

La simiente del Trabajo Social

Nuria Cordero Ramos

Diplomada en Trabajo Social, profesora Universidad Pablo Olavide, Sevilla

José Emilio Palacios Esteban

Diplomado en Trabajo Social, profesor jubilado Universidad Pablo Olavide. Sevilla
Seminario de Ética de la Intervención Social (UPO)

*Considerati la vostra semenza:
Fati nos foste a viver como bruti,
Ma per seguir virtute e conoscenza
La Divina Comedia¹*

Resumen

Constatando las graves quiebras de nuestra convivencia a pesar de los recursos de todo tipo acumulados a lo largo de la historia, se señala la responsabilidad de cada generación en los designios del tiempo que le toque vivir. En cuanto al Trabajo Social, se propone articular un triple quehacer: 1°. Conocer la naturaleza y causas de nuestros conflictos, mostrando la cancelación de la solidaridad a la que conduce la hegemonía del neoliberalismo. 2°. Destacar el valor actual de la conjunción entre la “gobernanza” como poder compartido y la “producción simbólica” como construcción de la convivencia, poniendo de relieve la especial dotación del Trabajo Social para integrarse con pleno derecho en dicha dinámica. 3°. Evocar y reapropiarse de la capacidad de emancipación individual y de convivencia universal que ofrece el proyecto ilustrado, reconociendo en él la simiente a partir de la cual en el transcurso del tiempo fue engendrado el Trabajo Social.

Palabras Claves

Neoliberalismo, individualismo, fanatismo identitario, gobernanza, producción simbólica, proyecto ilustrado, valores del Trabajo Social.

.....

¹ Cita que pertenece al Canto XXVI, 118-120, llamado “El Canto de Ulises”, y se encuentra en la parte de “La Divina Comedia” que Dante dedica al Infierno. Confinado en él, Ulises narra las peripecias de un viaje ulterior a su llegada a Ítaca, no recogido en la tradición homérica, hasta alcanzar las columnas de Hércules (Gibraltar), en donde naufraga. Los versos citados pretenden dar ánimos a los compañeros que lo acompañan y, traducido, dice así: “Considerad vuestra simiente: / no fuisteis engendrados para vivir embrutecidos, / sino para conseguir virtud y conocimiento”.

Introducción: Nuestra problemática convivencia

Nuestra convivencia en su dimensión mundial y en términos de paz, justicia y bienestar es sobrecogedora. Así se manifiesta entre individuos y colectivos, haciendo acto de presencia en cada una de las dimensiones del obrar humano: política, social, económica, cultural, etc. Es lógico que en estas circunstancias nos invada la pesadumbre y pensemos que de poco nos sirve contar con una larga y polifacética experiencia histórica, acumular un rico acervo de conocimientos y habilidades científicos tanto de orden natural como humano, haber alcanzado la comprensión moral iluminada por los Derechos Humanos, disponer de recursos para un bienestar sostenible y generalizado, etc. Pese a tanto esfuerzo de buena voluntad como nos ha precedido y aliviado, y que hoy también nos acompaña, estamos como al comienzo de un proyecto de humanidad.

Queda, pues, todo por hacer y quizá tenga que ser así, porque no hay forma concreta que encarne un proyecto de tal guisa que sea definitivo ni encuentra efemérides a la que ponerle fecha. A cada época, a cada generación, le corresponde todo el esfuerzo de dar respuesta al designio de su tiempo. No faltan grandes pensadores que nos ayuden a entender esta situación. Valga alguna muestra. Para Kant lo característico de la condición humana reside en una paradójica “*insociable sociabilidad*”², la cual ha de ser capaz de convertirse en valiosa: la *competitividad*, en efecto, es locomotora del progreso, pero, a su vez, la *sociabilidad* impone en el trato mutuo los límites inrebables del respeto al valor absoluto como fin en sí mismo de cada ser humano. Y, como afirma en “*Hacia la paz perpetua*”³, del exitoso mantenimiento de tal equilibrio depende la perpetuación de la paz entre los vivos, pues, de lo contrario -dice irónicamente-, la paz que nos espere será la de los cementerios. Es obvio que esta compensación ha de construirse día a día, cada vez que entremos unos con otros en una relación que siempre será circunstancial y empírica. Por eso el profesor de la UNAM, Carlos Pereda (1996: 77-100), modifica acertadamente la consigna kantiana por la siguiente: “*Hacia la paz, perpetuamente*”. Por su parte, Aranguren, refiriéndose a la democracia como proyecto moral y, por tanto, aplicable a nuestro caso, sostiene que es “una *tarea infinita*, en la que si no se progresa se retrocede, pues incluso lo ya ganado ha de reconquistarse día a día”⁴. Y, por citar un autor más por su concreción e interés para los trabajadores sociales, afirmaba Ignacio Ellacuría⁵ que el proyecto humano de liberación sólo se entiende como realidad acaecida en la historia y ésta no es un *factum* sino un *faciendum*, de forma “que la realidad y la verdad han de hacerse y descubrirse, y que han de hacerse y descubrirse en la complejidad colectiva y sucesiva de la historia de la humanidad” (1991: 473).

Así pues, desde la función que nos corresponde como trabajadores sociales, hemos de hacernos cargo de nuestro tiempo, articulando una triple tarea: 1ª. Conocer las características básicas de nuestra convivencia en la actualidad. 2ª. Poner de relieve las principales orientaciones que hemos de tomar en el cumplimiento de nuestra responsabilidad. 3ª. Tomar conciencia de los valores que inspiran y legitiman nuestro quehacer.

En este último punto adquieren sentido, como alegoría, el título de este escrito y el

.....
2 Véase Requejo, F. y Valls, R. (2007: 127-163), citados en la bibliografía.

3 Seguimos la edición y traducción de J. Muñoz (1999), Madrid, Biblioteca Nueva.

4 Palabras que Aranguren (1985:155) dedica a la democracia como proyecto moral y consideramos aplicables al tema que vamos a desarrollar. Véase bibliografía.

