenship». Regne Unit, <http://curriculum.qcda.gov.uk/index.aspx> [accés: 30.05.2011]

quals es genera i es construeix tant el concepte de ciutadania com la finalitat estratègica i competencial del seu ensenyament.

Per fer-ho, en els paràgrafs que segueixen apuntarem els elements per a la reflexió —donant especial rellevància als que gairebé mai no s'esmenten—, procedents prioritàriament del món del llenguatge, la història, la filosofia, el dret, la política, l'ètica i la pedagogia; elements, tots, susceptibles d'ampliar els límits del debat originat per la introducció de l'educació per a la ciutadania en el currículum, i, per tant, susceptibles també de fer possible una gestió millor dels conflictes ja plantejats o la prevenció del que pugui derivar-se del saludable exercici de l'alternança política en un estat democràtic de dret com el nostre.

Ciutat, ciutadans i ciutadania: el poder de les paraules

Sense entrar de ple en el complex tema dels metallenguatges, encara que sí vorejant-lo interessadament, podem afirmar, d'entrada, que «ciutat», «ciutadà» i «ciutadania» són paraules que tenen un llarg recorregut d'ús des del seu arrelament etimològic i semàntic en el món clàssic grecoromà, i que aquesta circumstància comporta tot un univers de canvis i ampliacions en la significació, generador d'un alt grau d'ambigüïtat, que obliga, la majoria de les vegades, a consumir un espai per a la concreció abans d'introduir-les en el discurs.

Sigui quina sigui la nostra relació amb la realitat que ens envolta, la impossibilitat de certificar com a real la nostra percepció del món en fa ineludible una construcció simbòlica, feta pel conjunt d'individus que conviuen en un lloc i en una època determinats. Si això és així (i les diferents teories del coneixement semblen avalar-ho), la rellevància del llenguatge, com a element primordial de l'estructura i la funció simbòliques (Chartier, 1992), justifica la definició i l'anàlisi d'una realitat textual així pensada. D'altra banda, la construcció estructural del llenguatge és un fet convencional i, per tant, resultat de processos arbitraris d'elaboració textual comunitària. Això converteix el llenguatge en un instrument de convivència, ja que afavoreix la comunicació i l'intercanvi; i també, en senyal d'identitat diferencial i, per tant, en distintiu ètnic, nacional.

El llenguatge, com a elaboració textual comunitària, concedeix a la paraula un ampli marge de desenvolupament, tant en l'estructura interna com en la funció. Totes dues, estructura i funció, doten les paraules d'una gran capacitat per anar més enllà de les diferències contextuais (de situació, de traducció, de connotació i denotació, d'ampliació i restricció per l'ús, etc.), que traspasa l'àmbit d'allò que és subjectiu i troba un lloc als diccionaris, gràcies a la consolidació de l'experiència comuna (Wittgenstein, 1988, p. 201; Gadamer, 1977, p. 531; Davidson, 1992, p. 124-125). L'exercici d'aquesta capacitat de les paraules presenta realitats semàntiques de diferent intensitat segons el seu grau d'ambigüïtat.

En aquest sentit, el filòsof medieval Anselm de Canterbury distingia entre l'*apellatio*, qualitat de les paraules que poden ser dites al marge del context pel fet de contenir significat classificable per si mateix en alguna categoria concreta, i la *significatio*, pròpia de paraules que adquireixen el significat a partir del context o de les connotacions d'aquest (Beuchot, 1991). Així, «ciutat», «ciutadà» i «ciutadania» veurem que han de ser classificades en aquest segon grup de paraules, posseïdores

d'un significat problemàtic i dependent, imprecís, amb una important càrrega d'ambigüitat. També passa amb altres paraules, que poden introduir-se fàcilment en el nostre discurs des del nebulós referent del concepte de ciutat, com ara «burguesia», «urbanització», «metròpoli», «cosmopolitisme», «civilització», «urbanitat», «política», etc. No tenir en compte aquesta circumstància quan parlem de ciutadania comporta l'elaboració de discursos fal·laços, contradictoris o ambigus.

L'elaboració textual comunitària inclou explicacions sobre processos de socialització i dominació que, fins i tot en períodes protohistòrics, van buscar des del principi l'ordre individual i social apel·lant a la realitat observable en l'entorn més pròxim. Aquest ordre, que definia un corpus axiològic de caràcter ritual, es justificava i explicava com la necessària aportació a un ordre superior, còsmic. És així com aquestes explicacions, generalment de caràcter mític, sobrenatural o metafísic, van tenir l'origen —com diem— en la realitat natural més propera o sensible (per exemple, el riu per a les primeres ètiques religioses en les antigues civilitzacions agràries, la procreació per a les primeres regulacions econòmiques i polítiques del matrimoni o la família, etc.). Tanmateix, a mesura que els processos de civilització avancen en el temps, els constructs simbòlics es fan més complexos i l'àmbit del que és l'*apellatio* pràcticament s'abandona a favor del que és el *significatio*, on el marc espaciotemporal desapareix i on tot sembla dependre de la connotació. És el triomf de la paraula buida o buidada, que descobreix el seu poder canviant i adaptable, i que s'ha anat manifestant com un poderós instrument tant d'alliberament com de submissió en les diferents teoritzacions proposades des de les ideologies universalistes.

Atenes constitueix un exemple paradigmàtic d'això que diem. El concepte de *polis*, generador de l'important corpus discursiu juridicopolític que té lloc durant els segles v i iv aC, no té gaire a veure amb la càrrega denotativa (*apellatio*) de les ciutats estat. Efectivament, aquest tipus d'organització sociopolítica té una llarguíssima trajectòria tant a les ribes del Tigris i de l'Eufrates, com a les illes i penínsules de la mar Egea. De manera que quan Sòcrates, Plató o Aristòtil, entre molts d'altres, assagen les seves propostes pedagògicopolítiques, ja es veuen obligats a definir els conceptes de ciutat i ciutadà.

