

## JUSTICIA, CUIDADO Y EL PLANTEAMIENTO DE UNA MORAL COMUNITARIA

Susana Frisancho<sup>1</sup>

*Pontificia Universidad Católica del Perú*

---

La teoría de Kohlberg es la *más clara aproximación, desde la psicología*, al concepto de una moral comunitaria, principalmente con su propuesta educativa de las Comunidades Justas. El presente artículo, sin embargo, pone en cuestión la coherencia de esta propuesta dentro del marco deontológico liberal de la teoría Kohlbergiana. En este sentido, este artículo revisa el concepto de comunidad que mantienen la teoría de Kohlberg y las teorías críticas a ésta —principalmente la teoría del cuidado— las que partiendo de premisas filosóficas distintas y entendiendo el concepto de comunidad de modo diferente, sugieren la necesidad de una ética comunitaria para el desarrollo de una verdadera identidad moral.

Palabras claves: justicia, perspectiva de cuidado, moralidad comunitaria

Kohlberg's theory of moral development is the most accurate approach, within psychology, to the concept of a communitarian morality, essentially with the Just Community approach to moral education. This article, however, asks about the coherence of this approach within the liberal deontological framework of the Kohlbergian theory. The article reviews the concept of community hold by Kohlberg's theory and the caring perspective, theories that eventhough assume different philosophical premises and a different concept of community, call for a communitarian ethics for the development of a real moral self.

Key words: justice, caring perspective, a communitarian morality

---

1 Es psicóloga educacional de la PUCP y estudió la maestría en investigación en la misma universidad. Los temas que ha investigado están relacionados a la moral, la identidad, el desarrollo cognitivo, los procesos superiores y la cultura. Actualmente está concluyendo la tesis para obtener el doctorado en la Fordham University (Nueva York) en el programa de Psicología del desarrollo aplicado. El tema que está trabajando es la identidad comunitaria en EUA y en el Perú. Correo electrónico: Frisancho@murray.fordham.edu. Telf: 462-7642.



## La tradición Kohlbergiana y la perspectiva del cuidado: marco conceptual general

Existen diferencias fundamentales entre la aproximación Kohlbergiana a la moral y la perspectiva del cuidado. Teóricamente, Kohlberg basa su teoría psicológica de la moral en una particular tradición de la filosofía moral occidental, apoyándose principalmente en filósofos como Platón, Kant y Rawls. Su teoría asume la primacía de la cognición y define el acto moral como un acto que sigue un proceso de razonamiento y juicio moral basado en los principios de justicia, los que se entienden como la mejor manera de solucionar conflictos. Kohlberg (1985a) en *The return of the stage 6: its principle and moral point of view* mantiene que “la justicia ve al otro y a la interacción humana en general a través de unos lentes que intentan adjudicar intereses, esto es, intentan resolver conflictos entre individuos que mantienen demandas diferentes e incompatibles” (Kohlberg, 1985a, p. 6). En la perspectiva de Kohlberg, un verdadero razonamiento moral incluye aspectos tales como imparcialidad, universalidad, reversibilidad y prescriptividad.

Habermas (1990) sugirió que las premisas filosóficas de Kohlberg podían categorizarse bajo tres encabezados: cognitivismo, universalismo y formalismo. Cognitivismo significa que los juicios morales tienen un contenido cognitivo y que representan más que la expresión de las emociones contingentes, las preferencias y las decisiones del que habla o actúa. Para Habermas, cualquier teoría del desarrollo de la capacidad para hacer juicios morales debía presuponer la posibilidad de distinguir entre juicios morales correctos e incorrectos, para lo cual es necesario contar con principios morales que son cognitivos por naturaleza. Universalismo se refería al rechazo de todo tipo de relativismo, y al reclamo por la validez universal de los juicios morales. Formalismo proponía que el dominio de la validez

moral debía ubicarse fuera de los contenidos y valores particulares de la cultura, y dentro del reino de las formas universales.

El tema de la justicia es crucial para Kohlberg, y tiene un significado particular en su perspectiva teórica. Justicia ha sido entendida de diferentes maneras a lo largo de la historia. Una de las teorías de la justicia más actualmente discutidas, especialmente en los Estados Unidos, es la teoría de Rawls (1971), que asume a la justicia como la primera virtud de las instituciones sociales. Justicia no es un valor ente otros valores, es un principio, el medio por el cual los valores son sopesados y evaluados.

La aproximación de Kohlberg a la moral está estrechamente conectada a Rawls. De acuerdo a Rawls (1971), la idea fundamental era que la sociedad debía establecer reglas que sean justas para todos, y luego vivir de acuerdo a esas reglas. La teoría se apoyaba fuertemente en la noción de que las personas son racionales y desinteresadas, o que al menos deben ser capaces de racionalidad y desinterés, y de querer adoptar esta actitud al inicio de sus deliberaciones. Rawls mantiene que las personas deben tomar una “posición original” en la cual los deliberantes ignoran su posición actual en la sociedad. De acuerdo a Rawls, de este modo las personas tenderán a escoger principios de gobierno que serán justos para todos.

El concepto de una moral autónoma es un producto de la Ilustración, derivado de una concepción de libertad humana como auto-determinación. Ambos, Rawls y Kohlberg, son liberales clásicos, y como tales enfatizaron los valores de libertad, igualdad, tolerancia, y una auténtica apertura a diferentes modelos de realización humana.

