

Pedagogía y pluralidad: Fundamentos éticos en torno al desarrollo y la cultura

González Pérez, Inmaculada

Universidad de La Laguna (España)



migonpe@ull.edu.es



ORCID ID: 0000-0002-9533-4980

Artículo recibido: 27 septiembre 2021

Aprobado para publicación: 20 octubre 2021

Resumen

La pedagogía tiene un singular papel en la construcción de sociedades social y culturalmente justas. Para ello es necesario que se fundamente en unos principios éticos que favorezcan la persistencia de la pluralidad en todos los ámbitos que afectan al ser humano. Partiendo de conceptos globales, no ajenos de controversia, como desarrollo y cultura, ha sido necesario asumir riesgos y plantear propuestas rebeldes que vayan más allá de la norma, de los valores vigentes, de los principios y fundamentos del modelo de desarrollo imperante. Basada en las propuestas de diversos autores y autoras, se realiza una revisión de las éticas actuales vigentes que contribuyen al incremento de las desigualdades en el mundo. Y se proponen éticas alternativas basadas en la razón ética crítica, responsable y práctica que avanza desde posiciones negativas para retornarse como positivas, retándonos a acciones comprometidas que fundamenten el trabajo pedagógico para alcanzar un mundo donde tengan cabida diferentes estilos de desarrollo y diferentes culturas sin miedo al mestizaje. Es el único modo de poder construir un mundo sostenible y una ciudadanía global.

Palabras clave

Ética, Pedagogía, Pluralidad, Desarrollo y Cultura.

Abstract

Pedagogy has a particular role in the construction of fair societies around their cultural and social aspects. However, for this to be achieved, Pedagogy must be based on ethical values to enable the persistence of diversity within all aspects or areas which surround any human being. Starting from global concepts which have been objects of controversy, such as culture and development, it has been a must the risks taken to suggest rebellious proposals. Which go beyond the norm, the established values, the principles and the fundamentals of the prevailing development model. Having in consideration the proposals of different researchers, it has been possible to review the nowadays ethics which support the increase of inequalities in our world. Consequently, other ethics are being suggested, which are based on responsible, practical and critical ethical reasoning. Which allows the build of positive assumptions from the established negative assumptions which surround us, and in this way to challenge us to be engaged with a particular set of actions. Which must sustain the pedagogical work to be able to reach a world where it is possible the coexistence of different cultures and different ways of development, without fear of miscegenation. As this seems to be the only way to be able to build a sustainable world and a global citizenship.

Key words

Ethic, Pedagogy, Diversity, Development and culture.

Introducción

«Se desmorona la idea conservadora de que no hay alternativa a la forma de vida impuesta por el hipercapitalismo en el que vivimos. Queda en evidencia que no hay alternativas porque el sistema político democrático ha sido forzado a dejar de discutir alternativas»

(Sousa Santos, 2020: 21-22)

Vivimos momentos especialmente delicados, caracterizados por la incertidumbre y el miedo al futuro. El desaliento está presente en cada rincón de nuestras sociedades, de nuestras mentes. A pesar de ello, o precisamente por ello, debemos encontrar nuevas formas y maneras de vivir que den cabida y sustento a todos los seres humanos. La Pedagogía debe ser una aliada a la hora de afrontar este urgente reto.

Tratando de hallar nuevas perspectivas para el pensamiento y quehacer pedagógico, se presenta a continuación una propuesta que se encuentra condicionada por unos principios éticos-

ideológicos caracterizados por la obsesión de la persistencia de la pluralidad. Partiendo de conceptos globales, no ajenos de controversia, como desarrollo y cultura, ha sido necesario asumir riesgos y plantear propuestas rebeldes que vayan más allá de la norma, de los valores vigentes, de los principios y fundamentos del modelo de desarrollo imperante.

Los Objetivos de Desarrollo Sostenible nos invitan a ello y nos ofrecen un caldo de cultivo muy fecundo donde propuestas transformadoras encuentran cabida. El esfuerzo que nos aventuramos a realizar no cae en un optimismo sin sentido. Es un esfuerzo a pesar de y por las circunstancias ya que son precisamente éstas las que nos obligan a seguir tallando brechas en un sistema que se presenta como si de hierro estuviese forjado.

Fundamentos éticos y filosóficos

Nuestro criterio crítico de partida no se fundamenta en un juicio de valor o en hechos subjetivos; establece sus cimientos en un juicio empírico de hecho: la existencia de millones de personas excluidas del sistema. Esta situación se ha visto agravada por la pandemia mundial de la COVID19, pero es un grave problema a los que la humanidad no ha sabido hacer frente a lo largo de su historia. «Nuestro mapa del mundo es sobre todo un mapa del hambre donde uno come cuanto quiere y donde tres no comen cuanto ni cuando quieren, y donde otros no lo hacen y de resultas de ello se mueren» (Díaz, 1995: 59). Esta situación es sencillamente inmoral y es ésta, precisamente, la que nutre los planteamientos éticos que aquí se proponen. No podemos rechazar que estamos partiendo de una ética empírica negativa, en el sentido de que su pilar fundamental se encuentra en la impugnación del sistema dominante actual, considerándolo inservible porque lo es para la mayoría de las personas que a su vez lo sustentan. «[...] decir NO es abrir posibilidades para decir SÍ a infinidad de caminos» (Goulet, 1999: 99).

Se propone como punto de partida una ética del desarrollo que pone de manifiesto que el enorme número de personas "desechables" del sistema (mujeres y hombres que, por no ser, no son ni objeto de explotación), no es una cuestión de azar y natural; sino que, por el contrario, el modelo vigente es un sistema de muerte y destrucción premeditado y calculado. Los grandes responsables y promotores del sistema actual conocen a la perfección el costo de la erradicación de la pobreza: «sólo alrededor del 1% del ingreso mundial y no más del 2 al 3% del ingreso nacional en todos los países, salvo los más pobres» (PNUD, 1997: 31). Es evidente que la pobreza no se elimina porque no se quiere, aun siendo un imperativo ético planteado desde el propio sistema.