Concretament, Aristòtil ho fa al Llibre III de la seva *Política* (1999), en el qual primer aclareix qui gaudeix de l'estatus de ciutadà: «el que té el dret a participar en la funció deliberativa o judicial de la ciutat (...)»; per concloure que «anomenem ciutat, per dir-ho breument, el conjunt de tals ciutadans» (III, 1, 1275). Al costat d'aquest discurs, clarament connotatiu, Aristòtil busca també el component denotatiu de la paraula *polis*, i el troba quan es fixa en el caràcter gregari de l'home (*zoon politikon*), que s'organitza socialment: primer, en famílies; posteriorment, els grups de famílies formen poblacions, l'agrupació de les quals donarà lloc finalment a la *polis*. Segons això, la *polis* no és res més que l'evolució natural de la primitiva organització social de l'home. Aquesta naturalesa (social) de l'home aconsegueix el seu objectiu últim en l'estatut juridicopolític de la *polis*. La *polis* és, doncs, «el fi i el millor». Veiem com Aristòtil utilitza la descripció sociològica amb un objectiu normatiu. Va d'allò que és descriptiu a allò que és normatiu: l'home virtuós serà el model de bon ciutadà.

Al costat d'aquest exemple, que descobreix un ús acceptable del poder de les paraules, podríem parlar de les crítiques que, també a Atenes, van rebre alguns sofistes pel fet d'ensenyar les possibilitats de la perversió del llenguatge i la seva utilització a

l'àgora amb objectius ben allunyats de la virtut, considerada com a fi educatiu de la *polis* i referent primordial de la conducta esperable entre ciutadans. Aquest debat es manté fins avui, moment en què, gràcies als avenços de la tecnologia de la informació i la comunicació, la realitat textual tradicional ha quedat subsumida a l'inaabastable món de la realitat virtual i hipertextual (Huertas, 2002; Watzlawick, 1979; Nelson, 1987), en el qual el poder de la paraula sembla passar per l'eliminació de qualsevol residu denotatiu per poder complir la seva comesa informativa en una nova realitat textual en què el protagonisme de Second Life o Facebook sembla donar sentit a la proposta de noves utopies. Potser la vida a *Matrix* comença a ser possible per a aquells que es troben segurs sota l'imperi de la contingència i, per la mateixa raó, potser la caverna dels germans Wachowski és una mica més que una al·legoria casual, suggeridora i oportuna.

En fi, la paraula «ciutadania» avui pot significar qualsevol cosa més enllà de l'estatus juridicopolític que sempre va denotar, i que encara és identificable en els discursos dels que parlen de la ciutadania, encara que només sigui per constatar la irrellevància o el caràcter residual d'aquesta accepció.

La ciutat estat i l'estatut juridicopolític de la ciutadania

Tanmateix, entre les poques coses que podem atribuir a la ciutadania hi ha aquest estatus juridicopolític del ciutadà, que s'ordena a partir de les relacions de poder vigents a la ciutat i a partir d'una taula de drets i deures reguladora de la convivència. Des d'un punt de vista sociològic, l'estatut juridicopolític del ciutadà configura un eix que travessa la teorització de la filosofia social i civil pel que fa a conceptes clau de l'aristotelisme, com ara els que es refereixen a la virtut, la felicitat, o la justícia. Concretament, el concepte aristotèlic de justícia política (*dikaion politike*) apareix com un dels requisits que permeten el model de vida democràtic (*politeia*), perquè s'ubica en l'àmbit del que és públic, i perquè regula la *polis* a través dels conceptes d'*eunomia* (referida a l'ordenació justa de les normes i els costums de la societat política) i *isonomia* (dret a la igualtat; que permet governar i ser governat alternativament). Com veurem més endavant, aquest concepte d'igualtat dels ciutadans davant de la llei i davant del poder evita, almenys sobre el paper, qualsevol categorització definitiva entre el govern i la societat civil dels ciutadans.

El model de ciutadania atenesa no era compartit pel conjunt de les ciutats estat de Grècia; estava, per tant, lligat al territori atenès de la *polis*. Així, encara que els habitants de l'Hèl·lade compartien una mateixa llengua i s'identificaven com a grecs, els seus drets i els seus deures eren dictats des d'Atenes, o des d'Esparta, o des de Troia; és a dir, des de la ciutat estat. I només quan, a causa de les campanyes de l'exèrcit macedoni, es modifica la situació geopolítica del territori, canvia també el model de ciutadania. Així, l'estatut polític regulador de les relacions de poder i l'estatut eticojurídic regulador de la vida pública perden la sobirania que els identificava amb la ciutat estat —fins i tot conservant un cert grau d'autonomia— per integrar-se en un ordre superior, imperial.

S'ha volgut veure la mà d'Aristòtil en la configuració sociopolítica de l'imperi d'Alexandre, com si es tractés d'una translació del projecte de la ciutat estat a una dimensió imperial; però l'argument no se sosté, almenys en l'àmbit que ens ocupa, ja que —com hem dit—, la ciutat hauria perdut la seva sobirania després de la con-

questa. A la Roma imperial l'escenari era diferent, i la recepció de l'estatus de ciutadà per a la majoria dels habitants de les diferents províncies de l'imperi, que va tenir lloc en temps de Caracal·la (s. III dC), comportava la imposició de la llengua de la Metròpoli i la integració d'una gran diversitat de cultures i creences en una de sola: la *civitas romana*. La igualtat la proporcionava ara el dret (*ius*) i la garantia, l'exèrcit, que exhibia en els seus estendards la institució que justificava el seu objecte: el Senat i el Poble de Roma (SPQR). La Roma imperial pot ser considerada la primera nació «construïda» a partir d'una realitat multicultural, efecte de la conquesta de nous territoris.

Altres models de ciutadania que es funden a partir d'una consideració jurídicopolítica, anteriors a la Declaració dels Drets de l'Home i el Ciutadà de 1789, són l'anglès, el nord-americà i el francès. El primer queda sancionat des de l'aprovació de la Carta Magna el 1215 o la més posterior *Bill of Rights*, document firmat a Westminster tant pels lords com pels comuns el 1628 i 1689; el segon és descrit en la Declaració d'Independència dels Estats Units (1776) i a les successives constitucions —la nord-americana i les dels diferents estats que s'anaven incorporant a la Unió—; i el francès es descriu en l'esmentada Declaració de 1789, i que habitualment és considerada la referència convencional que assenyalava el final de l'edat moderna.