La perspectiva del cuidado, por otro lado, en lugar de asumir un marco conceptual racional Kantiano, sostuvo que no hay principios morales en el sentido en que Rawls y Kohlberg los asumían. En su lugar, la teoría del cuidado entendía la moral básicamente como una disposición. La moral se ubicó en el reino de las emociones y no en el dominio de la razón, y se asumía que en ella no había principios morales ni procesos racionales necesarios. Un acto moral se definía como un acto impulsado por la

disposición a hacer algo por el bien de una persona o grupo, o a comportarse de acuerdo con los estándares morales que conducen al bienestar humano (Hoffman, 1993). Razonamiento y juicio moral podían estar involucrados, pero no necesariamente. Aunque la posición del cuidado también apoyaba la idea de universalidad, lo que es universal dentro de esta perspectiva era la disposición hacia el cuidado y no los principios morales.

Muchos autores han señalado que la mayor parte de los estudios sobre moral realizados desde la psicología se han concentrado en el razonamiento moral, descuidando procesos fundamentales tales como las emociones morales, la sensibilidad moral, la imaginación moral, el carácter moral y la identidad moral. Adicionalmente, otros autores han incluso acusado a la investigación en desarrollo moral de estar sesgada y de favorecer una visión positivista y “masculina” de la moral, en detrimento de una perspectiva femenina, perspectiva que incluye una “voz maternal” (Noddings, 1984) dentro del campo de la moral y la ética. Estas críticas son parte de una crítica mayor, hecha a Kohlberg desde la teoría del cuidado, acerca del excesivo individualismo del modelo kohlbergiano y la necesidad de contexto y comunidad para entender el desarrollo moral humano.

En 1976, Holstein presentó los resultados de su estudio longitudinal, resultados que sugirieron un sesgo de género en las reglas con las cuales Kohlberg calificaba sus entrevistas. Aunque se ha planteado que los datos de Holstein no soportan esta conclusión (Lapsley, 1996), estos fueron tomados como prueba de que las mujeres tienden a calificar en el estadio 3 del sistema de Kohlberg, mientras que los hombres generalmente puntúan en el estadio 4. Como explicación, Holstein argumentó que el énfasis que el estadio 3 hace en temas relacionales tales como amor, compasión y simpatía se vincula directamente con el rol sexual femenino en la sociedad americana, mientras que las características del estadio 4 (independencia, agencia e instrumentalismo) son más cercanas a la masculinidad. Basándose en este estudio, Carol Gilligan planteó la distinción entre las perspectivas de justicia y de cuidado, argumentando que hombres y mujeres tienen diferentes orientaciones morales y que la teoría de Kohlberg subvalora la

orientación moral femenina. De acuerdo a Gilligan, el razonamiento moral femenino se subcalifica en la teoría de Kohlberg, y como consecuencia, las mujeres son caracterizadas como moralmente inferiores o deficientes (Gilligan, 1982). Los argumentos básicos de Gilligan son (1) que justicia y cuidado son distintas orientaciones morales, es decir, diferentes maneras de organizar el pensamiento acerca de lo que constituye un problema moral y la manera más apropiada de resolverlo, (2) que cuando las personas describen un problema moral y su resolución, focalizan en una orientación y mínimamente representan la otra, y (3) que la dirección de este foco se asocia al género. La crítica de Gilligan es aun mayor, pienso, pues es una crítica a la tradición occidental que falla en integrar la voz moral femenina en el dominio de la moral no como inferior sino como diferente, y que falla también en pensar la moral no como el reino de los principios abstractos sino como el dominio de las particularidades, las emociones y las contingencias. En esta línea, otra preocupación importante fue planteada por Murphy y Gilligan (1980), quienes criticaron a Kohlberg por considerar que todos los juicios relativistas preceden al pensamiento basado en principios. Murphy y Gilligan argumentaron que Kohlberg intentó solucionar el problema de la regresión a estadios relativistas que encontró en sus entrevistas alterando sus criterios sobre el razonamiento moral basado en principios, a fin de mantener la idea de que los principios de justicia están libres de contexto y pueden generar una solución legítima y correcta a los conflictos morales. Lo que Murphy y Gilligan querían decir es que los seres humanos se desarrollan hacia la superación de las abstracciones de una moral de justicia estrictamente deontológica, y en dirección a una ética relativista de responsabilidad. Esta ética de responsabilidad lidia con dilemas morales reales en vez de hipotéticos, toma en cuenta la complejidad de las experiencias, e incorpora un concepto más inclusivo de personalidad madura que va más allá de la noción abstracta de autonomía. Esta crítica está ligada a la propuesta de una moralidad comunitaria que incluya las particularidades de los individuos y los lazos afectivos entre los actores de un dilema moral específico. Como se explicará más adelante, este es un punto particularmente interesante y que a mi parecer no ha sido adecuadamente trabajado por la teoría del cuidado.

Gilligan (1982) afirmó que con su estudio de la moralidad femenina ofreció una forma diferente de definir los problemas morales, argumentando que los datos empíricos no son independientes de la teoría, y que el significado de los datos está dado por la interpretación particular del investigador. Con este argumento Gilligan afirmó que la posición de Kohlberg no refutaba sus hallazgos, pues los datos de Kohlberg habían sido interpretados desde un diferente marco conceptual, descuidando la voz moral de las mujeres.