Pensar que no hay alternativa posible a la realidad que nos abruma, es un doblegamiento ideológico, un acto de fe «que, en la medida en que no se tiene conciencia de que es un doblegamiento tal - es terrible decirlo, pero hay que discutirlo- es la creación de la subalternidad. Y es distinto adscribirse a una opción a conciencia, que es una opción conscientemente decidida - cualquiera sea ésta- a ser un subalterno que cree en el discurso que se impone como único posible» (Zemelman, 1999:195).

En líneas generales, el sistema vigente neoliberal parece una entelequia, una mera abstracción imposible de atrapar y ser modificada; pero en realidad es obra de los seres humanos -de

algunos seres humanos- siendo posible su transformación. Por ello se pretende una ética que va más allá del materialismo contemplativo o meramente teórico; una ética que se despliega para analizar las causas y el origen de la situación de la mayoría de la población del planeta y potencia las luchas transformadoras de numerosos sectores disconformes con la realidad. Transformar es lo que se propone la razón ética crítica, responsable y práctica que avanza desde posiciones negativas para retornarse como positivas, retándonos a acciones comprometidas que huye del inmovilizador fatalismo de 'es el destino, no podemos escapar a él'.

Aunque se parte en un principio de una ética negativa de denuncia y rechazo, es necesario construir alternativas y no quedarnos en un mero análisis e interpretación de los hechos, desarrollando una ética positiva que posibilite ya no sólo la producción y la reproducción de la vida, sino su desarrollo. Una ética que sustente la transformación del sistema actual y que hunda sus raíces en los planteamientos de Dusell (1998) sobre la ética de la liberación: el principio ético material de producción, reproducción y desarrollo de la vida del sujeto ético.

Los terribles problemas que afectan al mundo son responsabilidad nuestra, con independencia de que también lo sean de otros. Los seres humanos, como seres sociales, tenemos la necesidad y la responsabilidad de transformar el mundo en que vivimos. Apelamos por ello a una ética responsable que invite a mirar de frente lo que sucede y no esquivar las miradas hacia otro lado. «Si fuéramos animales podríamos naturalmente dar la espalda a los sufrimientos de la humanidad para ocuparnos de nuestro propio pellejo» (Marx, 1867); pero no lo somos y no podemos eludir la tarea de analizar el cómo y el porqué de esta nefasta situación e imaginarnos un mundo mejor. Denis Goulet señala que dicha responsabilidad se fundamenta en «la creencia de que los actores humanos no están siempre sometidos a determinismos absolutos, sino más bien que pueden responder a la llamada de los fines que perciben que humanamente merecen la pena. Precisamente porque somos humanos, somos 'responsables' de crear condiciones que mejoren la humanización de la vida» (1999: 72).

Esta responsabilidad nos lleva a utilizar la razón como guía de unos principios éticos deseables, desconsiderando que los empobrecidos del sistema sean algo inevitable e inherente a todo desarrollo. Debe utilizarse la razón para poner en tela de juicio el estado de situación. La razón crítica presupone que los sujetos tienen la capacidad de descubrir verdades que trascienden la realidad, con el fin de alterar dicha realidad si ésta es irracional hasta que armonice con las exigencias de la razón. Así que esta debe constituir el **primer pilar de la una Pedagogía constructora de alternativas**.

La ética crítica y responsable que aquí proponemos avanza desde posiciones individuales para retornarse en colectiva a través del diálogo con los 'otros'¹. Creemos que entablar este diálogo es más factible entre aquellos que se encuentran en posiciones más desfavorecidas, ya que como bien expresa Paulo Freire:

[...] nadie puede decir la palabra verdadera solo, o decirla para los otros, en un acto de prescripción con el cual quita a los demás el derecho a decirla [...] Esta es la razón que

¹ Haremos uso del término 'otros' no sólo en sentido antropológico sino también político, al hacer referencia con él a los millones de seres humanos empobrecidos y silenciados; es decir, que sufren injusticia social y cultural.

imposibilita el diálogo entre aquellos que quieren pronunciar el mundo y los que no quieren hacerlo [...] entre los que niegan a los demás el derecho a decir la palabra y aquéllos a quienes se ha negado este derecho [...] Primero, es necesario que los que así se encuentran, negados del derecho primordial de decir palabra, reconquisten ese derecho prohibiendo que continúe este asalto deshumanizante (1984: 105).

Un diálogo entre los sectores dominantes y los que no lo son, entre "sordos y enmudecidos", presenta realmente serias dificultades. Parece más factible que se pueda configurar y consolidar una ética responsable a través de encuentros y diálogos entre sectores y/o culturas asediados. Esta ética debería de emanar de la toma de conciencia de los afectados por el sistema, toma de conciencia que va más allá de un cuestionamiento subjetivo, de descubrirse a sí mismo como explotado o excluido del sistema. La ética que soñamos conllevaría responsabilidad por el 'otro', por el 'otro silenciado'; conllevaría la necesidad de comunicación y encuentro entre sectores y/o culturas asediados donde se reconozca al 'otro', no ya simplemente como *alter ego* (otro 'como yo'), sino al 'otro' como otro (*alter ul alter*). El reconocimiento de la alteridad del otro se vuelve imprescindible para un diálogo simétrico y transformador.