Si el paisatge polític de l'antic règim presenta en primer pla les relacions que s'estableixen entre el rei i els seus súbdits —estatut comú a tots els ciutadans, ja siguin aristòcrates, eclesiàstics, burgesos o vilatans—, amb la caiguda d'aquest sistema, el regne esdevé nació, i són els ciutadans —principalment els dels burgs— els qui pugnen pel poder de l'estat i per un estatut jurídicopolític nou, que es correspon amb la definició de l'estat nació i que constitueix la consolidació o, com a mínim, la influència de les diferents versions del liberalisme en la configuració de nous estats, tant a Europa com a Amèrica.

En aquest context, els discursos del nacionalisme van fomentar aportacions anteriors i posteriors que apel·len al sentiment patriòtic com a element primordial de ciutadania des de províncies diferents. És el cas de les reflexions sobre l'esperit del poble (*Volksggeist*) dels romàntics alemanys, o la inclusió d'articles sobre el tema en les constitucions polítiques dels estats democràtics, primer a Amèrica del Nord, després a França i a altres països de l'Europa vuitcentista. En aquest sentit, ja en les primeres dècades del segle XIX Alexis de Tocqueville (2002) animava els europeus a eliminar els vestigis d'institucions absolutistes, perquè, com a Amèrica, es consolidés la democràcia.

La generalització de l'estat nació com a model d'organització política va arribar a consolidar una filosofia social i política que proclamava un principi segons el qual hi havia una identitat, una coincidència natural o lògica, entre els conceptes de nacionalitat i ciutadania. Cal fer una matisació de gran interès, per la qual els processos de consolidació de l'estat nació, característics de l'edat contemporània, recorren trajectes diferents (Lamo, 2006) que depenen de si el punt de partida és l'estat, que vol incorporar els beneficis cohesionadors que proporciona el sentiment ètnic (nacional), o si la realitat inicial és la nació, que aspira a enfortir-se mitjançant la instauració d'un estatut jurídicopolític sobirà (estatal). En tots dos casos —si els processos es culminen—, el resultat és l'estat nació; però el que ens interessa és l'efecte diferenciador que aquests processos imprimeixen en la definició de ciutadania en cada cas. Torna-

rem sobre aquest aspecte quan parlem de les dificultats que comporta la definició del model de ciutadania espanyol.

Podem concloure en aquest punt que tots aquests models de ciutadania —antics, moderns i contemporanis— tenen (o intenten tenir) un estatut jurídicopolític per als ciutadans que conviuen en una mateixa unitat territorial, concretant o promovent uns signes d'identitat que busquen la diferència mitjançant l'enumeració d'uns drets i uns deures, i la concreció d'un marc legal i axiològic garant de la pervivència del model.

Però cal tornar a Grècia, perquè la història de la ciutadania no és lineal ni única. El traç gruixut, potser didàcticament útil, amb què hem unit aquests models de ciutadania (atenesa, romana, anglesa, alemanya, nord-americana o francesa) que coincideixen en la formació d'un estatus de ciutadà localitzable en un territori ben delimitat, i amb una tradició cultural inspiradora d'una legislació i una estructura política determinades i que depenen de les coordenades espaciotemporals en cada cas, com hem dit, no és únic ni unívoc.

Cosmòpolis o la ciutadania polivalent

Efectivament, podem imaginar una segona línia que començaria cap al segle IV aC amb els inicis de la tradició filosòfica dels cíncics. L'historiador romà Diògenes Laerci (2007) narra la vida del seu homònim Diògenes de Sinope, el Cínic, que havia viscut entre els segles IV i III aC, i del qual afirma que ja es considerava ciutadà del món. Continuant amb aquest sentiment d'una ciutadania mundial, Laerci també es refereix a Zenó de Cítion, deixeble del cínic Crates de Tebes i fundador de l'estoïcisme, escola de gran influència en el pensament filosòfic tant a Grècia com a Roma. Ens interessa aquí la definició de cosmopolitisme que es fa, principalment, en la primera estoa, com a opció de vida en la cosmòpolis, ciutat ideal i imatge representativa de l'ordre perfecte i necessari, no contingent, que allibera l'home dels seus compromisos amb la societat en la qual li toca consumir la seva existència.

No s'ha de perdre de vista que els orígens de l'estoa tenen lloc en un entorn polític en el qual les ciutats estat han perdut la seva sobirania sota l'imperi d'Alexandre. Això pot explicar el poc valor que es concedeix entre els estoics als temes relacionats amb el sentiment d'afecció a la nació o a les preocupacions derivades del compliment de les lleis terrenals. La cosmòpolis dels primers estoics apunta a una raó universal que regeix els destins de la humanitat, per la qual cosa el compromís dels ciutadans es defineix des de l'ètica i no des de la política.

Després dels moralistes estoics romans, que com Sèneca recomanaven la bondat universal, coincidint amb el saqueig de Roma pren rellevància la torsió cristianitzant de l'*ethos* cosmopolita dels estoics iniciada per sant Agustí. En efecte, l'al·legoria sobre la Ciutat de Déu, proposada per Agustí d'Hipona, culmina el procés d'extensió del cristianisme en els primers segles de la nostra era (San Agustín, 1985). La transcendència del discurs polític agustinianà es concreta en dues qüestions rellevants pel que fa al tema que aquí es tracta. En primer lloc, la remodelació de l'esquema politicoeducatiu clàssic segons el qual la república, la ciutat, el regne i la llei ja no seran d'aquest món; i en segon lloc, la redefinició de l'home virtuós, que de ser garant de l'estabilitat política i l'ordre social a la terra, passa a ser el que aspira a ser rebut en un

altre món celestial. Així, de la virtut com a qualitat de ciutadà de la *polis* o de l'imperi, es passa a la virtut com a garantia de salvació (Moreu, 2000, p. 151). Això permet parlar de reordenació despolititzadora, d'ocultació ideològica de l'estatus de ciutadà i de construcció d'un nou discurs moral centrat en l'àmbit del que és diví.