Básicamente, la teoría del cuidado se apoya en la aproximación narrativa, un método interpretativo para entender las historias de los individuos. Este es un método relacional, “centrado en la voz”, sensible a las voces de las mujeres y que intenta entender las narraciones que ellas construyen. De acuerdo a Noddings (1984), la ética del cuidado asume que la moral esta fundada y enraizada en los sentimientos. Noddings sugirió que la moral requería de dos sentimientos, el sentimiento de cuidado natural, y un genuino sentimiento moral de cuidado, al que ella llama amor o memoria del amor (Noddings, 1984, p. 79). Noddings afirmó que este segundo sentimiento surge de una evaluación de la relación de cuidado como mejor y más adecuada que cualquier otro tipo de relación; bajo esta visión, la ética del cuidado es fundamentalmente una relación. La ética del cuidado, argumentaba Noddings, requiere un sentimiento de cuidado natural a priori, e involucra la construcción de un ideal a partir de la ternura y la memoria de la ternura.

La teoría del cuidado y la teoría kohlbergiana de la moral son epistemológicamente distintas. En la siguiente sección se discutirá la noción de “self” (entendido como “sí-mismo” o identidad), para continuar revisando el concepto de comunidad que se deriva de ambas perspectivas.

### **Comunidades, cultura moral e identidad moral o “self moral”**

Actualmente, la viabilidad de una forma de vida comunal es objeto de debate. Esta discusión debería ser de gran interés para la psicología, pues parte significativa del debate está ligada a la discusión entre la teoría del

cuidado y el modelo de desarrollo cognitivo de la moral. Aunque la posición del cuidado aboga por la necesidad de una comprensión comunitaria de la moral (Gilligan, 1982), es el modelo Kohlbergiano el que mejor apoya la existencia de una relación importante entre el clima moral institucional –entendido como la cultura moral de la comunidad– y el desarrollo moral individual, incluyendo el razonamiento moral pero no limitado a él (Power, Higgins & Kohlberg, 1989). Este desarrollo moral individual, que claramente depende de las relaciones sociales, puede entenderse como la construcción de la identidad moral o “moral self”.

¿Qué es el “self moral”? El self es una variable que es reconocida como un poderoso regulador de múltiples aspectos del comportamiento humano. Es un concepto psicológico esencial que ayuda a integrar una variedad de variables cognitivas dentro de un marco conceptual coherente. Como Cross y Madson (1997) señalaban, el self dirige la percepción, la memoria y las inferencias concernientes a uno mismo y los otros, y es también una fuente de agencia y voluntad humana. El self regula el comportamiento intencional y permite a la persona funcionar efectivamente en su mundo social. A lo largo de los años, diferentes facetas del self se han identificado. Según Higgins (1987), es posible encontrar descripciones de “selves” actuales e ideales. Dos “selves” actuales son la clase de persona que el individuo cree que es, y la clase de persona que el individuo cree que los otros piensan que él realmente es. El “self” ideal se construye imaginando como un “mejor yo” puede aparecer en la mente de las personas en las que el “yo” busca legitimación y aprobación y a las cuales respeta. El “self” ideal incluye una aspiración, un estado diferente que la persona desea alcanzar.

La construcción del self moral es una tarea del desarrollo. Colby y Damon (1993) sostuvieron que como las metas son un componente crucial de nuestro sentido de identidad, la unidad o el conflicto entre las metas personales y morales es central en la discusión sobre la moralidad. De acuerdo a ellos, “cuando se percibe unidad entre el self y la moral, juicio y conducta aparecen directa y predeciblemente ligados y las elecciones de acción se hacen con gran certeza” (p. 150). El sentir la necesidad imperiosa de establecer consistencia entre acción y pensamiento es un logro tardío



del desarrollo, basado en el desarrollo de un self que acepta responsabilidad por sus acciones y se define a sí mismo en categorías morales relevantes (Keller y Edelstein, 1993, p. 310).

Aunque hay diferentes puntos de vista acerca de como se construye el self moral, se reconoce que la identidad individual y el desarrollo del self están inevitablemente enraizados en las interacciones sociales y las memberships de grupo. En efecto, la pertenencia y la conexión no son simples afiliaciones o alianzas entre el self y los otros, sino que conllevan diferencias fundamentales en la manera en que el self se construye. En varias teorías, el logro de un “self extendido” tiene incluso el estatus de motivación humana esencial (Baumeister y Leary, 1995).

La idea de que el self se desarrolla inextricablemente ligado a las relaciones con los otros no es nueva. En la teoría educativa de Kohlberg, explícitamente se reconoce el rol de los otros en el desarrollo moral individual, es decir, el rol de la comunidad en el desarrollo moral de sus miembros. Para mí, este es el más claro reconocimiento al rol de la comunidad hecho desde una teoría psicológica del desarrollo moral, aun cuando el concepto de comunidad asumido en la teoría no está suficientemente descrito.