5 Nos referimos al jesuita, Rector de la Universidad Centro-Americana de El Salvador, asesinado por sicarios de quienes detentaban el poder, en 16 de noviembre de 1989. Atendiendo a la praxis liberadora que él teorizó, sostuvo y por la que dio su vida, es de interés para el Trabajo Social su obra “*Filosofía de la realidad histórica*”, citada en la bibliografía.

epígrafe que lo encabeza. Según algunos autores, en los versos citados se encierra todo un programa de vida y la razón de ser de “*La Divina Comedia*”. Quizá también del Trabajo Social. Ulises arenga a quienes le acompañaron en la arriesgada navegación de regreso desde Troya a Ítaca a que no se apoltronen en la vida fácil, olvidando el valor que entonces demostraron, y le sigan de nuevo en las inéditas experiencias que les puede proporcionar atravesar el mar más allá de las columnas de Hércules, sobre las que pende la leyenda de “NON PLUS ULTRA”, porque el ser humano no puede aceptar límites a sus ansias de perfección y conocimiento: “*Fati nos foste a viver come bruti/ Ma per seguir virtute e cono- cenza*”. Él mismo se pone como ejemplo de quien, por esta causa, es capaz de grandes renuncia: la dulzura del hijo, la piedad con el anciano padre y el amor debido a la esposa. “*Considerati la vostra semenza*”, “Considerad vuestra simiente”, les dice. Y eso es lo que nosotros queremos considerar brevemente en este tercer punto.

1.- Características básicas de nuestra convivencia

1.1.- La ideología “neoliberal”

Un punto de referencia muy claro para analizar la atmósfera de la convivencia es el que propone la profesora M^a. José Fariñas⁶. Se refiere a aquellos acontecimientos que afecten “a los consensos básicos de nuestras sociedades democráticas modernas, que giran en torno al equilibrio societario y político entre libertad y seguridad” (2009: 41). De este modo se hace eco del la *insociable sociabilidad* kantiana antes aludida. Es un equilibrio a mantener entre ambos bienes comunes tanto en el conjunto de la sociedad como en la relación de sus miembros entre sí. Ni exceso anárquico de libertad a costa de las seguridades básicas debidas a todos, que en último término favorece a los más fuertes, ni a la inversa. Y, por tanto, tampoco libertad o seguridad para los unos con detrimento de las que correspondan a los otros. Damos por supuesto que el difícil cotejo de ese equilibrio requiere atención a las circunstancias y procedimientos democráticos. Señalemos a continuación alguno de los principales factores que perturban el citado equilibrio y sus raíces ideológicas.

El foco que alimenta las distintas perturbaciones es el gobierno hegemónico de la economía neoliberal en el ámbito de la globalización, postulando para sí la legitimidad exclusiva del saber científico en la gestión de las necesidades de la humanidad, lo que se ha venido en llamar “pensamiento único”. Conviene describir con cierto detalle esta ideología:

El hecho de que las descomunales desigualdades entre los seres humanos pervivan e incluso se incrementen a lo largo de los siglos, es la prueba irrefutable que aporta la ideología neoliberal para demostrar que las cosas son necesariamente así, imponiéndose el determinismo de la tozuda realidad. Y éste estriba, según dicha ideología, en que el ser humano, egoísta por naturaleza, actúa sin remedio buscando maximizar su particular beneficio económico; con este fin llegamos a leyes y acuerdos entre nosotros. En eso consiste actuar racional y responsablemente. No haberlo tenido en cuenta, enredados en absurdas utopías y –digamos, recordando a Ulises- temerarias “odiseas”, es la causa del desastroso naufragio material y humano del comunismo y del fracaso del Estado de Bienestar, del que tan orgullosos nos sentíamos los europeos y que tantos puestos de trabajo proporcionó a los trabajadores sociales a costa del erario público. Nuestros políticos nos juraron que este último era intocable, pero, como se ha dicho, no pudieron cambiar los mercados; han sido

.....
6 En el presente apartado seguimos un artículo suyo (2009: 41-55). Ver bibliografía al final.

los mercados lo que nos han cambiado a nosotros.

Así pues, -sigue diciendo el neoliberal de raza-, para aliviar la inevitable miseria de los débiles sólo cabe la libérrima misericordia de los fuertes y de ninguna manera buscar modelos que sustituyan al sistema democrático parlamentario de mercado capitalista, el cual pone de una vez por todas punto final a nuestras seculares luchas y congojas sociales porque, al parecer, es el sistema que funciona. En conclusión, aviso para trabajadoras y trabajadores sociales: es bueno, buenísimo, que se fomenten creencias, sentimientos e instituciones de humanitaria compasión entre nosotros, pero no tiene sentido reconocer a las personas como sujetos de derechos sociales, ciudadanos de un entrometido Estado social. Que no se les ocurra salir a la calle con semejante monserga. Que recuperen su función de gestores de la caridad social en un Estado mínimo, que tan buenos frutos dio en el pasado y estimuló tantas y tan maravillosas conductas misericordiosas, algunas santas y canonizadas.

Esta ideología, en fin, se traduce en el predominio de un mercado sujeto a la mínima intervención estatal, una fuerza de trabajo de libre contratación fuertemente desregulada, y el desmantelamiento del Estado de Bienestar, lo cual trae como consecuencia el debilitamiento de la solidaridad, de los vínculos sociales de integración. Es decir, amplia libertad para las minorías privilegiadas e incremento de la inseguridad para la mayoría de los seres humanos, fundamentalmente de los que sólo pueden ofrecer su mano de obra y de quienes, formando parte de las clases inferiores, por edad o incapacidad no pueden acceder al mercado de trabajo. A todos estos les toca padecer importantes recortes de los derechos económicos, sociales y culturales, la privatización de las ayudas sociales y de los espacios públicos, la ausencia o precarización del trabajo y, en definitiva, pobreza, exclusión, “una gran precariedad existencial y una incertidumbre respecto al futuro, que impide que los individuos puedan hacer proyectos de autonomía personal o colectiva a largo plazo y los encierra en el presente de la supervivencia cotidiana” (o.c.: 53). Conocemos de sobra, a nivel ciudadano, estatal y mundial, los abrumadores datos que ponen de relieve las dimensiones de ésta sangrante realidad.

1.2.- Los movimientos de “repliegue” de nuestra época

Dicha situación genera dos movimientos a la defensiva, socialmente regresivos -de “repliegue”, los llama la autora citada- muy característicos de nuestra época, pero que fortalecen grandemente los intereses del sistema: “el repliegue comunitario e identitario” (43) y “el repliegue neo-individualista” (52).