Les propostes del cosmopolitisme, terrenal o sobrenatural, procedents de la filosofia, la teologia o la política van continuar vigents fins al segle XIX, que és quan pren rellevància la crida a la constitució d'una aliança de la humanitat (Krause, 1985), que havia de consistir en una ampliació de l'aliança existent entre les germandats maçòniques. La proposta es desenvolupa en l'obra del filòsof alemany Karl C. Krause, i conté un aspecte diferencial respecte a les ja comentades, l'estoica i la cristiana, ja que planteja la creació d'una aliança per a la religió i una aliança per al dret, que havien d'integrar-se de manera harmònica en aquesta germandat universal que Krause va anomenar aliança de la humanitat.

La perspectiva globalitzadora o mundialitzadora (Oraisón, 2005) que ocupa el debat socioeconòmic i polític en aquests anys de l'entresegle XX-XXI ha recuperat els discursos del cosmopolitisme, que permeten, també avui, fer abstracció de la cultura i la política constitucionals en un estat concret. Aquest procés d'abstracció descobreix una coincidència de valors, tradicions culturals i formes de vida presents en entitats nacionals diferents, la promoció de les quals devalua l'estatut jurídicopolític propi de cada estat i concedeix una responsabilitat prioritària a l'abstracció universalitzant del que abans formava part dels signes d'identitat d'una ciutadania localitzable en una unitat política estatal diferenciada. Així, en la coneguda fórmula habermasiana del patriotisme constitucional, «la idea abstracta d'universalització de la democràcia i dels drets de l'home constitueix un sòlid material en el qual es refracta la irradiació de les tradicions nacionals [...] de cada nació» (Habermas, 1990, p. 238). Tanmateix, la solidesa polivalent d'aquesta abstracció pot derivar en una versió actualitzada de la cosmòpolis dels estoics, o en una versió laica de la Ciutat de Déu, on preval una taula axiològica suspesa a les altures d'un ordre superior i, per tant, desconnectada de la realitat més pròxima dels ciutadans.

Totes aquestes propostes introdueixen en el debat sobre la ciutadania una segona línia, paral·lela a la que descrivíem en l'apartat anterior, i formada per nous referents relacionats amb el cosmopolitisme, l'universalisme, el mundialisme o la globalització, que s'integra en discursos ètics, de caràcter civil o religiós. En aquests discursos, l'ordenació jurídicopolítica deixa de ser la font dels drets i deures del ciutadà, de manera que les tradicions culturals i les coordenades espaciotemporals ja no s'han de tenir en compte com a elements definitoris i fonamentals de l'estatus de ciutadà. Sorgeixen així diferents models de ciutadania (global, cosmopolita, intercultural, transnacional o democràtica) polivalents, pel fet que coincideixen en la inclusió d'una *civitas* alliberada de connotacions jurídicopolítiques, en la qual els valors que configuren la seva ètica tenen poc a veure amb les ordenacions constitucionals del present, i miren més cap al futur que cap al passat.

Fins aquí, aquesta imatge bipolar del concepte de ciutadania, que explica parcialment els termes del confusionisme i l'ambigüitat que en destrueixen el significat. Es pot afirmar que el debat generat al voltant de la implantació de l'educació per a la ciutadania en el currículum recull aquest doble traçat que mira en un cas la ciutat estat i en un altre, la cosmòpolis. El debat presenta, a més, un caràcter ambivalent:

d'una banda, d'afirmació, reivindicatiu, entre aquells que reclamen la pervivència d'un concepte clàssic de ciutadania (nacional o global); de l'altra, de negació, entre els que prediquen la necessitat d'una redefinició del concepte de ciutadania, més d'acord amb la nova situació geopolítica, cultural i social de la nostra civilització, en una perspectiva que mira més cap al concert o l'aliança entre civilitzacions que cap al xoc possible o real entre aquestes. En el primer cas podríem parlar d'una reflexió fundada en l'estatut juridicopolític dels ciutadans fixat a la Constitució, de caràcter continuista, que no perd de vista les tradicions del passat; en el segon, la reflexió, eminentment ètica, mira cap al futur, cap al que hauria de ser.

Ciutadania i política: societat civil i contracte social

Avançant en la nostra anàlisi, podem afirmar que el paral·lelisme d'aquesta doble línia que ordena els desenvolupaments teòrics més representatius entorn dels conceptes de ciutat, ciutadans i ciutadania des de fa segles, mostra a primera vista una imatge especular, ja que és fàcilment observable la presència d'elements comuns a tots dos recorreguts. D'altra banda, les llargues trajectòries d'aquests traçats no es desenvolupen en contextos aïllats, sinó que interaccionen amb altres debats que distorsionen aquest paral·lelisme i aquest efecte especular de què parlem. En aquest sentit, resulten del màxim interès, per la seva presència o per la seva condició aclaridora, explicativa, les reflexions procedents de posicions ideològiques de dretes i esquerres, o aquelles que deriven de les reivindicacions del comunitarisme i el liberalisme, que ens conduiran directament a les filosofies contractualistes, origen del concepte modern de constitució, de societat civil i de ciutadania.

Pel que fa a les primeres, es pot afirmar que la diferència entre accions o reflexions que s'anomenen «d'esquerres» o «de dretes» cada vegada resulta menys evident, si més no quan es refereix a plantejaments procedents de les diverses manifestacions de la socialdemocràcia i la democràcia liberal, majoritàries en el nostre entorn. De fet, totes dues circumscripcions polítiques es mouen en uns paràmetres socioeconòmics adscrits a la realitat de l'economia de mercat, que deixen poc marge de maniobra tant als fills del marxisme com als del conservadorisme liberal clàssics. La superació de discursos i la pèrdua de símbols i referents a les dues bandes han anat consolidant un espai polític que ningú no defensa i que pocs admeten, però en el qual tothom s'instal·la (centreesquerra, centredreta), i en el qual normalment es produeix l'alternança política dels diferents governs i el contrast cultural, ètic i estètic.