La posibilidad de configurar espacios de encuentros simétricos, o lo menos asimétricos posibles, se halla entre los sectores y/o culturas asediadas; serán ellos los que puedan establecer espacios de verdadera democracia y participación, aspecto fundamental en una ética del desarrollo responsable. Recuperar los saberes silenciados, será el **segundo pilar de una Pedagogía generadora de diversidad**. En dicho sentido, las propuestas de Boaventura de Sousa Santos (2006, 2014) que revalorizan las epistemologías del sur y los diálogos Sur-Sur, cobran especial relevancia.

Poniendo en cuestión el conociendo generado exclusivamente desde el Norte y profundizando en sus límites para hallar alternativas ante los graves problemas en que el mundo se encuentra (ambientales, sociales, económicos, educativos...), este autor trata de buscar maneras en las que superar y eliminar las jerarquías de poder que impone el Norte al Sur. Y es que:

Las epistemologías del Sur [...] promueven la pluriversalidad frente al universalismo abstracto y la descolonización, que se traduce en racismo epistemológico, y validan los conocimientos basados en las experiencias de resistencia de los grupos sociales víctimas de la injusticia, la opresión y la destrucción de la naturaleza. [...] Las epistemologías del Sur son la expresión de la lucha por la dignidad contra un doble desperdicio: el intelectual y el político, y contra una doble injusticia: la social y la cognitiva, ambas inseparables. Desafían a las epistemologías del Norte en dos niveles: reconocen la validez de los conocimientos y los modos de saber no valorados por las epistemologías dominantes y transforman a los sujetos ausentes en sujetos emergentes (Tamayo, 2020).

Asumir estos planteamientos no significa esperar a que la "fórmula mágica" sea formulada por los 'otros', porque no existe una manera única y precisa para solucionar los problemas del mundo. Hemos de tener en cuenta que el desarrollo no se considera una meta a alcanzar, ni un objetivo. Es un proceso inconcluso, una construcción colectiva en constante cambio y transformación que a su vez genera cambios y transformaciones a favor de todos los miembros de la sociedad, de ahí su complejidad. Además, este proceso no se producirá en una armonía

absoluta, los conflictos constituirán sin duda parte integrante de éste. Pero es que así debe ser ¿o acaso frente al modelo dominante generador de un pensamiento único es necesaria una alternativa que genere un pensamiento único alternativo? Creemos que no hay un solo futuro para toda la humanidad sino muchos futuros, donde la reflexión y el debate deberían ayudar a configurarlos.

Evidentemente no estamos imaginando futuros diversos caracterizados por las injusticias sociales y culturales; estamos defendiendo diversos futuros donde la pluralidad cultural sea atendida. Por ello, es necesario arriesgarse a establecer unos principios fundamentales de una ética del desarrollo que permita a todas las personas disfrutar de éste sin renunciar a su cultura, o al menos a ésta en su totalidad. Esta afirmación nos parece sumamente relevante, porque la revisión de todas las culturas será necesaria y deberá realizarse basada en unos principios éticos. Las culturas al igual que el desarrollo son procesos en cambio y transformación que deben encontrar nuevos caminos para la mejora y superación de las limitaciones que impidan configurar sociedades social y culturalmente justas. La revisión de la cultura hegemónica es ineludible pero también lo es la necesidad de revisar las culturas no hegemónicas y las contrahegemónicas a la luz de nuevos principios éticos del desarrollo, «pues los valores no son algo dado, que manifiestan lo que somos, sino también lo que aún no somos y queremos ser. Tolerar sin más lo que somos entraña cerrar la puerta a (no tolerar) lo que pensamos que debemos ser» (Arteta, 1998: 61-62). Este principio constituirá el tercer pilar de una Pedagogía rebelde ante las injusticias.

Valores del hoy: Éticas del Por-Venir

Hemos señalado anteriormente la necesidad de una ética del desarrollo empírica, crítica, racional, responsable, práctica y transformadora. Dichas características deberán guiar los principios que la sustentan, a esta y a la Pedagogía. Pero, además, hemos de tener en consideración la necesidad de una razón estratégica crítica donde los fines, los medios y los métodos propuestos para lograr conformar otras maneras de desarrollarnos se encuentran enmarcados o acotados por los valores éticos que aquí se plantean.

Cuando tratamos de establecer los principios de una ética del desarrollo, y no únicamente de una ética contra la pobreza (en sentido tradicional del término), la búsqueda de alternativas cobra enorme complejidad. El principio de que el desarrollo debe permitir la satisfacción de las necesidades básicas no parece ser cuestionable desde un punto de vista ético. «Los desacuerdos surgen cuando nos movemos más allá de los confines de los bienes necesarios para mantener la vida y tratamos de justificar el desarrollo sobre la base de que ‘enriquecer’ la vida no la hace más ‘humana’. Aquí abundan los ‘filtros de la cultura’ y hacen que sean problemáticas todas las cuestiones» (Goulet, 1999: 54).

A pesar de dicha dificultad insistimos en que la vida de los seres humanos no se limita a un estómago lleno o a un cuerpo caliente; más allá de su mera supervivencia, las personas buscan también cubrir más necesidades que las fundamentales y disponer de posibilidades para mejorar su existencia. Compartimos las propuestas de Agnes Heller (1996) en torno a las necesidades

radicales; estas se caracterizan por tener un valor cualitativo y no cuantitativo y excluir a aquellas que hacen de las personas un simple medio para el desarrollo. Sus propuestas (muy controvertidas en el momento en que fueron formuladas) gozan de extraordinaria vigencia. Para Ibáñez, las necesidades radicales en la actualidad son múltiples y heterogéneas, destacando entre ellas:

[...] el desarrollo pleno de la personalidad, con capacidad de disfrute; la exigencia de que los hombres decidan por sí mismos, en el curso de una discusión racional, sobre los rumbos de la sociedad; la generalización de las comunidades libremente elegidas y la igualdad de los individuos en las relaciones personales; el deseo de suprimir la contradicción entre la coacción del trabajo necesario a la sociedad y el vacío de tiempo libre; la abolición de la dominación social, de la guerra, el hambre y la miseria; la detención de la catástrofe ecológica; la aspiración a suavizar el contraste entre la cultura elitista y cultura de masa, etc. (Ibáñez, 1994: 57-58).