El “repliegue comunitario e identitario”. Las clases más desfavorecidas, al sentir la falta de seguridades sociales, busca refugio en ámbitos de carácter comunitario que ofrecen la cobertura de identificaciones fuertes de diverso enfoque: étnico, religioso, de lengua, de cultura, de origen, etc., uno de cuyos señuelos es la salvación de valores tradicionales, en una sociedad percibida como carente de valores. De esta forma, pasa a segundo lugar su identificación con esos, según parece, dudosos valores de la ciudadanía laica y societaria de su pertenencia, si no es el caso de que se opongan a ellos. Un fenómeno que se acentúa con el actual modelo de inmigración y repercute, con sentido opuesto, en la inseguridad de los nativos. “El peligro radica en que paralelamente surgen discursos políticos o religiosos que tienden a manipular dichas regresiones hacia posiciones fundamentalistas e integristas que pueden derivar hacia el fanatismo, alejándolas aún más de los mecanismos

laicos y democráticos de la integración social” (45). Y, en paralelo con ese peligro, surge otro que favorece los intereses de la economía neoliberal: los enfrentamientos que el repliegue identitario y comunitario provoca con los valores de la abierta sociedad común, hacen invisible el auténtico enfrentamiento de fondo, basado en intereses económicos. Dicho llanamente, ahoga la vieja lucha de clases. Esto no nos impide constatar que nuestras sociedades de democracia liberal, y con gran incidencia en sus ciudades, por mor de la globalización se hayan hecho plurales. Por tanto, también se nos plantea el reto de obtener una convivencia social que contenga a la vez la igualdad y el respeto a la diversidad, librándonos de actitudes identitarias que oculten la trama de las injusticias económicas a las que acabamos de aludir.

“El repliegue neo-individualista”, como movimiento del “individualismo posesivo” reinante, señalado por Macpherson (2005). Afecta a las clases más favorecidas -media y alta- de nuestras sociedades de democracia liberal, típicamente consideradas de los 2/3. Las garantías que tienen de preservar libertad y seguridad en el modelo de economía neoliberal se cifra en “plegarse” a los intereses de éste, practicando una ética posesiva y consumista que abomina de la conciencia de clase social, rompe los vínculos de la solidaridad orgánica y privatiza los procesos sociales de integración. Privatiza, en fin, a la población. “Todo esto conduce a una ética competitiva e insolidaria que se puede reflejar en la expresión del <sálvese quien pueda>, tras la cual se esconde la ley imperante del más fuerte en una lucha hobbesiana de <todos contra todos>”, Y “representa el triunfo de lo privado sobre lo público” (Fariñas, 2009:53), abandonando el ejercicio de la participación y el interés por la política en manos de los técnicos de la economía y afectando a la calidad de nuestra democracia. En estas circunstancias, dejan, pues, de ser factibles las soluciones colectivas y solidarias.

En este juego de equilibrios entre libertad y seguridad, en cuyos vaivenes se ve agitada la ciudadanía generando gran ansiedad en ella, se ha introducido también, potenciándolo, el espectro del terrorismo internacional de carácter preferentemente *yihadista* y la llamada a la guerra global contra él, engañosamente planteada como enfrentamiento entre el bien y el mal. Una guerra que tiende a reproducir su dinámica en relación con otros grandes conflictos de orden político, social o cultural. Recordemos, por ejemplo, los conflictos surgidos con la construcción de mezquitas e nuestros pagos occidentales. Todo lo cual hace que la balanza se incline a favor de la seguridad, evocándonos la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo. Bien interpretaba Marx esta alegoría entendiendo que si el esclavo se somete a la voluntad del amo es porque tiene miedo a la muerte, concluyendo que en último término no es esclavo del amo sino de la vida. Pero, ¿qué vida puede valernos sin libertad, esa libertad que parecía prometernos la institución de la ciudad?

Además, convertir por obra y gracia de nuestros mandatarios el terrorismo en un actor político más, justifica el todo vale contra él, esto es, no sólo declararle la guerra en el día a día en respuesta a sus agresiones, sino la guerra preventiva allá donde se arbitre que se puede esconder o camuflar el enemigo, al igual que la limitación de derechos y libertades a todo aquello que se mueva bajo el fantasma de lo sospechoso o tenga la mala fortuna de entornar comunitaria o culturalmente a lo sospechoso, sin tener en cuenta que con ello se expone a la gran mayoría de los inocentes de turno. ¿Qué les queda, entonces, de seguridad y sentido democráticos a nuestras sociedades, y a nosotros como ciudadanos, si tan fácilmente se olvidan las garantías en el cumplimiento de los derechos humanos y se quebranta con total impunidad el Estado de Derecho?

En consecuencia, lo que se nos ofrece en relación con nuestras urbes, aplicable a la sociedad en general, es “el escenario de unas ciudades agrestes, imposibles, estresantes, donde no es posible concebir un modelo aceptable de convivencia que integre a los habitantes de las megaurbes del siglo XXI. Así, lo que falla es la ciudad, las ciudades tribalizadas, que ya no integran, sino que extrarradian, y que al crecer centrífugamente alejan de su seno a los más débiles, incapaces de sufragar los onerosos impuestos y gastos a que obliga la vida ciudadana de hoy en las metrópolis europeas” (José Tono, 2006: 42).

Hemos de decir que la *multiculturalidad*, consistente en la creciente formación de sociedades con diferentes culturas en los límites del mismo estado-nación, es un hecho histórico y sociológico irreversible, cualitativamente distinto de las migraciones acontecidas en el pasado. Este hecho mereció en el último cuarto del pasado siglo un tratamiento positivo por parte de nuestras democracias liberales y se podía considerar incluido con el mismo rango entre temas tales como el pacifismo, el feminismo, el ecologismo, etc. Hoy las cosas no parecen estar tan claras en dichas democracias a la hora de materializar este tratamiento políticamente. Hay varias causas que lo dificultan: en primer lugar, el demos, principal objeto de la atención política, definido hasta hace poco por el triángulo Estado-Nación-Ciudadano, ha sido rebasado en esos límites por la multiculturalidad. Hay que añadir, además, ciertos fracasos en la gestión de ésta (Inglaterra, Holanda, los graves episodios de terrorismo ocurridos (Torres Gemelas, Atocha, Metro de Londres) y la actual crisis económica que afecta con mayor virulencia a los venidos de otros mundos. Todo ello ha hecho que la multiculturalidad se esté viendo como un peligro para nuestra forma de vida, generando un discurso negativo, el discurso del miedo, que parece imponerse cada vez más. Es, pues, necesario, reconstituir el nuevo demos político y restablecer el discurso positivo “con una políticas de ciudadanía encaminadas a que todas las culturas asuman unos mínimos valores compartidos que canalicen bajo el término de civismo” (Zapata-Barrero, 2008:275).