Si s'observen els diversos models de ciutadania que s'ordenen en aquesta doble línia a la qual ens hem anat referint (ciutat estat — cosmòpolis), s'arriba fàcilment a la conclusió que tant les dretes com les esquerres (en plural) hi són presents des de finals del segle XVIII fins avui. Així, la pretensió que en l'actualitat l'educació per a la ciutadania es defensa i promou a Espanya «des de l'esquerra» no és res més que una fal·làcia interessada. Efectivament, quan en la segona Cimera de Caps d'Estat i de Govern del Consell d'Europa, reunits a Estrasburg l'octubre de 1997, es va acordar desenvolupar un projecte d'educació per a la ciutadania democràtica basada en els drets i les responsabilitats dels ciutadans, el govern espanyol que hi participava era conservador. Això fa pensar que les defenses i els atacs d'uns i altres no fan referència a la pertinència ni a la presència de l'assignatura Educació per a la Ciutadania en el currículum del sistema educatiu espanyol, sinó que el dilema es troba en els continguts, és a dir, en el model. Potser l'última proposta d'una educació política per a la

ciutadania des d'una perspectiva d'esquerres cal buscar-la en les teoritzacions sobre la societat civil de Gramsci (1975).

En definitiva, el que avui es defensa a Espanya «des de l'esquerra» (veurem què defensaran els conservadors quan governin) és una ciutadania pretesament democràtica de resonàncies europees, de la qual, com comprovarem més endavant, se n'ha amputat la necessària fonamentació en la realitat juridicopolítica que emana de la Constitució, a excepció feta dels valors, els béns i les virtuts constitucionals que en permeten l'enquadrament en un horitzó eticopolític transnacional o global. Tenint en compte que ja de per si és problemàtica la definició d'una ciutadania democràtica en una realitat europea que es construeix des dels estats sobirans que integren la Unió, l'ocultació de l'ancoratge juridicopolític propi del territori (europeu, espanyol, català, castellanomanxec, ceutí, etc.) converteix l'educació per a la ciutadania en un projecte exclusivament ètic, no polític, difícil de dissenyar i difícil de validar i valorar si no és des d'un posicionament ideològic determinat.

Hem esmentat també el debat entre comunitarisme i liberalisme com a element modulador del paral·lelisme que s'estableix entre les dues grans línies en les quals hem anat desenvolupant la reflexió sobre el concepte de ciutadania a través dels segles. En cadascuna s'hi poden identificar —d'aquí el caràcter especular— trets que podríem atribuir al comunitarisme al costat de característiques més pròpies del liberalisme. A més, com ja hem afirmat en un altre moment (Moreu, 2004, p. 196), durant aquests últims anys s'han anat registrant publicacions i altres iniciatives que busquen punts de consens i zones de diàleg entre els dos posicionaments (Habermas i Rawls, 1998), descobrint des del comunitarisme espais compartits, o mostrant, des del liberalisme, una certa sensibilitat a determinats aspectes de la crítica comunitarista.

Hi ha també monografies interessants que han estudiat el concepte de ciutadania des de la doble perspectiva universalista i comunitarista. El debat entre tots dos posicionaments en aquest cas ha exercit d'analitzador, i ha donat com a resultat una ingent quantitat d'interpretacions de la noció de ciutadania. De manera que, per extensió, el concepte d'educació per a la ciutadania es presenta ple d'ambigüitats i tensions (Naval, 1995; Thiebaut, 1998). No poques d'aquestes ambigüitats i tensions es troben en la concepció inicial de la idea de ciutadà, i en el caràcter i la tipologia de les relacions que estableix amb els seus conciutadans dins dels límits de la societat civil, un espai sociopolític difús clarament pertanyent també a l'àmbit de la connotació. Avui dia, la societat civil constitueix un ens social indefinit del qual tothom parla, al qual tothom apel·la, i que tothom intenta descriure i construir a partir de diversos posicionaments polítics i ètics.

Des que Hobbes i Locke van definir la societat civil com l'organització social resultant del pacte, la filosofia política ha projectat fins avui punts de vista diferents per referir-se a aquest sector majoritari de la societat, que introdueix en el tema que ens ocupa nous referents com ara «poble», «massa», «plebs», «majoria silenciosa», «gent», «ONG», etc., i que en un principi va ser sinònim de ciutadania (*civitas*). Hobbes (1993) i Locke (2002) defineixen una societat civil que es distancia de la visió naturalista d'Aristòtil oposant societat civil a societat natural, i hi inclouen el conjunt de tots els ciutadans que s'adscriuen al pacte o contracte, els termes del qual inclouen la institucionalització de l'estat constitucional modern en el marc del pensament liberal. D'altra banda, Hegel (1990) establirà més tard els termes de la diferència que hi ha

d'haver entre l'estat i la societat civil, una diferència que Marx (2002) aprofitarà per definir estat i societat civil com a antitètics, tot sancionant una separació entre polítics i ciutadans que perdura fins avui, bo i apartant la societat civil —no sabem si definitivament— de les possibilitats d'alguna cosa semblant a la isonomia de la qual gaudien els ciutadans atenesos, que, com ha quedat dit, els permetia governar i ser governats alternativament. No entrarem aquí, per la seva obvietat, a enumerar les conseqüències d'una separació d'aquesta mena en el model de ciutadania que s'intueix en la proposta espanyola d'una educació per a la ciutadania, definitivament a prop dels predis cosmopolites.

De totes maneres, la societat civil, autèntica protagonista de la civilització humana, continua sent considerada en documents i proclames dipositària de la sobirania popular. Si això és així, la societat civil necessita avui —igual que ahir— dotar-se d'un sistema de formació i informació que li permeti participar en la construcció d'un ordre sociopolític cada vegada més just, més lliure, més solidari, i incansable promotor de la no-dominació (Mayordomo, 2008). Aquesta formació, aquesta educació per a la ciutadania, només pot dur-se a terme en el marc del pacte que possibilita l'existència de la societat civil. I actualment el pacte, tal com recorda Rawls (1978) en aquesta reescriptura de la teoria contractualista que recull en la *Teoria de la Justícia*, té a veure amb el constitucionalisme de les que ell classifica com a societats dignes o decents.