Power et al. (1989, p. 102) postulan que las condiciones institucionales más influyentes en el juicio y el comportamiento moral son las siguientes:

1. Discusiones abiertas enfocadas en justicia y moral.
2. Estimulación del conflicto cognitivo mediante exposición a diferentes puntos de vista y a razonamientos de estadios más altos.
3. Participación en la creación de reglas y ejercicio de poder y responsabilidad.
4. Desarrollo de comunidad al más alto nivel

Me quiero referir a la cuarta condición, el desarrollo de comunidad. Esta es una condición de crucial importancia para la construcción de la identidad moral, aunque es un concepto particularmente difícil de asimi-

lar. La razón de tal dificultad, pienso, es que el individualismo y la autogratificación han crecido particularmente fuertes en las sociedades occidentales, especialmente desde los años sesenta, y esto impide un sentido real de comunidad. Una pregunta importante es si la vida contemporánea favorece a los individuos sobre la comunidad y hace a la comunidad disfuncional, o si es aún posible defender una forma de vida comunitaria. En la próxima sección se revisarán algunas ideas básicas acerca de la comunidad sostenidas por la teoría del cuidado y por el modelo cognitivo del desarrollo moral.

### *Comunidad en el modelo kohlbergiano y en la teoría del cuidado: algunas críticas*

Aún cuando existen muchos autores que reconocen el rol crucial de los otros en el desarrollo de los seres humanos, el concepto de otro, incluyendo el concepto de un otro abstracto y generalizado, usualmente no está desligado de las particularidades. Por ejemplo, bajo el punto de vista de la teoría del cuidado, el self esta constituido principalmente por relaciones interpersonales cercanas, las que definen nuestra identidad y nos hacen tener una especial obligación hacia la familia, los amigos, y hacia nosotros mismos. Bajo esta perspectiva, a un extraño no se le debe el mismo respeto ni la misma obligación que guardamos hacia nuestras relaciones especiales y significativas. En efecto, una de las conclusiones del estudio de Gilligan de 1982 fue que existe una ética del cuidado que conlleva preocupación y obligación, cuya justificación es el vínculo de apego a la relación en sí misma. Murphy y Gilligan (1980) argumentaban que los seres humanos adultos no necesitaban referir sus acciones a algún principio abstracto sobre el deber de actuar moralmente. De manera más precisa, para estos autores las acciones aparecían debido a que las personas se sentían responsables las unas por las otras porque tenían una relación duradera, mutua y voluntaria. Y ese sentido de responsabilidad es obligatorio. El concepto de comunidad de la teoría del cuidado asume una comunidad que es escogida y no impuesta. En el contexto de una comunidad elegida, la motivación para realizar una “elección voluntaria” surge

debido a las necesidades, intereses y valores individuales, en contraste a las motivaciones derivadas de lo que se espera o demanda socialmente. Esta noción de comunidad escogida deriva de la idea feminista de que las comunidades son opresivas para las mujeres porque el poder “sólo escribe un guión para ellas” (Hekman, 1995).

Aunque la teoría del cuidado reconoce el importante rol del otro en el desarrollo del self, es incapaz de asumir una perspectiva más amplia que vaya más allá de las relaciones individuales de uno a uno y que esté orientada hacia una organización de vida comunal. En efecto, la perspectiva del cuidado establece como interlocutor otro self individual. Es una relación entre seres humanos particulares y las también particulares circunstancias que los rodean, lo que me parece una manera reducida de entender las relaciones humanas. Con esto no se pretende negar los beneficios del concepto moderno de individualidad, la necesidad de estar en contacto con nuestros propios sentimientos morales o la necesidad esencial de autorrealización. Tampoco se quiere decir que los seres humanos no necesitan relaciones diádicas cercanas o experiencias de intimidad con otros seres humanos. Al contrario, necesitan de ellas profundamente, pues la propia identidad se define en base a un diálogo con otros seres humanos y, como Taylor (1991, p. 33) afirmó, en base a las características “que nuestros otros significativos quieren reconocer en nosotros”. Más aún, conectarse con otros se considera una función básica del concepto de sí mismo (Epstein, 1989). Sin embargo, la noción de comunidad que la teoría del cuidado mantiene es esencialmente individualista, lo cual es contradictorio con lo que comunidad significa realmente. Individualismo “se centra en el self y en un concomitante excluirse, e incluso no ser consciente, de los grandes asuntos o preocupaciones que trascienden el self, sean religiosos, políticos o históricos” (Taylor, 1991, p. 14). En palabras de Taylor (1991, p. 9), el “atomismo del individuo absorto en sí mismo” milita en contra de una vigorosa cultura comunitaria en la que se valore la participación.

Desde mi punto de vista, la perspectiva del cuidado llega a la conclusión de que el concepto de comunidad es necesario, a partir de una