2.- Principales orientaciones de actualidad para el Trabajo Social

2.1.- La producción simbólica en la constitución de la sociedad

La forma que adquieren las sociedades es fruto de la política, en el sentido de que ésta le presta legitimación en contraposición a adscripciones espontáneas e incondicionales. Nos vamos a centrar en la problemática generada en la ciudad, porque es la que más clientela y problemas concentra en la actualidad para el Trabajo Social, pero en todo caso es aplicable a otros ámbitos. Dos han sido, según Ruiz Ballesteros, los temas que primordialmente han ocupado a la política urbana: el “control de los recursos materiales” y la “praxis social del poder”. Pero, a reglón seguido, plantea que “no considerar que la sociedad local tiene referentes simbólicos, que en su seno se generan procesos de identificación y que todo ello constituye un capital político de primera magnitud, es despreciar un elemento explicativo central para analizar la política urbana y la dinámica del poder central”. Y líneas más abajo añade que “la producción simbólica de la localidad tiñe la acción política de hegemonía simbólica” (Ruiz Ballesteros, 2009: 9).

Hay autores, en efecto, que al referirse a las instituciones sociales las reconocen desde su connotación simbólica, es decir, ideológica, axiológica o cultural. Así por ejemplo, Foucault las ve como “discursos”, destacando el papel del lenguaje en la construcción simbólica de la vida social. Parsons directamente como “sistemas culturales” que suministran

los valores y normas de esa vida social. Bourdieu como “campos sociales”, es decir, redes de poder que abren las vías de un entendimiento cultural entre las personas, necesario para coordinar sus acciones en relación a fines que se presentan y proponen como comunes, pero que suelen servir a los intereses de los más poderosos, etc.⁷. El recientemente fallecido en plena madurez de su producción intelectual, Joaquín Herrera Flores, profesor de la Universidad Pablo de Olavide y Presidente de la Fundación Iberoamericana de Derechos Humanos, subrayaba insistentemente, como uno de los principales objetivos de su magisterio, la importancia de los procesos culturales en la provisión de materiales para la creatividad humana, tanto por lo que se refiere a la vida individual como colectiva⁸.

Todo esto significa, por una parte, que las personas y las instituciones no edifican su vida desde una supuesta e intransferible subjetividad personal o desde una original idiosincrasia colectiva, independiente y bien circunscrita, sino que son realidades sociales mestizas, alimentadas por fuerzas asimismo sociales exteriores a ellas, que condicionan su visión del mundo y orientan su obrar. A estas alturas, tenemos clara la necesaria constitución relacional de la identidad de personas e instituciones.

Pero, por otra, nuestras ideas, nuestra cultura, nuestros símbolos, no son meros epifenómenos superestructurales, tal y como erróneamente aseguraba Marx: “No es –decía– la conciencia de los hombres la que determina su existencia social, sino, al contrario, su existencia social la que determina su conciencia” (1975, I: 373). Nuestras concepciones no están implacablemente determinadas por las estructuras materiales. Hemos de recuperar su capacidad para configurar la realidad social; poder cuya evidencia se manifiesta con sólo observar el influjo que ejerce en la actualidad el pensamiento neoliberal aquí mencionado. Nuestras ideas pueden cambiar no sólo porque se modifiquen dichas estructuras, sino porque podemos intervenir directamente, por activa o por pasiva, por reflexión o aprendizaje, en nuestros atributos culturales y éstos, a su vez, en relación dialéctica, pueden adelantarse a cambiar las propias estructuras. La “filosofía de la sospecha” tanto como el “giro lingüístico” nos han obligado a romper con la concepción monológica, cerrada en sí, de individuos y colectivos, poniendo de relieve que ambos están “situados” en una compleja red de relaciones culturales cambiantes, pero esto no nos debe llevar a olvidar el valor del pensamiento y la conciencia misma para intervenir en la realidad social por muy resituados que queden (Carlos Gómez, 2007: 167).

Si, por último, tenemos en cuenta la actual omnipresencia de los medios de comunicación, y muy en especial los que se valen del ciberespacio, vemos que la “modernidad radical” referida por Giddens (1999) está compuesta de sociedades pensantes y, por tanto, sociedades pensadas; todo en ellas se convierte en objeto de comunicación y de reflexión, generando opinión pública. Los símbolos, la ideología, los discursos políticos o morales ya no dependen sólo de la tradición, el poder o la autoridad moral, sino al menos también de los argumentos (Bayertz, 2003:48).

Estas son sin duda las razones de por qué tiene tanta importancia la vertiente simbólica en la construcción política de la ciudad, en conjunción e igualdad de importancia con el control de los recursos y la praxis social del poder, dibujando una especie de entrelazado que funde de las tres dimensiones. Pues bien; en la misma medida esas son las razones en

.....
7 La información ofrecida en este párrafo ha sido recogida de Wapner, P. (2003: 511). Ver bibliografía.

8 Se puede comprobar, sobre todo, en dos de sus obras: *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto* (Libros de la Catarata, 2005) y *Proceso cultural: materiales para la creatividad humana* (Aconcagua, 2005).

virtud de la cuales dicha vertiente simbólica es, como veremos, del máximo interés para el trabajo social en su relación con la ciudad. Damos a continuación un paso más para ponerlo de relieve.

Bajo el término “gobernanza” las ciencias sociales vienen estudiando desde hace al menos un par de décadas las prácticas de gobierno, centrándose sobre todo en las políticas locales. De ello da buena información la obra citada de Ruiz Ballesteros. Simplificando al máximo, bajo dicha denominación se aborda el hecho de que en el actual contexto político, dominado por la complejidad, la capacidad de gobernar no sólo recae en el gobierno central o local, sino que, siguiendo éste como principal actor y coordinador, ya no es el único; su quehacer, en efecto, se inscribe en una intrincada red de relaciones constituidas por agentes públicos y privados e instituciones varias con peso en el ámbito del Estado o el local.