Per tot el que precedeix, hem de concloure que només des del marc constitucional, que defineix l'estatut jurídicopolític dels ciutadans i els valors que li són propis, pot dissenyar-se el model d'educació per a la ciutadania, assegurant i garantint la participació i la implicació de tots en la defensa dels drets i l'exercici de les responsabilitats que comporta l'estatus de ciutadà en el seu entorn espaciotemporal, sigui local, global, occidental, democràtic, estatal, nacional o postnacional.

Epíleg. La raó de Sòcrates

Iniciàvem el nostre periple tot citant circumstancialment les raons d'Antígona, com a imatge contextualitzadora dels dilemes de tot tipus que la implantació de l'educació per a la ciutadania en el currículum ha generat en amplis sectors de la societat espanyola. I després del recorregut, les conclusions que hem anat enunciant en finalitzar cada un dels apartats ens porten a citar el Sòcrates de Xenofont, que al Llibre IV de *Memorabilia* admet el compromís que obliga l'home virtuós al compliment de les lleis, però sembla dirigir-se al legislador per recordar-li —com l'Antígona de Sòfocles— que hi ha lleis no escrites i que la voluntat col·lectiva ha consolidat a través dels segles una legitimitat que va més enllà de les legalitats transitòries (Xenofont, 1993, p. IV.4.2).

Doncs bé, aquesta voluntat col·lectiva en el nostre entorn espaciotemporal rau —o hauria de raure— en la societat civil, a la qual ja ens hem referit com a dipositària de la sobirania popular en el marc constitucional que la fa possible. Per tant, és la societat civil, la ciutadania, la que hauria d'haver obert en el seu si un espai de reflexió sobre com dur a terme l'entronització dels seus plançons en la societat civil de la qual un dia formaran part com a subjectes de drets i deures. Tanmateix, els responsables polítics, creient que interpretaven el sentiment popular, han optat per la implantació d'una educació per a la ciutadania que passa de biaix sobre l'estatut jurídicopolític dels ciutadans espanyols, carregant el pes del programa en l'evidentment

indiscutible component ètic de la ciutadania. Un disseny d'aquest tipus conté algun perill i més d'una incoherència, que es dedueixen clarament de la nostra anàlisi, tal com hem anat veient.

Així, i en primer lloc, obviar el referent constitucional situa definitivament l'educació per a la ciutadania en els límits imprecisos de la cosmòpolis, en què la ciutadania constitueix un model no diferenciador, impersonal i, per tant, assumible en qualsevol circumscripció geopolítica. El problema, en aquest cas, rau en el fet que aquest projecte configura una educació moral al marge de la política o, en el millor dels casos, una educació moral a la qual se subordina la política; una opció, aquesta última, que només Kant descriu amb moltes precaucions a *La paz perpetua* (1980, p. 240-247), i que no comparteixen ni autors anteriors, com ara Aristòtil, Maquiavel o Hobbes, ni posteriors, com Hegel o Weber. Sigui com sigui, podríem considerar benvinguda una nova assignatura que s'ocupés de l'educació moral, però no si respon a l'enunciat «Educació per a la Ciutadania».

En segon lloc, una assignatura que no se circumscriu a la realitat i als valors que emanen de la Constitució, com és el cas, deixa les portes obertes, no ja a l'adoctrinament (circumstància que la situaria fora de la llei), però sí a la inclusió de temes que pertanyen a altres àrees, com ara la clonació, la sexualitat, l'avortament, l'eutanàsia, etc., difícilment relacionables amb el sistema de valors constitucionals, i susceptibles de generar alarma escolar en els grups d'alumnes que han de compartir espais socialitzadors i de reflexió (la família i l'escola) en els quals es manegen idees contraposades sobre aquestes matèries, que són objecte de debat obert i no resolt en la societat civil. Hem tornat a caure en el mateix forat que, no fa tants anys, va fer perdre un temps preciós a generacions d'estudiants de primària i secundària amb l'assignatura d'Ètica, en què, com es recordarà, es repassava una llista de temes tòpics que cada mestre o professor derivava cap a la psicologia, l'ecologia, la sanitat o els estereotips més o menys assumits pel comú dels mortals. La diferència avui rau en el contingut de la llista. Així, es pot veure que temes clarament aliens a l'assignatura, aprofitant el confusionisme regnant entorn del significat del concepte de ciutadania, poden lliscar fàcilment cap als controvertits terrenys de les legalitats transitòries, i furtar-los la legitimitat que proporciona la voluntat col·lectiva (majoritària?) de la societat civil, comminada a prendre partit enmig del debat. Sòfocles, Xenofont i el mateix Sòcrates segur que s'exclamarien davant d'aquest despropòsit.

En tercer lloc, l'anàlisi de les xifres d'escolars que s'inscriuen a les classes de Religió i Moral Catòlica mostren una important presència d'alumnes que segueixen aquests ensenyaments (73,6% del total d'alumnes matriculats en centres públics, concertats i privats en el conjunt de l'Estat durant el curs 2008-09), amb índexs molt diferents entre comunitats (per exemple, a Catalunya el percentatge baixa fins al 39%). Així, la coincidència en la institució escolar de l'educació religiosa tradicional i aquesta educació per a la ciutadania plantejada exclusivament des dels termes abstractes de la universalitat ètica, pot generar un conflicte d'interessos (Porras, 2006) entre la moral religiosa (voluntària) i la moral laica (obligatòria), per tal com l'educand pot arribar a enfrontar-se a enfocaments contraposats, no ja entre el que percep a la família i a l'escola, sinó dins de la mateixa institució escolar entre la classe de religió i la de ciutadania. Al marge de la intromissió que aquesta situació pot arribar a significar pel que fa al dret constitucional dels pares a decidir sobre l'educació moral dels seus fills (Constitució espanyola, art. 27.3), el que crida l'atenció

en aquest contenciós és que res de tot això no hauria de tenir a veure amb una educació per a la ciutadania racionalment plantejada des del marc constitucional.