Nos alejamos, por tanto, de una ética que se limite a defender la mera supervivencia, a eliminar la pobreza desde una concepción clásica. Hemos de tener en cuenta que los OIG más poderosos se han limitado a utilizar un concepto de pobreza reducido a criterios de bienestar material. En este trabajo se considera, siguiendo la propuesta de Alfonso Dubois, que un ser humano (o una comunidad) no es pobre cuando tiene la oportunidad de desarrollar su potencial como persona, cuando dispone de las capacidades mínimas para poner en marcha su particular e indelegable búsqueda de la forma de vida que le satisfaga; es decir, cuando puede «emprender el camino que le lleve a elegir la combinación deseable y a esforzarse por conseguir los recursos necesarios para que se haga realidad» (Dubois, 2000: 44).

Limitarnos a defender únicamente el derecho a la vida y a su reproducción sería una “retirada”, que si bien puede ser entendida como estratégica e inevitable -'empecemos por no morir'- creemos que nos puede llevar a situaciones de las cuales será imposible volver a tomar posiciones. El derecho al desarrollo debe ser igualmente un imperativo ético, pues la vida no consiste en sobrevivir sin más, consiste en vivir con justicia y dignidad.

En la búsqueda de principios y valores éticos válidos para el desarrollo, hemos comenzado por la reflexión en torno a las diversas éticas vigentes en expansión. Su crítica y análisis nos permitirá fundamentar la modesta propuesta que hemos elaborado. Creemos que las sociedades en general, y en especial las sociedades desarrolladas, están regidas por una serie de éticas que caracterizan un modelo de desarrollo basado en el individualismo y el consumismo desenfrenado actualmente en expansión, contrario a la sostenibilidad del sistema mundo. Denis Goulet coincide en esta interpretación de la realidad. Para él, los bienes económicos son bienes instrumentales; sin embargo, en nuestras sociedades de consumo:

Los bienes útiles tienden a arrogarse los atributos de bienes absolutos o que valen por sí mismos. Esta monumental inversión de valores -en plena carrera dentro de los países 'desarrollados'- augura un futuro inquietante por cuanto difumina la diferencia de prioridad de necesidades. Peor todavía, siembra esperanzas irreales en las poblaciones subdesarrolladas, mientras impide que los países desarrollados hagan cambios estructurales en

los mecanismos del mercado mundial y en sus sistemas productivos, tal como pide el desarrollo universal (Goulet, 1999: 73).

La ética ante la estética

Comprar productos que donen el 0,7% independientemente de cómo estén fabricados; los apadrinamientos de niños y niñas invocados a través de miradas perdidas; los donativos generosos en cuentas bancarias que se realizan en escasos minutos; las subastas de productos en pro de tal o cual proyecto, son acciones que en los últimos años están cobrando protagonismo.

No pretendemos realizar un ataque frontal a dichas acciones nada desdeñables, pero no podemos evitar cuestionarnos si están fundamentadas en una 'ética para acallar la conciencia'. Tal como señala, Lipovetsky, el 'altruismo indoloro' de masas es uno de los valores que está cobrando relevancia en las sociedades desarrolladas ante el problema del hambre y la miseria. «Los individuos se sienten cada vez menos orientados a cumplir deberes obligatorios pero cada vez más conmovidos por el espectáculo de la desdicha del prójimo» (Lipovetsky, 1994: 140). Pero, ¿cómo evitar el 'altruismo indoloro' que imposibilita cualquier toma de conciencia y posterior acción transformadora? La clave de una nueva ética se encuentra en la responsabilidad; en la responsabilidad en la construcción de la participación social, cultural, económica y política.

Sin llegar al extremo de pensar que esos problemas no son nuestros y no nos incumben; si pensamos que deseamos contribuir a mejorar el mundo sin complicarnos demasiado la vida y sin que nos quiten mucho tiempo para ir de compras o estar conectados a internet. Muchas veces la solidaridad emana de una responsabilidad individual, de un proyecto personal de vida, pero con escasas obligaciones. Vivimos en un ilusionismo «que agranda la propia imagen en lugar de socializarla, y por eso el gregarismo no resulta incompatible con la ilusión inducida de ser cada cual el feliz guerrero vikingo, el héroe, la más bella del baile, el sujeto superyoico por excelencia reforzado por el Corte Inglés adulador» (Díaz, 1995: 157).

Incluso en los colectivos de mayor vigencia, como los ecologistas, feministas, de defensa de las poblaciones indígenas, de los derechos humanos, se abordan las diferentes problemáticas del mundo de forma parcializada considerando cada cual la suya la más importante. Los análisis críticos en materia medioambiental, en materia de género, en materia de cultura, se encuentran desconectados, cuando en realidad están íntimamente imbricados en el modelo actual de desarrollo. Atendiendo a las reflexiones de Boaventura de Sousa:

La [...] astucia consiste en la aparición del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado como entidades separadas que no tienen nada que ver entre sí. La verdad es que ninguno de estos unicornios separados tiene el poder de dominar. Solo los tres juntos son todopoderosos. Es decir, mientras haya capitalismo, habrá colonialismo y patriarcado. (2020: 37)

La crítica debe ser realizada al sistema en su conjunto y no a determinados aspectos de éste; es su validez global lo que debe ponerse en cuestión. Hasta que no entendamos que los problemas de los indígenas, de las mujeres, de los pobres, tienen una raíz común, no avanzaremos hacia soluciones realmente globales y válidas para todos. Las luchas parciales deben configurarse en

proyectos más ambiciosos. La responsabilidad no puede limitarse a ser individual o 'minigrupal', si quiere realmente ser transformadora debe tener un carácter colectivo y global.