2.2.- Consecuencias para el Trabajo Social: producción simbólica y gobernanza

En la confluencia de lo que exigen ambas instancias, creemos que el Trabajo Social puede y debe ocupar un espacio de sumo interés para el cumplimiento de su función social. Junto con otra serie de agentes, está llamado a intervenir en la gobernanza de la ciudad mediante su contribución en la *producción simbólica*.

Compartiendo los planteamientos del profesor de la Sorbona, Saül Karsz (2007.: 73-89), creemos que el Trabajo Social ejerce su actividad específica en el ámbito de lo simbólico e ideológico. El citado autor, en efecto, distingue un doble aspecto en esa actividad. Un *aspecto secundario* de carácter “material” y otro principal que denomina “ideológico”.

Mediante el primero suministra una serie de ayudas que apuntan a aliviar la situación de los destinatarios con la esperanza de mejorarla. Esas ayudas se sitúan en ámbitos que tienen que ver con la salud, la infancia, la juventud, el empleo, la vivienda, etc., cuyas actuaciones resolutorias corresponden a médicos, docentes, jueces, profesionales específicos en general, dependiendo asimismo de factores tales como las vigentes políticas sociales y las propias luchas políticas o sindicales. La intervención del Trabajo Social en este sentido no deja de ser paliativa, fragmentaria e incompleta. Es evidente, por ejemplo, que al trabajador o trabajadora social no se le puede echar en cara que no preste atención médica. Y es que, en efecto, no le corresponde abordar las enfermedades de sus usuarios en su pura materialidad, sino en tanto que tienen dimensión social: ¿cómo afecta al sentido de la vida de una persona en unas determinadas circunstancias estar aquejada de una enfermedad? Y así en otros aspectos problemáticos que afecten a su vida. Los seres humanos en general y nuestros usuarios muy en particular manifiestan una preocupación básica que subyace en el fondo de todos sus problemas: ¿qué hacer con sus vidas, cómo conducir las en medio de los avatares que los agobian?

“El Trabajo Social –dice el citado autor- interviene a propósito de normas, valores, principios, modelos, orientaciones, representaciones e ideales con los cuales y bajo los cuales los usuarios soportan o no soportan, o dejan de soportar, problemas conyugales, administrativos, de vivienda, de escolaridad, de salud física y mental...Aquí reside su potencia, su poder, su eficacia específica. El Trabajo Social opera sobre las construcciones ideológicas movilizadas por los individuos y los grupos para explicar y explicarse su suerte, para aguantar o venirse abajo, para resignarse o para rebelarse” (o.c.:78).

En consecuencia, el trabajador social ha de contrastar crítica y dialógicamente los fundamentos axiológicos en los que cree legítimar su propia profesión con los hegemónicos del contexto social en el que opera y con los que consciente o inconscientemente sostienen las esperanzas y la conducta de sus usuarios. Este contraste, siempre abierto al aprendizaje y al cambio, ha de buscar la consolidación de ciertas tendencias tanto propias como del contexto o de los usuarios y el desvelamiento y rechazo de otras, orientando su intervención tanto de ayuda como de crítica y reclamación. De esta forma contribuirá a que los usuarios asuman su propia realidad y quehacer y a reproducir o cambiar las formaciones culturales, ideológicas, económicos sociales en las que está implantado. Esta es “su pertinencia, su utilidad, su eficacia económica y política” (88). Por tanto, resulta fundamental para él, en orden al ejercicio competente de su profesión, adquirir la capacidad que le permita conocer y analizar los valores hegemónicos y cambiantes desde los que opera la sociedad en la que vive y dominar las estrategias adecuadas para llegar a un entendimiento con los usuarios que le permita servirles de verdadera ayuda, abriéndoles espacios de libertad. Ambas cosas forman parte importante del bagaje que ha de adquirir en su formación académica y siempre a lo largo de su vida profesional. Pero, al mismo tiempo, es esencial añadir a ellas el conocimiento crítico y comprometido de los fundamentos axiológicos que legitiman su profesión. Es decir, y volviendo a la alegoría que nos prestaba “El Canto de Ulises, “la simiente” a partir de la cual fue engendrado. Dejando ya a Saül Karsz, pasemos, según nos hemos comprometido, a evocarla entre nosotros.

3.- La simiente del Trabajo Social

Quienes se han formado para la profesión de Trabajo Social saben que su razón de ser, de acuerdo con la exposición de Karsz que acabamos de ver, se cifra en contribuir a la apertura de espacios de libertad para las personas concretas que lo necesiten mediante acceso directo a ellas, de modo que puedan emanciparse, es decir, hacerse dueñas de sus propias vidas. Desde esta perspectiva, la simiente que a lo largo de la historia dio el fruto de la citada profesión es totalmente identificable y no puede ser otra que la aventada por la Ilustración.

Valiéndome de palabras de Javier Muguerza, “la Ilustración fue, ante todo, un acto de confianza en sí misma de la *razón humana*. Por otro lado, pero en estrecha conexión con lo anterior, la Ilustración constituyó uno de esos momentos estelares de la historia de la humanidad en los que ésta se atreve a acariciar el sueño de la emancipación, la emancipación, por lo pronto, de los prejuicios y las supersticiones que atenazaban a la razón humana –y en primerísimo lugar de ese prejuicio o esa superstición que vendría a ser el “miedo a la razón”-, más también, y consiguientemente, la emancipación de las tiranías con que –“contra toda razón” o, por lo menos, contra aquella razón tenida por liberadora- los diversos poderes de este mundo han oprimido a los hombres una y otra vez a lo largo de los siglos” (1991:13).

Al comienzo del primer punto nos detuvimos en la caracterización del neoliberalismo para subrayar los peligros que acechan al Estado social en general y al Trabajo Social en particular, de forma que, tomando conciencia de nuestra simiente ilustrada, podamos valorar ahora la fuerza que ésta nos ofrece frente a tales acechanzas. Éstas hacen las veces de un “*non plus ultra*”, interponiéndose, al igual que le sucedió a Ulises, entre nuestros temores y nuestros ideales. La fuerza que traslada a nosotros la simiente ilustrada consis-

te, ni más ni menos, en hacernos caer en la cuenta de que la historia no está en poder de la naturaleza sino en manos de los hombres. El proceso de emancipación se pone en marcha cuando la convivencia deja de ser producto de la conjunción compensadora de tendencias naturales egoístas enfrentadas, es decir, cuando deja de ser una convivencia hobbesiana, consistente ésta en instalar el freno del Leviatán al supuesto de que el hombre en estado natural es un lobo para el hombre; cuando deja, pues, de ser todo eso, para pasar a ser una sociedad impulsada por “la acción libre de los humanos bajo los principios de justicia y de respeto a la libertad de cada persona” (Sotelo, 2010: 66).