En quart lloc, la nostra afirmació que l'educació per a la ciutadania que es fa a Espanya no es fonamenta en l'estatut juridicopolític de la Constitució espanyola ni en els valors que n'emanen, no és compartida pels governants responsables de la seva implementació. Però el cert és que, analitzant els continguts mínims que ordena la llei per a aquesta assignatura, no hi apareixen ni valors ni béns que preveu la Constitució, ni els principis juridicopolítics que defineixen l'estatut diferencial del ciutadà espanyol, davant el francès, el filipí o el nord-americà. Pensem que el gran escull que condiona una normal acceptació de l'assignatura es troba —ho apuntàvem més amunt— en els continguts, manifestament incomplets també pel que fa al marc constitucional. Les grans absències són, entre d'altres, que la societat civil espanyola (el poble espanyol) és la dipositària de la sobirania nacional (CE, art. 1.2); que la monarquia parlamentària és el sistema polític de l'Estat espanyol (CE, art. 1.3); que les forces armades tenen com una de les seves missions la de defensar la integritat del territori espanyol (CE, art. 8.1), o que la Constitució es fonamenta en la indissoluble unitat de la nació espanyola (CE, art. 2). Hi ha altres absències, però hem elegit aquestes perquè ens estalvien l'explicació de la nul·la presència de determinats principis ètics, jurídics i polítics en el currículum de l'Educació per a la Ciutadania. Aquí és on cal buscar la controvèrsia i la dificultat a l'hora de plantejar una educació per a la ciutadania equiparable a la d'altres països, en un estat, com l'espanyol, que no acaba de trobar la fórmula per mantenir un desenvolupament raonablement harmònic del seu sistema polític.

Finalment, i tenint en compte el que s'ha exposat, haurem de concloure que una de les principals dificultats per aconseguir un acceptable consens en la institucionalització d'una educació per a la ciutadania a Espanya no es troba tant en l'ètica com en la política; entre altres coses perquè l'educació per a la ciutadania és educació política (Schnapper, 2003; Moreu 2004). La història mostra abundants exemples tant de l'evolució dels règims polítics, com de les relacions de domini que han trobat expressió, des de la teoria i la pràctica, en l'estat nació. Ja ens hem referit a l'efecte diferenciador que imprimeixen a la definició de ciutadania els processos que condueixen a la consolidació d'un règim com aquest, depenent de si el punt de partida del procés és l'estat o la nació. Doncs bé, en la realitat sociopolítica espanyola perviuen encara aquests dos postulats contraposats: el d'aquells que s'entesten en la construcció d'una nació espanyola des de l'estat; i el d'aquells que treballen des de la seva realitat nacional. Els primers miren França, on és constatable l'existència de l'estat ja el segle xvii (L'État c'est moi), i on aproximadament un segle després els revolucionaris de 1789 dissenyen una realitat nacional francesa des de l'estat. D'altra banda, els segons miren cap a Alemanya, que per aquestes mateixes dates busca despertar la seva consciència nacional preexistent (Fichte, 1808) amb més de mig segle d'antelació a la unificació de Bismarck de 1870.

Uns i altres es veuen abocats, a més, a compaginar el model de ciutadania que persegueixen (espanyola, basca, catalana, gallega, etc.) amb la persistent idea de la construcció d'una ciutadania europea. Si a això s'afegeixen els xocs provocats pels continguts, o la no sempre fàcil convivència de la moral laica i religiosa en la mateixa institució educativa, entre altres aspectes controvertits que hem anat desgranant al llarg de l'article, el paisatge que defineix la proposta no és gaire encoratjador. I està

clar que tenim uns problemes afegits que no tenen altres països del nostre entorn tant a l'hora de dissenyar el currículum de l'assignatura, com a l'hora d'articular l'educació per a la ciutadania francesa, britànica, holandesa, etc. amb la construcció d'un model de ciutadania europeu.

Plantejar propostes de recanalització no resulta fàcil, però el que sí que podem afirmar després de l'anàlisi és que refugiar-se en la cosmòpolis és a les antípodes del que els escolars espanyols necessiten, que és una ètica aplicada a partir del consens de mínims que integren el pacte constitucional (Ferrer, 1996). La realitat sociopolítica i cultural en què ens movem és fruit del desenvolupament constitucional que s'ha anat duent a terme des de 1978. Potser la solució s'hagi de buscar en el mateix text constitucional com a punt de partida per a un nou consens que possibiliti una nova educació per a la ciutadania.

Referències

- Aristòtil (1999) *Política*. Madrid, Gredos.
- Beuchot, M. (1991) *La Filosofía del Lenguaje en la Edad Media*. Mèxic, UNAM.
- Chartier, R. (1992) *El mundo como representación*. Barcelona, Gedisa.
- Comissió Europea (1997) *Accomplishing Europe Through education and training*. Brussel·les, Study Group on Education and Training Report.
- Davidson, D. (1992) *Mente, mundo y acción. Claves para una interpretación*. Barcelona, Paidós.
- Diògenes Laerci (2007) *Vidas y opiniones de filósofos ilustres*. Madrid, Alianza.
- Ferrer, J. (1996) *La herencia ética de la Constitución*. Madrid, Anaya.
- Fichte, J.G. (1808) *Reden an die deutsche Nation*. Berlín, Realshulbuchhandlung.
- Gadamer, H.G. (1977) *Verdad y método*. Salamanca, Sígueme.
- Gramsci, A. (1975) *Cartas desde la cárcel*. Madrid, Cuadernos para el Diálogo.
- Habermas, J. (1990) *Écrits politiques*. París, Cerf.
- Habermas, J.; Rawls, J. (1998) *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona, Paidós.
- Hegel, G.W.F. (1990) *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Madrid, Edhasa.
- Hobbes, T. (1993) *El ciudadano*. Madrid, Debate.
- Huertas, R.R. (2002) *Sobre la realidad (virtual o no). Ensayo sobre ser y comunicación en la nueva era*. Madrid, Mileto.
- Kant, I. (1980) *La paz perpetua*. Mèxic, Porrúa.
- Krause, K. (1985) *Ideal de la Humanidad para la vida*. Barcelona, Orbis.
- Lamo, E. (2006) «¿Importa ser nación? Lenguas, naciones y Estados». *Revista de Occidente*, 301, p. 118-139.
- Locke, J. (2002) *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Madrid, Alianza.
- Marx, K. (2002) *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Mayordomo, A. (2008) «El sentido político de la educación cívica: libertad, participación y ciudadanía». *Revista Iberoamericana de Educación*, 47, p. 211-236.
- Moreu, A.C. (2000) «Pedagogia política i Política educativa». *Temps d'Educació*, 24, p. 141-168.