Otra de las cuestiones que requieren reflexión respecto a la Ética ante la Estética, es el hecho de que bajo ella va tomando una nueva perspectiva el dicho 'nada humano me es ajeno'. Hoy en día existe una enorme fascinación por los viajes turísticos a países "exóticos" para conocer otras realidades, comidas, vestidos, artesanías... Viajamos kilómetros y pagamos altos precios por conocer otras culturas; pero somos incapaces de acercarnos a una comunidad de gitanos, de chinos, de marroquíes, de malienses ... que están a escasos kilómetros (y a veces hasta metros) de casa para conocerlos, conocernos, mejor - oportunidad que nos ha abierto las actuales migraciones forzosas-. Ir lejos y 'contactar', nos permite coger un avión y volver a 'perder el contacto' de forma absolutamente controlada. Hasta a eso nos permitimos llegar; compartir la vida diaria y cotidiana con los 'otros' es pedir demasiado porque supone el riesgo de cuestionarnos, revisarnos, criticarnos...

Así las cosas, la reivindicación del mestizaje cultural a través del principio de la participación se vuelve una propuesta bastante compleja; pero no por ello menos necesaria. La defensa de la multiculturalidad se presenta *a priori* como la propuesta más factible y por ello la más defendible; pero la multiculturalidad e incluso el interculturalismo son propuestas escasamente ambiciosas. Ambas están elaboradas para defender las trincheras culturales sin asumir el riesgo de la revisión y el análisis de la propia cultura, sin asumir que tal vez sean necesarios procesos de aculturación en todas ellas desde la libertad de cada sujeto y cada grupo cultural.

No estamos defendiendo procesos de asimilación como los existentes en la actualidad, pero sí afirmamos que el mestizaje sólo es posible si hay intercambios culturales reales, y ello pasa inevitablemente por un complejo equilibrio entre la endoculturación y la aculturación (Alegret, 1992: 20). Evidentemente las relaciones han de mantenerse en un plano de igualdad ya que de lo contrario estaríamos defendiendo procesos de dominación cultural. En ellos no debería tenerse miedo a los cambios necesarios, si parten de decisiones libres y están fundamentados en una ética que permite a todas las personas y a todos los pueblos desarrollarse; no debería tenerse miedo a que los 'otros' nos interpelen, nos reten y desafíen a cuestionarnos nuestro modo de ser y de estar en el mundo; nos incomoden y desasosieguen respecto a nuestra identidad y nuestra diferencia.

La ética ante la fonética

El uso de palabras donde prima su sonido y no su significado está ganando espacios de muy diversa naturaleza. La utilización constante y reiterada en los discursos cotidianos de valores como la solidaridad en temas que afectan a la cooperación internacional y la tolerancia asociada a las políticas culturales ha conllevado su desvalorización, perdiendo su posible carácter transformador.

Existen diferentes acepciones del concepto de 'solidaridad' pero tal vez la más divulgada es la que hace referencia a la «actitud de una persona con respecto a otra u otras cuando pone interés y esfuerzo en una empresa o asunto de ellos» (Moliner, 1989: 1.195) o a la «adhesión

circunstancial a la causa o empresa de otros» (DRAE, 1985). En este caso la solidaridad asume y acepta la existencia de relaciones entre desiguales, relaciones jerarquizadas y verticalistas. Puede ejercerla sólo aquel que se encuentra en una situación de ventaja frente al 'otro', no poniendo en riesgo dicha situación de asimetría ni conllevando necesariamente un intercambio recíproco. Pero también solidaridad puede significar «relación entre personas que participan con el mismo interés en cierta cosa» o «que se sienten unidas en la comunidad humana» (Moliner, 1989: 1.195). Estas acepciones tampoco parecen adecuadas para la propuesta que proponemos porque a pesar de enfatizar el 'interés común' presentan un alto grado de abstracción al no definir qué tipo de intereses se persiguen o si esa unión es irremediable o libre.

Este valor se ha incorporado de tal manera a nuestras sociedades que llega a utilizarse con excesiva frecuencia como sustituto del valor de la justicia. La justicia social y cultural desaparece del lenguaje y los hechos cotidianos, cediendo el paso amablemente a la solidaridad; una solidaridad que potencia una ayuda al desarrollo encubridora del modelo vigente generador de injusticia. Y no encontramos palabras mejores que las escritas por Roque Dalton (citado en González-Parada, 1998) para expresar esta situación:

*Ésa es la palabra tramposa:
La que denuncia la generalidad infinita del mal
Y propone soluciones de hormiga.
El actual régimen social es injusto: construyamos letrinas.
El latrocinio nos ahoga:
Dejemos prendas usadas de vestir en el traspatio
Para que el buen ladrón no se vea obligado a seguir adelante.
La prostitución prolifera: enseñemos a leer a las muchachas.
La explotación es la principal relación humana del país: oremos.
No se trata tan sólo de preferir el verbo a la acción:
Se trata de establecer una palabra que con su brillo
O con el brillo de soluciones fantásticas
Oculte el sonido profundo de la realidad, su verdad última.*

Frente a la solidaridad y la ayuda, la reciprocidad nos parece una característica extremadamente necesaria en un valor referente a las actitudes ante la relación con el 'otro'. Por ello, el valor de la cooperación nos parece más acertado para una ética del desarrollo, siempre y cuando se aleje de su uso habitual. Usualmente por 'cooperación' se entiende «unir la propia acción o influencia a otras para producir cierto resultado» (Moliner, 1989: 761). Ello no implica que dicho resultado beneficie a ambas partes o no vaya en contra de otras personas. Sin duda, los grupos neonazis cooperan enormemente entre sí. Alejándonos de dicha concepción, proponemos el valor de la 'cooperación' entendida como los lazos que se establecen en igualdad de respeto y dignidad en beneficio (económico, social, cultural y político) de todos los participantes, permitiendo situaciones de mayor justicia en la que todos dan y reciben. La co-operación supone construir de forma conjunta, posibilita nuevas alternativas colectivas partiendo del principio de que toda persona tiene valores que aportar en beneficio de la humanidad. En realidad, bajo el valor de la

cooperación que proponemos, los conceptos de donante y receptor se diluyen para dar paso al de cooperante.