En términos académicos este proceso se expresa mediante la distinción entre *naturaleza* y *condición* humanas. La *naturaleza* lleva a la pregunta de “qué es el hombre”, cuya respuesta corresponde a la ciencia. La *condición* humana interroga acerca de “quién es el hombre”, que sólo se despeja a través de la libre elección que cada uno hagamos de nosotros. En este segundo caso la ciencia ofrece valiosas informaciones a propósito de nuestras tendencias y posibilidades naturales, pero no tiene la última palabra en la orientación de nuestra conducta. Invocar con este fin a la naturaleza, “lo mismo podría servir para amparar el supuesto derecho natural de los más débiles a resistirse a la opresión que el derecho, no menos supuestamente natural de los más fuertes a oprimirlos, pues desde luego nada hay tan natural como la ley de la fuerza. Ya sea que esa fuerza la ejerzan los animales en la selva, la esgriman los economistas neoliberales en sus foros o, para ponerlo más de relieve con un caso extremo, la usen los juristas que redactaron las odiosas leyes raciales de los nazis, que para ellos no eran sino la plasmación jurídica de supuestas leyes naturales como la de la superioridad de la raza aria” (Muguerza, 2007:517).

Así pues, en la hipótesis de que “la tendencia inscrita en nuestra naturaleza nos lleve a interesarnos en mayor medida por los problemas propios que por los ajenos, a reaccionar positivamente ante los cercanos y semejantes y negativamente ante los extraños, y así en casos similares, entonces, en vez de torturarnos generando actitudes de pasiva y triste resignación o de cínica culpabilidad ante tales inclinaciones, más vale que nos preguntemos si queremos fomentarlas o debilitarlas, si ese es el proyecto moral que queremos impulsar o, por el contrario, si nos importa respetar el derecho de todos y cada uno de los seres humanos. Dado que disponemos de márgenes de libertad en el sentido de que nuestras actitudes son cultivables, de que somos educables, la persona ilustrada no puede mantenerse lamentando continuamente tendencias inmediatas de las que después se va a avergonzar, sino que ha de espabilarse para moldear actitudes y razones conscientes en la dirección que elija como moralmente superior. En el diseño de esa orientación que elijamos como moralmente superior, me temo que no es la naturaleza la que nos va a dar la respuesta” (Cortina, 2010: 143, s.).

Hemos visto, pues, que la emancipación es el objetivo de la Ilustración. Pero, ¿cuál es el medio para arrebatarnos a la naturaleza el destino de nuestra vida, poniéndolo en nuestras manos? Manuel Kant, el pensador por antonomasia de la Ilustración, nos ofrece la respuesta en un texto famoso: “La Ilustración -dice- es la salida del hombre de su culpable minoría de edad. Minoría de edad es la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin recurrir a la dirección de otro. De esa minoría de edad es culpable porque la causa de ella no está en la incapacidad del propio entendimiento, sino en la falta de decisión y de ánimo para servirse de él sin la dirección de otro. **Sapere aude**. Ten el valor de servirte de tu propio

entendimiento. Esta es la consigna de la Ilustración”⁹.

Pero, ¿por qué resulta tan difícil pensar por sí mismo? Suelen señalarse dos tendencias naturales¹⁰ y un mal planteamiento ideológico:

En cuanto a las tendencias naturales, la primera de ellas es la **pereza**. “Encontrar respuestas propias para los distintos aspectos de la vida, supone duro esfuerzo. En un mundo en el que todo se vende, no necesito pensar: si tengo dinero, es más cómodo y seguro comprar las respuestas a los expertos, inmerso en esa ideología dominante de que, a la vista de los increíbles adelantos técnicos, vivimos en el mejor de los mundos posibles” (Sotelo, o.c.). A ello se debe la eclosión de tanto “*think thank*” o “*entes pensantes*” y de tanto costoso asesor a cargo de las arcas públicas. Muchos de ellos son, al socaire de intelectuales, mafias que diseñan estrategias y fontanerías de dominio. En todo caso, y a falta de dinero que me permita comprar el vino nuevo de los conocimientos científicos, ¿para qué pensar? Ya tengo el vino añejo de los tópicos consagrados por la sabiduría popular, gratis para todos, que me dan masticado todo lo que vale la pena saber. Por ejemplo, los emigrantes son delincuentes, los nativos honrados a carta cabal, etc., etc.

En segundo lugar está la **cobardía**. “Pensar por sí mismo donde reina la desigualdad resulta sumamente arriesgado” (o.c...) Una muestra para nosotros tan actual como sentida a fuego en nuestras carnes, es el sometimiento de nuestros políticos a las directrices marcadas por las agencias internacionales de evaluación financiera, bajo el temor a las graves consecuencias de una calificación que nos desacredite ante los mercados. Esto, sin rechistar y en contra de sus, al parecer, más queridas convicciones. Pero, sin ir más allá en asunto tan complejo, hemos de recordar, como un soplo de optimismo, que también somos capaces de tener arrojo suficiente para expresar nuestras convicciones y luchar por ellas. Y, puesto que antes puse un ejemplo, valga para esta distinta conducta, entre otros, la oposición masiva y eficaz a participar en la guerra de Irak, con el grito de “no en nuestro nombre”.

Ilustrado es, pues, exactamente lo contrario de perezoso o cobarde, de “enajenado” o “alienado” (o.c.), porque se ha quitado de encima el buitre de la dependencia del otro y piensa y actúa por sí mismo.

Decíamos, asimismo, que frente a la Ilustración se opone un mal planteamiento ideológico. Es clave del pensamiento ilustrado señalar la universalidad como la nota distintiva de la razón; es decir, considera a ésta común a los humanos y, por tanto, con capacidad para ser punto de encuentro de verdades y valores compartidos. Digamos, simplificando en exceso, que a este planteamiento se opone cierto pensamiento romántico, posmoderno o perezosamente relativista. Para él los valores son relativos a las distintas culturas y sólo se entienden y juzgan en sus contextos. No es válido pensar por sí mismo de un contexto para otro y, dentro del propio contexto, ¡ojo!, todo está pensado por la comunidad y sus intérpretes, contenidos en sus ortodoxias y en sus tópicos. Por eso, concluye el posmoderno, la forma moderna o ilustrada de ver las cosas no es más que la justificación ideológica del dominio etnocentrista occidental.