comprensión equivocada del modelo de desarrollo cognitivo. Un ejemplo de esta incomprensión es la versión que la perspectiva del cuidado ha construido acerca de los modelos morales de justicia: al parecer, bajo el paradigma del cuidado, los modelos de justicia (de los que la teoría de Kohlberg forma parte), se equiparan con una visión positivista estrecha, basada en la racionalidad del sistema legal vigente. Desde esta perspectiva, justicia y ley son una misma cosa; justicia es la ley y las debilidades de la ley son las debilidades de la justicia. Esto siempre me ha parecido una crítica a una caricatura de la justicia más que a la perspectiva real de justicia. Por ejemplo, Noddings (1997) argumentaba la existencia de dos conceptos rivales de justicia: la distributiva y la retributiva. De acuerdo a Nodding, el concepto de justicia (en la acepción inglesa “fairness”) está ligado a la justicia distributiva, pues se concentra en la distribución justa de los bienes sociales, mientras que la justicia retributiva se centra en el justo balance entre bienes y daños. Un ejemplo de justicia retributiva es la frase “ojo por ojo y diente por diente” que Noddings consideró prevalente en el actual sistema judicial. Sin embargo, Noddings (1997), al parecer, no hizo ninguna diferencia conceptual entre la justicia retributiva y la distributiva, ubicándolas en el mismo nivel epistemológico y contrastándolas como si se tratara de dos diferentes aproximaciones al mismo concepto general. Adicionalmente, tampoco toma en cuenta el hecho de que justicia distributiva y retributiva son dos conceptos evolutivos diferentes, que uno aparece antes que el otro en el desarrollo humano y que uno es más apropiado que el otro para resolver conflictos interpersonales (Piaget, 1932). Noddings criticó también que la justicia retributiva necesariamente abarca la noción de mérito, pues desde esta perspectiva la gente no simplemente “tiene” derechos sino que debe ganarse o merecer tales derechos, los que pueden rescindirse dependiendo de su comportamiento (por ejemplo, el derecho a la vida puede revocarse si la persona comete un crimen que la sociedad considera un crimen capital). Aquí, Noddings nuevamente igualó la perspectiva de la justicia con la racionalidad del sistema legal, confundiendo además los conceptos de justicia retributiva y distributiva.

La “posición original” de Rawls (1971) es interpretada por los teóricos del cuidado como que la justicia debe ser “ciega” a las particularidades y

características de los actores de cualquier situación específica. Como respuesta, la teoría del cuidado reclama que el contexto y las particularidades son esenciales en la comprensión de la moral, que la ética del cuidado se relaciona a un otro concreto y no a un otro abstracto y generalizado, y que es necesaria una perspectiva contextualizada en lugar de una visión formal-abstracta para entender apropiadamente el fenómeno moral. La teoría del cuidado trata de corregir las tendencias Kantianas imparciales de la teoría de Kohlberg a través de una más realista comprensión del self. Sin embargo, a mi juicio es una equivocación pensar que una ética deontológica como la de Kant requiere que descuidemos al otro concreto y sus particularidades. La ética de la justicia y la ética del cuidado no son antagónicas, como la perspectiva del cuidado asume. Tampoco son opciones morales alternativas, como Kohlberg argumentó en alguno de sus escritos (Kohlberg, Levine y Hewer, 1983). El concepto revisado del estadio 6 de Kohlberg (Kohlberg et al., 1985a), incorpora algunas de las ideas de Gilligan en la descripción del estadio 6. Kohlberg sostuvo que junto a las operaciones de justicia, el mencionado estadio incluye también operaciones de simpatía, las que permiten al individuo tomar en cuenta las particularidades del otro en el razonamiento moral. En este sentido, simpatía y justicia son coordinadas por el individuo. Más aún, Kohlberg manifestó que es a través de actos colectivos de cuidado y responsabilidad por el bienestar del grupo y de cada uno de sus miembros —un aspecto evidente de la ética del cuidado— que un verdadero sentido de justicia es alcanzado (Kohlberg, 1985c).

La teoría del cuidado critica a la ética deontológica por preocuparse de los derechos y no de las necesidades, y por no ser capaz de tomar en cuenta las idiosincrasias de los individuos particulares, lo que finalmente conduce a resolver los problemas de manera inapropiada e injusta. Sin embargo —y esta es una de las mayores debilidades de la teoría— por ser tan contextual, la perspectiva del cuidado corre el riesgo de caer en un relativismo, lo cual resulta inaceptable. En palabras de Habermas (1986), los códigos morales que están anclados en formas de vida concretas, particulares y determinadas sólo permanecen aceptables si poseen un núcleo

universal. La crítica que la teoría del cuidado hace de la prevalencia de la racionalidad legal para la resolución de problemas puede ser válida, pero es una crítica pragmática y no fundamental. Por supuesto, la ley no debe ser el sustento exclusivo ni el más alto para la legitimización de un sistema legal. Esto es lo que Habermas (1986) quiere decir cuando aboga por la necesidad de desobediencia civil en una democracia madura. Para él, la desobediencia civil sólo puede estar fundada en principios, los que son de un orden mayor que la ley. La prevalencia de la racionalidad de la ley en la resolución de conflictos sociales es sólo un paso en el desarrollo de un sistema social más maduro basado en principios y no la característica de las teorías morales de justicia. Pienso que la perspectiva del cuidado falla en hacer esta distinción esencial. Habermas (1986, p. 249) ha afirmado que los juicios morales deben ser capaces de ser aprobados por todos los que pueden ser potencialmente afectados, –y no, como los juicios éticos, sólo desde el punto de vista de mí o de nuestra particular perspectiva del mundo. Por esta razón, las teorías morales que desarrollan una aproximación cognitiva son esencialmente teorías de justicia. La noción de desobediencia civil válida también fue defendida por Kohlberg y Higgins (1987) cuando argumentaban que una oposición minoritaria a las reglas de la mayoría no es necesariamente una violación de lo moralmente correcto. De acuerdo a ellos, la minoría tiene el derecho a “tratar de cambiar las reglas mediante la persuasión y la desobediencia civil” en lugar de tratar de infringirlas clandestinamente.