Conviene clarificar que por 'beneficio' se entiende la mejora de la justicia social y cultural, de tal manera que los lazos de cooperación deben tener presente dicho fin. Y que el carácter (económico, social, cultural y político) de las donaciones y recepciones estarían en función de las riquezas y necesidades de cada participante, y no debería de subscribirse a un tipo exclusivo de beneficio (intercambios puramente económicos o intercambios puramente culturales).

Respecto al concepto de 'tolerancia', su uso ha sido tal que produce cierto hastío. Por tolerancia se entiende de forma usual consentir, no oponerse, aguantar o resistir (Moliner, 1989: 1332), convirtiéndose en un valor asociado a la indiferencia y al escepticismo, asociado a la pereza, dejadez o cobardía que nos aleja de la indignación ante lo injusto. El derecho de soberanía sobre cada uno, bajo el principio de 'no injerencia en asuntos ajenos' se convierte en la bandera defendida por los tolerantes. Pero el derecho a la injerencia y a la intolerancia no resulta disparatado frente a las mutilaciones genitales femeninas, a la quema de mujeres viudas junto a sus difuntos maridos o a las lapidaciones por adulterio (de hecho, cada vez en mayor medida proliferan atinadamente las campañas en torno al concepto de 'TOLERANCIA CERO').

La tolerancia -valor fundamental en la propuesta multiculturalista- puede encontrarse ligada a un pensamiento misantrópico y por ello, su uso tiene el riesgo de conllevar la defensa del aislamiento cultural. Debemos ir pensando en la necesidad de un nuevo valor, «la tolerancia es una virtud débil, que nos permite sobrevivir a las diferencias pero que no nos enseña a vivir 'con la diferencia'» (Piastro, 1998: 145). Podemos atrevernos a pensar en el mestizaje como valor, el valor del 'mestizaje' que nos permita no sólo vivir en la diferencia sino disfrutar y beneficiarnos de ella. Siguiendo el significado otorgado a 'mestizar' que hace referencia a «adulterar la pureza de una raza por el cruce con otras» (Moliner, 1989: 402); proponemos este valor con el siguiente sentido: 'adulteración de la pureza de una cultura por el cruce con otras en la búsqueda de justicia social y cultural'.

Otros valores como libertad e igualdad se hallan igualmente presentes en el discurso hegemónico, aunque la mayoría de la población se encuentra privada de gozar de estos valores que el mismo sistema ha llegado a proclamar como derechos. Aun así, y a pesar del tiempo transcurrido desde el inicio del pensamiento ilustrado, continúan siendo válidos y vigentes; pero debe ser clarificado el sentido dado a dichos valores en esta propuesta, dada la variedad de significados que pueden atribuírseles.

El concepto de libertad puede variar de un grupo cultural a otro, aunque todos en última instancia la persigan como un valor de su sociedad. Por ejemplo, los beduinos del Sahara miran con desprecio a las personas que necesitan una multitud de objetos que les agobian, creen que la libertad de una persona es inversamente proporcional a la cantidad de bienes que necesita poseer. Los gitanos en España aplican un juicio similar a los que no son libres para vagar de una parte a otra porque están atados a sus posesiones y en último término por ellas (Goulet, 1999: 61). En este trabajo, 'la libertad' se entiende como el derecho de cada persona y grupo cultural de escoger sin injerencias un modo de vida, una manera de desarrollarse, una cultura, y poder revisarlo y cambiarlo a la luz del contacto con otras formas de vida. Desde esta concepción, la

libertad tiene mucho que ver con la cultura, con la diversidad de posibilidades culturales, de tal manera que el ostracismo no sería una opción válida en un marco de libertad.

Desde la perspectiva en que trabajamos, el principio de igualdad logra intimar con el principio de la pluralidad porque ser 'diferente' no es sinónimo de ser 'desigual'; es más, sin igualdad no hay diferencia. «De hecho no hay idea más potente, más radical, que la idea de igualdad. De pocas cosas andamos más necesitados que de su reivindicación. Y, por supuesto, de pocas cosas andamos más sobrados que de coartadas para la desigualdad» (Cruz, 1999: 21). Precisamente la desigualdad es la garante de los procesos de homogeneización cultural en torno a la cultura hegemónica occidental, impidiendo en última instancia la pluralidad y otorgando escasas posibilidades a la configuración de estilos de desarrollo alternativos. Es necesario que todas las personas y sociedades tengan las mismas posibilidades para poner en marcha su particular e indelegable búsqueda de forma de vida. Para ello, todos los grupos culturales deberán tener las mismas posibilidades de acceder a los recursos humanos y materiales que necesitan; es decir, deberán gozar de igualdad de oportunidades para configurar estilos de desarrollo diferentes que permitan la pluralidad en las formas de vivir. Sólo la igualdad garantiza la posibilidad de la riqueza de la diferencia, de escapar a un pensamiento único y a un único modelo de desarrollo determinado por una minoría.

La ética ante la dietética

Mientras millones de seres humanos se encuentran en extrema miseria, preocupados únicamente por encontrar la manera de sobrevivir durante el día de hoy, en Occidente nos entretenemos en devorar a marcha forzada y a continuación a marcha forzada, eliminar todo el exceso de alimentación para estar en "plena forma". Y es que, «uno de los problemas de Occidente es que no sabe a ciencia cierta qué hacer con sus grasas, y que no se entera aún de que hay que comer menos y producir más, más y con mucha más sustancia, sobre todo con más sustancia ética» (Díaz, 1995: 127).