Es muy positivo que este pensamiento haya contribuido a sensibilizarnos acerca del valor de las diferencias y, en concreto, de las culturales y del respeto que se les debe, criticando

9 I.Kant (1784), “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración”, en ¿Qué es la Ilustración” (1988: 9), Tecnos, Madrid.

10 Seguimos en la exposición de ambas tendencias el planteamiento hecho por I. Sotelo (2010: 66,s.) en la obra citada en la Bibliografía.

do duramente a renglón seguido el sojuzgamiento y explotación de unas por otras, como a ojos vistas hemos de reconocer, según se ha dicho, que lo hizo y hace todavía nuestra invasiva cultura occidental. Por lo demás, estos pronunciamientos los han elevado otros muchos a lo largo de la modernidad y desde sus albores; baste recordar la figura de Fray Bartolomé de las Casas. En todo caso, y esto es lo importante, es preciso reconocer que ese respeto y esa crítica sólo pueden tener fundamento sólido si se sustentan no en estados de ánimo y gustos por lo exótico sino en la ya reiterada razón liberadora, cuyo objetivo es – recordemos las citadas palabras de Muguierza- “la emancipación de las tiranías con que los poderes de este mundo han oprimido una y otra vez a los hombres a lo largo de los siglos”.

Porque, entendamos bien lo que es la razón liberadora. Se aleja por igual de dos extremos. Por una parte rechaza la tradicional dependencia de “supuestas verdades eternas y atemporales escritas con mayúscula para ocultar los minúsculos intereses de quienes las pronuncian: Voluntad de Dios, Patria, Raza, Progreso etc. que han venido exigiendo el sacrificio de generaciones enteras en su nombre” (Klappenbach, 2010: 54). Y en ese punto estamos con el pensamiento posmoderno. Pero, por otra, tampoco se deja arrastrar por “esas actuales corrientes relativistas que justifican cualquier abominación en nombre de contextos de justificación variables, manifestándose comprensivas con cualquier violación de los derechos humanos” (id).

Lejos de estos planteamientos, los seres humanos somos capaces de aproximarnos individualmente, valiéndonos de nuestros propios medios epistemológicos, si bien con grandes limitaciones, a una objetividad compartida universalmente, a coincidir en el conocimiento de la realidad en algún grado y con cierta independencia de nuestros contextos particulares e intereses subjetivos, hasta el punto de poder transformar esa realidad atendiendo a las exigencias que le son propias. Este es el origen de lo que entendemos por verdad con minúscula, construida entre todos con gran esfuerzo a lo largo de la historia y nunca dogmática, siempre revisable, siempre crítica.

Es una capacidad de la razón puesta de manifiesto en el lenguaje. Cuando hablamos, estamos afirmando ese terreno común entre hablantes en el que todos intentamos hacer valer a nuestro favor como árbitro a una pretendida verdad ajena a los contextos e intereses de los interlocutores; terreno que constituye el supuesto implícito o explícito de toda argumentación. Esa es la seña de identidad de la razón, la única facultad de lo universal de que disponemos los seres humanos, siempre limitados por el espacio y el tiempo. Razón, por cierto, en la que, sean cuales fueren sus convicciones u origen cultural, los trabajadores y trabajadoras sociales han sido adiestrados en su carrera universitaria como única forma de capacitarlos para ejercer como profesionales competentes.

Pero parece que “algunos planteamientos posmodernos dan la impresión de concebir a los seres humanos en relación con su cultura como si estuviéramos sumergidos en una especie de todo y ese todo gobernando por fuerzas subpersonales o suprapersonales más allá del alcance de nuestra conciencia, reducidos a puntos nodales en redes de poder, efectos del juego de la diferencia. De esta forma nuestra capacidad quedaría degradada a la función de servir como meros portadores de las formas culturales y sociales imperantes” (McCarthy, 1992: 16, s.)

Sin duda alguna, el mismo autor comenta que no podemos eludir la inmersión participativa en nuestra cultura, pero podemos, al menos, intentar ser, y de hecho lo somos frecuentemente –los propios posmodernos los son en la crítica a la cultura occidental, que

es la suya de origen- participantes observadores, críticos, reflexivos, que pensamos por nosotros mismos, y permitir, en consecuencia, que las ideas que nos formemos a través de ese distanciamiento informen y modifiquen nuestros comportamientos.

Por eso, “la Modernidad no sólo implica el *atrévete a pensar* sino también el *atrévete a actuar*, de modo que nuestras acciones contribuyan a construir una sociedad más justa” (Álvarez-Uría, 2010: 82). Este atrevimiento es el que, ni más ni menos, pone en marcha a la profesión de Trabajo Social. Desde esta perspectiva, los citados planteamientos neoliberales y posmodernos, coincidiendo por distintos caminos en un mismo darwinismo social e igual subjetivismo excluyente, se confabulan entre sí en un sentido contrario al proyecto ilustrado, diseñando una civilización a la medida de “quienes están sentados a la mesa” y en condiciones de negociar entre ellos.

“Pero hoy el problema central de este viejo planeta consiste en la exclusión de más de la mitad de la humanidad de esa mesa de negociación, de modo que la distancia entre quienes hacen la historia y quienes la padecen no cesa de aumentar” Klappenbach. O.c.: 54). Sabiendo que la libertad decrece en la medida que crece la desigualdad, estamos infinitamente alejados de aquella sociedad de iguales que postulaba el ilustrado Rousseau, consistente en que ningún ciudadano sea tan rico que pueda comprar a otro, ni tan pobre que tenga que venderse. Y “la respuesta a este estado de cosas nos exige defender lo mejor del pensamiento ilustrado, que consideraba la universalidad como la nota distintiva de la razón, capaz, por tanto, de posibilitar entre los humanos coincidencias en el reconocimiento de realidades objetivas. Más que nunca se hace necesaria, como exigencia de la razón humana, una ética universalmente compartida y asumida críticamente por cada uno de nosotros, que no cierre los ojos ante la realidad que estamos viviendo” (id.).