Resumiendo, se puede decir que dentro de la teoría del cuidado, la comunidad se entiende como un concepto individualista basado en las emociones, en coherencia con la visión que la teoría mantiene sobre las emociones y sentimientos como apoyo esencial de la moral. Adicionalmente, la perspectiva del cuidado iguala incorrectamente las teorías morales de justicia con el sistema legal, fallando en reconocer la diferencia fundamental entre ambos. Es a partir de ese malentendido que la teoría del cuidado aboga por la inclusión de la comunidad en la vida moral, asumiendo la falta de ésta en los modelos morales de justicia, argumento que, desde mi punto de vista, no refleja la realidad.

Por otro lado, la aproximación Kohlbergiana a la moral es la que, desde la psicología, apoya más claramente la noción de vida comunitaria. En el trabajo de Kohlberg es posible encontrar explícitamente la idea de comunidad y su rol en el crecimiento moral individual. Esto es especialmente valioso, me parece, pues no es común encontrar este reconocimiento en la psicología, un campo tradicionalmente más preocupado por variables individuales internas que por procesos sociales. Sin embargo, el concepto de comunidad que Kohlberg incorpora en su modelo es difícil de reconciliar con el resto de su teoría. Rawls (1971), cuya teoría fue usada por Kohlberg para justificar parte de su concepción de la moral, sostuvo lo siguiente:

...la idea fundamental es que queremos estimar los valores sociales del bien intrínseco en las actividades institucionales, comunitarias y asociativas mediante una concepción de la justicia que en sus bases teóricas es individualista. Por razones de claridad entre otras, no queremos basarnos en un concepto no definido de la comunidad, o suponer que una sociedad es un todo orgánico con una vida propia, distinta y superior a la de sus miembros en sus relaciones con los demás. Así, la concepción contractual de la posición original es considerada en primer lugar... Partiendo de esta concepción, aunque pueda parecer individualista, podemos explicar eventualmente el valor de la comunidad (pp. 264-265).

Kohlberg (Kohlberg, et al., 1985a) sostuvo que el estadio 6 reconoce que el contrato social presupone confianza, dignidad y comunidad. Para articular su idea de comunidad, Kohlberg se apoyó en la visión general de Dewey (1966) acerca del “desarrollo como la meta de la educación” y en el concepto de comunidad propuesto por Durkheim (1973), aún cuando Kohlberg (1985c) reconocía en esta teoría algunos errores filosóficos.

En 1974 Kohlberg y sus colegas (Kohlberg, 1985 y Power et al., 1989) empezaron a experimentar con el modelo de Comunidad Justa para la educación moral. Como Kohlberg y Higgins (1987) afirmaron, la comu-

nidad justa asume un esfuerzo por desarrollar acciones morales más responsables, a la vez que incrementar el razonamiento moral” (p. 104). El modelo de comunidad justa se basó en la idea de que un “comportamiento moral responsable es función no sólo de la disposición psicológica individual tal como el juicio moral o el self moral, sino también de las normas de grupo compartidas y de un sentido de comunidad, el componente moral del clima de la escuela o del carácter del grupo” (p. 104). Power et al. (1989) señalaron la importancia de la comunidad para el crecimiento moral. Es importante reconocer la diferencia que estos autores asumen entre comunidad y asociación, diferencia crucial para comprender el verdadero sentido de comunidad. Una comunidad se asume constituida por relaciones que se valoran como fines en sí mismas y no como medios, y conlleva una identificación comunal subyacente entre sus miembros. En contraste, una asociación asume relaciones impersonales, atomísticas y mecanicistas, valoradas “como medios para fines fuera de las relaciones” (p. 105). El concepto de asociación es evidentemente individualista. Sin embargo, pienso que bajo la definición previa de comunidad, que trata de evitar tal individualismo, el concepto mencionado está aún presente. En el siguiente párrafo trataré de describir este punto, el que en mi perspectiva constituye una contradicción dentro del marco conceptual del modelo de Kohlberg.

### *Una breve descripción del problema entre liberales y comunitarios*

Taylor (1989) criticó la asunción que hace Rawls de la posibilidad de una sociedad igualitaria sin asumir también la necesidad de un sentido fuerte de comunidad. Basado en la posición de Sandels (1982), quien argumentaba que una sociedad igualitaria presupone un alto grado de solidaridad entre los participantes, Taylor afirmó que el sentido de compromiso mutuo defendido por Rawls (1971), sólo puede ser sostenido por “selves” que comparten un sólido sentido de comunidad. El punto es, como sostuvo Taylor, saber si la clase de redistribución igualitaria que Rawls recomendó puede o no sostenerse en una sociedad que no está cohesionada en solidaridad a través de un fuerte sentido de comunidad (p. 162).



Aún cuando existen diferentes modos de ser liberal, el liberalismo en general asume que la sociedad es una asociación de individuos con particulares concepciones del bien y con diferentes metas y planes de vida. La principal función de la sociedad, desde esta perspectiva, es facilitar estos planes, reconociendo su diversidad y siguiendo algún principio de igualdad o no-discriminación (Rawls, 1971). Se argumentó que una sociedad liberal no debería basarse en ninguna concepción particular del bien (“good”), sino en una noción de lo justo (“right”) cuyos principios básicos están relacionados al modo en que la sociedad debe responder a las competitivas demandas de sus miembros.