Frente a esta necesidad de producir, pero también de consumir una ética válida para todos, nuestra obsesión por el consumo, del que no escapa el alimenticio, llega hasta la antropofagia que roba y expolia a los demás hasta el punto de comérmolos de una u otra forma, ya que les negamos la vida (Díaz, 1995: 128).

Si llegáramos a comprender la importancia de los incontables actos de consumo que realizamos diariamente y las repercusiones negativas para los 'otros', estaríamos en la posibilidad de cuestionarnos nuestro modelo de desarrollo. Y si además fuéramos conscientes de las posibilidades reales existentes en el acto de consumir como instrumento de lucha, llegaríamos a comprender que uno de los canales o armas no violentas más eficaces contra el sistema actual de desarrollo se encuentra a nuestro alcance.

Algunas iniciativas ya se han puesto en marcha en esta dirección. Campañas en contra del consumo de productos fabricados mediante mano de obra infantil, bajo condiciones laborales de explotación o destructores del medio ambiente, se realizan desde la década de los noventa con cierto éxito. 'Convenios selectivos de compra' ya están funcionando en numerosas entidades

locales del planeta y los 'sellos de responsabilidad social' parecen abrirse camino en las empresas. Estas iniciativas, a pesar de presentar fuertes limitaciones, parecen poner de manifiesto que existe una ciudadanía sensible en el mundo desarrollado que no desea contribuir con sus acciones al incumplimiento de los derechos humanos; cuestión que las multinacionales no pueden eludir. De hecho, en 1999, algunas multinacionales -entre las que se encontraba Nestlé- se asociaron a grupos defensores de los derechos humanos y al Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) formando una serie de organizaciones con el objeto de mejorar las comunicaciones y la cooperación entre las empresas multinacionales y las ONGD (Klein, 2001: 499). Casi con toda probabilidad, este esfuerzo de las empresas no radica en una novedosa preocupación por sus trabajadores sino en evitar la pérdida de beneficios a través de un maquillaje más grato a los consumidores. Si éstas invierten en 'lavar su imagen' mediante organizaciones como el Foro Humanitario Empresarial o Socios del Desarrollo es porque están convencidas que las campañas sobre consumo responsable pueden, al menos, aminorar sus arcas.

Las grandes empresas empiezan a plantearse la posibilidad de que los consumidores se hagan preguntas y se cuestionen qué compran y a costa de qué y sobre todo de quién. Consumir no podremos evitarlo, pero consumir bien y justamente es ineludible si no deseamos con nuestros actos inconscientes contribuir a la expansión del actual modelo de desarrollo. No olvidemos que el 'poder del consumo' tal vez puede cambiar de dueño. Como bien señaló un muchacho del Bronx en la ardua campaña contra NIKE debido a la explotación infantil en sus fábricas: 'Nike, nosotros te hicimos. También podemos destruirte'.

La ética ante la cibernética

El advenimiento de la sociedad de la información ha aumentado, sin duda, las posibilidades de acceso de las personas a múltiples fuentes de ideas. Pero lejos de que dicho acceso sea generalizado, en realidad, como en el resto de las materias, se produce una 'desigualdad digital'.

A pesar de la expansión generalizada a nivel mundial tras la pandemia de las Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC), lo cierto es que el número de personas que no disponen de acceso a Internet sigue siendo muy elevado, especialmente en las zonas aisladas y/o rurales de todo el planeta. Aun así, esta tendencia es tan acusada que está generando una nueva forma de adquirir información caracterizada por su fragmentación. El absurdo de la expresión 'estamos conectados' roza la ironía, cuando en realidad tendríamos que indicar, si fuéramos mínimamente rigurosos: 'estamos fragmentados'. Se agolpan las ideas y mensajes en nuestras mentes, pero no se generan nuevos saberes, sintiéndonos "un puzle" cuyas piezas no hay manera de encajar.

Y es que el problema de la adquisición de información, es que es sólo eso: información. Para que la información contribuya al conocimiento es necesario que ésta sea articulada en un pensamiento estructurado y global, mucho más complejo que una base de datos. Este hecho es muy relevante porque la solución de los problemas actuales pasa por un pensamiento globalizado e integrado que permita encontrar las causas de todos ellos en el 'maldesarrollo global'. Ello supone el reto de construir una auténtica sociedad del conocimiento nutrida de la diversidad cultural, donde cobra especial relevancia la educación. Esta debe ser facilitadora de la

transmisión del patrimonio cultural de la humanidad, que incluye no sólo la cultura hegemónica sino todas las culturas. Sólo así se podrán encontrar alternativas con unos mínimos de factibilidad.

Este hecho nos lleva a una reflexión inevitable, la existencia de intereses sociales comunes frente a los cuales, el tan conocido tejido social debería ir consolidando una perspectiva mundial, conectando las muchas e infinitas acciones particulares y locales que al estar fragmentadas no logran su objetivo. No es nada nueva esta propuesta, la configuración de tejidos solidarios internacionales² lleva en marcha hace varios años; el Foro Social Mundial es un de los ejemplos más estelares de éstos. Aun así, es necesario señalar las grandes dificultades existentes para elaborar de manera conjunta propuestas compartidas y aceptadas por todos.