Porque, de la misma forma que el conocimiento teórico es capaz de trascender la subjetividad y buscar una verdad que no dependa de intereses particulares, la experiencia moral topa asimismo con su propia realidad y, por tanto, con algo que es exigencia de la razón humana: la realidad del otro, mujer y varón, ese otro capaz de llegar a pensar por sí mismo, que exige ser reconocido y respetado como tal y no mera prolongación o instrumento del prójimo, como si fuera uno más de los medios y recursos que éste posee al servicio de sus intereses. ¿Hay una realidad en el mundo o fuera de él mayor que ésta? Si la hay que se muestre con la fuerza que tienen el rostro y la mirada del otro doliente, que se muestre, porque con la razón ilustrada no hay modo de jugar al escondite.

Diremos, pues, que la persona tiene “dignidad” y no “precio”. Ahí reside la esencia de la moral ilustrada que Kant expresa en uno de sus imperativos: “trata a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y no solamente como medio”.

Resumamos, ya para terminar, lo expuesto en relación con las principales líneas del pensamiento ilustrado, que constituye nuestra semilla: Emancipación de toda tiranía, arrebatando la historia y el destino del hombre a las tendencias naturales para depositarlos en manos de éste, como sujeto facultado para poner en juego la capacidad de pensar por sí mismo sin la dirección de otro y sin dejarse llevar por la pereza y la cobardía, mediante el ejercicio de una razón liberadora que contempla la realidad humana propia y del otro, mujer y varón, no como medio sino como fin en sí mismo, de modo que la entronice como el valor superior que oriente toda nuestra conducta.

Esa es la simiente del Trabajo Social. Haciéndonos eco de Ulises-Dante, digamos: “Considerad vuestra simiente: No fuisteis engendrados para vivir embrutecidos, sino para conseguir la virtud y el conocimiento”.

Bibliografía

- ÁLVAREZ-URÍA, F. (2010), “Los teólogos y la modernidad”, en CLAVES DE RAZÓN PRÁCTICA, n. 201, Madrid, Promotora General de Revistas, 77-82.
- BAYERTZ, K. (2003), “La moral como construcción. Una autorreflexión sobre la ética aplicada”, en A. CORTINA y D. GARCIA-MARZÁ (edits.), *Razón pública y éticas aplicadas*, Madrid, Tecnos, 47-69
- CORTINA, A. (2010), “Neuroética: ¿las bases cerebrales de una ética universal con relevancia política?”, ISEGORÍA, n. 42, Madrid, C.S.I.C, 129-148.
- ELLACURÍA, I. (1991), *Filosofía de la realidad histórica*, Madrid, Trotta.
- FARIÑAS DULCE, M^a.J. (2009), “Derechos Humanos y ciudadanía en una sociedad global”, en P.NÚÑEZ y J.ESPINOSA (coord.). *Filosofía política en el siglo XXI. Europa y el nuevo orden cosmopolita*, Madrid, Akal, 41-55.
- GIDDENS, A. (1999), *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza.
- GÓMEZ, C. (2007), “Una reivindicación de la conciencia. (De la crítica a la filosofía de la conciencia a la reivindicación de la conciencia moral)”, en ISEGORÍA, n. 36, Madrid, C.S.I.C., 167-196.
- HERRERA FLORES, J. (2005^a), *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- (2005b), *Proceso cultural: materiales para la creatividad humana*, Sevilla, Aconcagua.
- KANT, I. (1999), *Hacia la paz perpetua*, en edición y traducción de J. Muñoz, Madrid, Biblioteca Nueva.
- KARSZ, S. (2007), *Problematizar el trabajo social. Definición, figuras, clínica*, Barcelona, Gedisa.
- KLAPPENBACH, A. (2010). “Richard Rorty. Esperanza sin conocimiento”, en CLAVES DE RAZÓN PRÁCTICA, n.201, Madrid, Promotora Gral. de Rev., 50-54.
- LÓPEZ ARANGUREN, J.L. (1985), *Ética y Política*, Barcelona, Orbis.
- MCCARTHY, TH. (1992), *Ideales e ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea*, Madrid, Tecnos.
- MACPHERSON, C.B. (2005), *La teoría política del individualismo posesivo de Hobbes a Locke*, Madrid, Trotta.
- MARX, K. (1975), “Introducción general a la crítica de la economía política”, en MARX, K. y ENGELS, F., *Obras escogidas*, Barcelona, Fundamentos.
- MUGUERZA, J. (1991), “Kant y el sueño de la razón”, en THIEBAUT, C. (ed.), *La herencia ética de la Ilustración*, Barcelona, Crítica, 9-36.
- (2007), “Ética pública, Derechos Humanos y Cosmopolitismo”, en GÓMEZ, C. y MU-

GUERZA, J. (eds.), *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*, Madrid, Alianza, 510-549.

- PEREDA, C. (1996), “Sobre la consigna: <Hacia la paz perpetuamente>”, en R.ARAMAYO.R., MUGUERZA. J. y ROLDÁN C. (eds.), *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración*, Madrid, Tecnos, 77-100.

- REQUEJO, F. y VALLS, R. (207), “Somos conflictivos, pero... Actualidad de la tesis de Kant sobre la *insociable sociabilidad* de los humanos y su prolongación por parte de Hegel”, en ISEGORIA, n.37, Madrid, C.S.I.C., 127-163.

- RUIZ BALLESTEROS, E. (2000), *Construcción simbólica de la ciudad. Política local y localismo*, Buenos Aires, Ed. Niño y Dávila.

- SOTELO, I. (2010), *El Estado social. Antecedentes, origen, desarrollo y declive*, Madrid, Trotta.

- TONO MARTÍNEZ, J. (2006), “La ciudad imposible, en CLAVES DE RAZÓN PRÁCTICA, n. 163, 40-45.

- WAPNER, P. (2003), “Nueva ecología, civilidad y poblaciones”, en BENEYTO, J.V. (dir), *Hacia una sociedad civil global*, Madrid, Taurus, 501-531.

- ZAPATA-BARRERO, R. (2008), “Multiculturalismo, inmigración y democracia: la reconstitución del demos político”, en QUESADA, F. (ed.), *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la filosofía política*, Madrid, Trotta, 253-278.