- (2004) «Educació política. Democràcia i ciutadania». *Temps d'Educació*, 28, p. 195-220.
- Naval, C. (1995) *Educar ciudadanos: la polémica liberal-comunitarista en educación*. Pamplona, EUNSA.
- Nelson, T. (1987) *Computer Lib/Dream machines*. Washington, Microsoft Press.
- Oraición, M. (coord.) (2005) *Globalización, ciudadanía y educación*. OEI-Octaedro.
- Porras, J.M. (2006) *Libertad religiosa, laicidad y cooperación con las confesiones en el Estado democrático de derecho*. Pamplona, Aranzadi.
- Rawls, J. (1978) *Teoría de la Justicia*. Mèxic, FCE.
- Sant Agustí (1985) *La Ciudad de Dios*. Barcelona, Orbis.
- Schnapper, D. (2003) *Què és la ciutadania? Els drets i els deures de la convivència cívica*. Barcelona, La Campana.
- Sòfocles (1969) *Tragedias Completas*. Madrid, Aguilar.
- Thiebaut, C. (1998) *Vindicación del ciudadano*. Barcelona, Paidós.
- Tocqueville, A. de (2002) *La Democracia en América*. Madrid, Alianza.
- Watzlawick, P. (1979) *¿Es real la realidad? Confusión, desinformación, comunicación*. Barcelona, Herder.
- Wittgenstein, L. (1988) *Investigaciones filosóficas*. Mèxic, Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Xenofont (1993) *Recuerdos de Sócrates*. Madrid, Biblioteca Clásica Gredos.

La ciudadanía en el escaparate. Pedagogía, ética y política

Resumen: Este artículo constituye, fundamentalmente, una aportación al debate abierto en torno al concepto de ciudadanía, los términos de su aprendizaje después de su inclusión en el currículo, y los motivos del rechazo —principalmente de carácter éticojurídico— que esta decisión política ha generado en varios sectores de la sociedad. En los diferentes apartados del texto se apuntan, en primer lugar, posibles causas de la indefinición que rodea el concepto de ciudadanía desde argumentos procedentes de la lingüística y del análisis histórico. A continuación se recuperan, por un lado, algunos discursos procedentes de la pedagogía política que descubren nuevos elementos de clarificación centrados en la filosofía política cuando se refiere al contractualismo o a la sociedad civil, entre otros temas que le son inherentes, y por la otra, discursos procedentes de la pedagogía axiológica, que descubren posibles inexactitudes en el tratamiento de valores y bienes éticos y políticos en su relación con la Constitución, perceptibles en el diseño curricular de la asignatura Educación para la Ciudadanía. En vista de lo expuesto, finalmente, el artículo apunta lo que podría ser objeto de una investigación posterior, relativa a las coordenadas en que se debería desarrollar una educación del civismo en España.

Palabras clave: ciudadanía, educación para la ciudadanía, pedagogía política, axiología, constitución, sociedad civil

La citoyenneté en vitrine. Pédagogie, éthique et politique

Résumé : Cet article constitue, pour l'essentiel, une contribution au débat ouvert autour du concept de citoyenneté et des termes de son apprentissage, après l'avoir inclus dans le programme, ainsi que les motifs du rejet —principalement de caractère éthico-juridique— que cette décision politique a généré dans divers secteurs de la société. Dans les différents chapitres du texte, nous présentons, en premier lieu, les possibles causes de l'indéfinition qui entoure le concept de citoyenneté avec des arguments provenant de la linguistique et de l'analyse historique. Ensuite, nous récupérons, d'une part, certains discours provenant de la pédagogie politique qui découvrent de nouveaux éléments de clarification centrés sur la philosophie politique quand l'on fait référence au contractualisme ou à la société civile, entre autres thèmes qui lui sont inhérents, et, d'autre part, des discours provenant de la pédagogie axiologique, qui découvrent de possibles inexactitudes dans le traitement de valeurs et de biens éthiques et politiques dans sa relation avec la Constitution, perceptibles dans la conception programmatique du cours d'Éducation à la Citoyenneté. Finalement et au vu de ce qui a été exposé, l'article pointe ce qui pourrait être l'objet d'une recherche postérieure, relative aux coordonnées dans lesquelles devrait être développée une éducation au civisme en Espagne.

Mots-clés : citoyenneté, éducation à la citoyenneté, pédagogie politique, axiologie, constitution, société civile

Citizenship under scrutiny: education, ethics and politics

Abstract: This paper basically constitutes a contribution to the current debate on the concept of citizenship, the terms of citizenship education after its inclusion in the curriculum, and the reasons why this political decision has been rejected in several social sectors, mainly on ethical and legal grounds. In the various sections of the paper, we give possible reasons for the lack of definition surrounding the concept of citizenship, using arguments from linguistics and historical analysis. Then, we return to discourses from political education that reveal new ways of clarifying the subject. These are based on references to contractualism and civil society, among other topics, that are taken from political philosophy. We also examine discourses from values education, which indicate that there may be inaccuracies in the way ethical and political values and assets are dealt with in relation to the Spanish Constitution. These inaccuracies can be seen in the curricular design of the subject "Education for Citizenship". In view of the arguments, we conclude with a proposal for future research on the coordinates that should be used for civic education in Spain.

Keywords: citizenship, education for citizenship, political education, axiology, constitution, civil society