Veo un problema fundamental en este punto de vista. El problema surge cuando se asume que el individuo puede aparecer primero, y que es este individuo quien luego se asocia con otros voluntariamente para constituir una comunidad. En efecto, es central en la posición de Rawls un concepto de sujeto como “antecedentemente individualizado” (Sandel, 1982, p. 53), esto es, la idea de que somos personas primero, y que sólo subsecuentemente formamos relaciones con otros. Esta es para mí, una falacia, pues presupone que el individuo puede existir a priori por sí mismo, sin la necesidad de una comunidad para precisamente desarrollar el sentido del self y la identidad en general. Aquí, comunidad es solamente un atributo a posteriori y no un elemento constitutivo de la identidad de una persona, lo que me parece una concepción equivocada de las relaciones entre comunidad e individuo. No estoy segura si el concepto de Rawls del sujeto como “antecedentemente individualizado” también es asumido por Kohlberg; si es así, lo encontraría contradictorio con el rol constitutivo y esencial que Kohlberg otorgó a la comunidad en el desarrollo moral de los individuos. En efecto, Kohlberg (1985c) sostuvo que el desarrollo moral individual ocurre no debido a la defensa de los ideales de justicia por parte de los profesores y estudiantes en la escuela, sino por “el descubrimiento de un mundo pequeño que es justo y comunitario (p. 85)”. Si la noción de sujeto como antecedentemente individualizado es asumida por Kohlberg junto con los otros elementos del proyecto de Rawls que integra en su teoría, es para mí una contradicción entre dos concepciones opuestas, el

individualismo extremo del liberalismo por un lado, y la perspectiva comunitaria por el otro, contradicción que encuentro difícil de resolver en la teoría de Kohlberg.

Es interesante señalar que aún cuando Kohlberg es un liberal deontológico que asumió un concepto de moral basado en el principio de justicia (“right”), también reconoció un concepto del bien (“good”). Pienso que este es un aspecto crucial de su teoría, aspecto que está en el meollo del debate que estoy tratando de señalar. Kohlberg (1985c) sostuvo, siguiendo a Durkheim (1973) y a diferencia de Gilligan (1982), que “la colectividad es ambas cosas, la autoridad detrás de lo justo (“right”), las reglas y obligaciones, y el objeto de aspiraciones altruistas hacia el bien («good») (p. 84). Esta noción de bien es entendida como altruismo y solidaridad entre los miembros de una comunidad, un sentido de grupo como unido y valioso. Precisamente, es esta noción de solidaridad la que ha sido criticada como incapaz de encontrarse en el proyecto de sociedad liberal. Esto es lo que Sandel (1982) quiso decir, pienso, cuando afirmó que el proyecto de Rawls estaba condenado al fracaso.

## Conclusiones

El apego a una comunidad es constitutivo de nuestra identidad. El liberalismo asume que los intereses de los seres humanos son antagónicos, y que por lo tanto hay una clara oposición entre lo individual y lo social. Lo último es visto como opresivo de lo primero. Uno de los reclamos centrales de la crítica comunitaria es que el “yo” del liberalismo debe ser sustituido por el “nosotros” de la comunidad. Tal como la entiendo, comunidad es más que el simple agregado instrumental de individuos. En este sentido, claramente no es una asociación. Una comunidad tiene una tradición, un pasado y una historia, lo que lleva a sus miembros a compartir una identidad. Aún cuando existe mucha discusión acerca del rol de los lazos individuales para la existencia de la comunidad, pienso que estos no son necesarios para su existencia. La identidad, historia y tradición son componentes tan esenciales de la comunidad, que hacen que las relaciones

de uno a uno entre sus miembros sean un factor secundario para su existencia. Los miembros de una comunidad pueden no conocerse personalmente o no compartir el mismo espacio o tiempo, sin que esto afecte la existencia y la vida de la comunidad. De hecho, el sentido de comunidad, aunque incluye particularidades, va mucho más allá de amistades particulares o lazos familiares, los que no hacen sino atar a los individuos a personas particulares. El vínculo entre los miembros no está basado en relaciones personales sino, como Taylor (1989) afirmaba, pasa a través de la participación de todos ellos en un proyecto político o social. La historia común es la que cohesionan a las personas. La comunidad es un fin y no un medio; sin negar el valor del individuo, la comunidad tiene un valor en sí misma y su existencia va más allá de la satisfacción de necesidades individuales. En palabras de Bellah et al. (1985),

Una comunidad es un grupo de personas que son socialmente interdependientes, que participan juntas en discusiones y toma de decisiones, y que comparten ciertas prácticas que definen la comunidad a la vez que son nutridas por ésta. Tal comunidad no se forma rápidamente. Casi siempre tiene una historia y por lo tanto es también una *comunidad de la memoria*, definida en parte por su pasado y por la memoria de su pasado.

Cuando se hace depender a la comunidad exclusivamente de los lazos emocionales de los individuos, tal como hace la teoría del cuidado, los aspectos necesarios de historia y tradición que crean el sentido de identidad comunal de sus miembros corren el riesgo de descuidarse. En efecto, es difícil establecer comunidades verdaderas que honren la diversidad y aún compartan valores, historia y tradición, lo cual ayuda a entender por qué el espíritu comunitario es frecuentemente sacrificado en aras del individualismo y de diferentes formas de autorrealización. Debido a esto, mucha gente argumenta que es imposible desarrollar un ethos compartido en la sociedad actual, y que esto hace que la perspectiva comunitaria no sea viable. Pienso que Kohlberg fue capaz de ver que la perspectiva comunitaria no es una utopía sino un concepto crucial que debía ser integrado en su teoría como la mejor manera —y probablemente la única— de generar un

contexto capaz de desarrollar la moral y producir auténticas identidades morales.

Filosóficamente es complicado tratar de reconciliar liberalismo y comunitarismo en un solo paradigma. Teóricamente, los dos conceptos apuntan a tradiciones que pueden ser incompatibles, en consecuencia, imposibles de reconciliar sin caer en contradicciones inevitables. Comunidad enfatiza el bien comunal, mientras que liberalismo prioriza fuertemente el bien individual. Siendo Kohlberg un liberal, no es fácil entender cómo su teoría reconcilia sus asunciones liberales generales con el argumento aparentemente contradictorio sobre la necesidad y viabilidad de una vida comunitaria. En este sentido, aunque pienso que Kohlberg fue lo suficientemente creativo como para incorporar la idea de comunidad en su modelo, me parece que el modelo educativo de las Comunidades Justas es el menos kohlbergiano de todos los conceptos de su teoría.

## Referencias

- Baumeister, R. F., y Leary, M. R. (1995). The need to belong. Desire for interpersonal attachment as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin*, 117, 497-529.
- Bellah, R. N., Madsen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A., y Tipton, S. (1985). *Habits of the Heart*. Berkeley: University of California Press.
- Brewer, M. B., y Gardner, W. (1996). Who is this "we"? Levels of collective identity and self representations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 83-93.
- Colby, A. y Damon, W. (1993). The uniting of self and morality in the development of extraordinary moral commitment. In G.G. Noam, y T.E. Wren, T. E. (Eds.), *The Moral Self*. Cambridge: The MIT Press.
- Cross, S. E., y Madson, L. (1997). Models of the self: Self-construals and gender. *Psychological Bulletin*, 122, 5-37.
- Dewey, J. (1966). *Democracy and Education*. Nueva York: MacMillan Free Press.

- Durkheim, E. (1973). *Moral Education*. Nueva York: Free Press.
- Epstein, S. (1989). Values from the perspective of cognitive-experiential self-theory. En N. Einsberg, J. Rekowski, y E. Staub (Eds.), *Social and Moral values: Individual and Societal Perspectives*. Hillsdale, N J: Erlbaum.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.
- Habermas, J. (1986). *Autonomy and solidarity*. Londres: Verso.
- Habermas, J. (1990). *Moral consciousness and communicative action*. Cambridge: The MIT Press.
- Hekman, S. J. (1995). *Moral voices, moral selves. Carol Gilligan and Feminist Moral Theory*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press
- Higgins, E.T. (1987). Self-discrepancy: a theory relating self and affect. *Psychological Review*, 94, 319-340.
- Hoffman, M. L. (1993). Empathy, social cognition and moral education. En A. Garrod (Ed.), *Approaches to moral development. New research and emergent themes*. Nueva York: Teachers College Press.
- Holstein, C.S. (1976). Irreversible, stepwise sequence in the development of moral judgment: A longitudinal study of males and females. *Child Development*, 47, 51-61.
- Keller, M., y Edelstein, W. (1993). The development of the moral self from childhood to adolescence. En G.G. Noam, y T. E. Wren (Eds.), *The moral self*. Cambridge: The MIT Press.
- Kohlberg, L. , Levine, C., y Hewer, A. (1983). Moral stages: A current formulation and a response to critics. En J. A. Meacham (Ed.), *Contributions to human development* (Vol. 10). Basel: Karger.
- Kohlberg, L., Boyd, D., y Levine, C. (1985a). *The Return of Stage 6: Its Principle and Moral Point of View*. Rinberg Volume. Manuscrito propuesto para publicar.
- Kohlberg, L. (1985b). The just community in theory and practice. En M. Berkowitz, y F. Oser (Eds.), *Moral education*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Kohlberg, L. (1985c). Resolving moral conflicts within the just community. En C. Gibb (Ed.), *Moral dilemmas. Philosophical and psychological issues in the development of moral reasoning*. Chicago: Precedent

Publishing.

- Kohlberg, L. & Higgins, A. (1987). School democracy and social interaction. En W. M. Kurtines, y J.L. Gewirtz (Eds.), *Moral development through social interaction*. EUA: John Wiley & sons.
- Lapsley, D. K. (1996). *Moral psychology*. Colorado: Westview Press.
- Murphy, J. M. & Gilligan, C. (1980). Moral development in late adolescence and adulthood: a critique and reconstruction of Kohlberg's theory. *Human Development*, 23, 77-104.
- Nodings, N. (1997). *Care, Justice, and Equity*. Manuscrito no publicado..
- Piaget, J. (1932). *The Moral Judgment of the Child*. Londres: Kegan Paul.
- Power, F. C., Higgins, A., y Kohlberg, L (1989). *Lawrence's Kohlberg approach to moral education*. Nueva York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sandel, M. (1982). *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989). Cross-purposes: The liberal-communitarian debate. En N. Rosenblum (Ed.), *Liberalism and the moral life*. Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, C. (1991). *The ethics of authenticity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor C. (1989). *Sources of the self. The making of modern identity*. Cambridge: Harvard University Press.