Es necesario tiempo y sosiego para articular las múltiples propuestas, a veces contradictorias, para cambiar el mundo. El proyecto de 'otro mundo es posible' es un proyecto colectivo, siendo necesarias la cohesión y complicidad de los movimientos sociales a través del intercambio y la participación ciudadana. Para ello se necesitan espacios de encuentro en la tierra y no en el ciberespacio; se necesita tiempo para el diálogo y la confrontación de ideas. Lo que requiere hacer frente al modo de vida imperante que empuja a la aceleración y a la irreflexión:

Ninguna imagen parece acercarse siquiera a componer con nitidez el cuadro de la velocidad y la urgencia en el que vivimos; la velocidad es tanta que lo dicho no permanece, las palabras que describen la celeridad se han vuelto evanescentes, ningún concepto parece alcanzar y apresar el movimiento continuamente disparatado, todo impide la pausa, hace zozobrar la calma, exige no perder el tiempo y destruye la maravillosa utilidad de lo inútil. (Skliar, 2018: 16)

Pero pensar y actuar supone alejarnos del riesgo de la urgencia, la realidad virtual, los encuentros ciberespaciales... Estos generan una realidad no real logrando crear ilusiones multisensoriales que pueden generar una relación ambigua y contradictoria de nuestra experiencia del mundo, ante el "glamouroso encanto" del macrototalitarismo cibernético. Nos encontramos ante la apertura a espacios inéditos e ilimitados de la imaginación y el deseo, pero también, al control de la obediencia electrónica. Esta situación nos evoca el espejo de *Oesed* de la obra de Rowling; éste «nos muestra ni más ni menos que el más profundo y desesperado deseo de nuestro corazón [...] Sin embargo, este espejo no nos dará conocimiento o verdad. Hay hombres que se han consumido ante esto, fascinados por lo que han visto. O han enloquecido, al no saber si lo que muestra es real o siquiera posible» (Rowling, 1999: 178). Si no hallamos canales para librarnos de esta sumisión y realmente poner la informática al servicio de la humanidad, únicamente ésta contribuirá a generar un 'pensamiento virtual' mientras la vida sigue su 'curso real' hacia la aniquilación.

² Preferimos la utilización de 'tejido' solidario como alternativa a la 'red'. Es una cuestión netamente conceptual, el tejido nos protege, calienta y cobija; las redes nos atrapan, nos ahogan...

Frente a esta ética de ilusión y de espejismo se requiere de una ética política, una ética fuertemente nutrida de la realidad a pesar de que ella nos disguste; sólo enfrentándonos a ella podremos lograr superarla. La evasión es una de las tantas armas que el sistema pone a disposición de la población para evitar conflictos y transformaciones; y en ella invertirán mucho las multinacionales en este milenio. Y frente a los “encuentros en la tercera fase” proponemos encuentros reales en la tierra, enfrentarnos a la realidad desenmascarada y dolorosa, para poder encontrar vías hacia la justicia social y cultural permitiendo la ‘redistribución’ y el ‘reconocimiento’.

Hemos de aclarar que por ‘redistribución’ se entiende una reestructuración de la distribución de ingresos, la reorganización de la división del trabajo y el sometimiento de la inversión a decisiones democráticas. Y cuando planteamos políticas de ‘reconocimiento’ estamos haciendo referencia a la revisión de la evaluación de las tradiciones irrespetadas y de los productos culturales de grupos menospreciados, lo que podría implicar reconocer y valorar positivamente la pluralidad cultural e incluso, llegar a implicar la transformación total de los patrones dominantes sociales de representación, interpretación y comunicación, creando cambios en la autoconciencia de todos mediante procesos de decodificación en todos los miembros de la sociedad (Fraser, 1997: 24-39).

La consecuencia de estos planteamientos para nuestra propuesta pedagógica implica, en palabras de Carlos Skliar:

Apostar por una defensa irrestricta de lo público en educación –y no simplemente de la educación pública– que es lo opuesto del secreto, lo privado, lo que permanece encerrado y no hace más que privilegiar a los privilegiados y empobrecer a los empobrecidos. (2018: 25). ➤

Referencias/References

- Alegret, J.L. (1992). Reflexions sobre la interculturalitat, en VV.AA.: Sobre interculturalitat, Girona, Fundació SER.GI/Programa Trama, (pp. 13-21)
- Arteta, A. (1998). La tolerancia como barbarie; en CRUZ, M. (comp.). Tolerancia o barbarie, Barcelona, Gedisa, (pp. 51-76)
- Cruz, M. (1999). Hacerse cargo. Barcelona, Paidós Ibérica.
- De Sousa Santos, B. (2020). La cruel pedagogía del virus. Buenos Aires, TNI/CLACSO.
- De Sousa Santos, B. (4 de febrero de 2014). Epistemología del Sur: Diálogos Sur-Sur y Traducciones Interculturales. Conferencia celebrada en Developing Countries Research Center, University of Delhi, Delhi. Audiovisual recuperado el 24 de septiembre de 2021. <https://alice.ces.uc.pt/en/index.php/india/epistemologies-of-the-south-south-south-dialogues-and-intercultural-translations-lecture-by-boaventura-de-sousa-santos/?lang=es>
- De Sousa Santos, B. (2006). Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria. Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales /Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global.
- Díaz, C. (1995). Valores del futuro que viene. Salamanca, Nossa y Jara Editores.
- Dubois, A. (2000). Equidad, Bienestar y Participación. Bases para construir un desarrollo alternativo. El debate sobre la cooperación al desarrollo del futuro, Bilbao, HEGOA / Instituto de Estudios sobre el Desarrollo y la Economía Internacional, Universidad del País Vasco.
- Dussel, E. (1998). Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión. Madrid, Trotta.
- Fraser, N. (1997). Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición 'postmodernista'. Colombia, Siglo del Hombre Editores/ Universidad de los Andes, Facultad de Derecho.
- Freire, P. (1984). Pedagogía del oprimido. México, Siglo Veintiuno Editores.
- González Parada, J.M. (1998). "La cooperación descentralizada. Un enfoque europeo", en González Parada, J.M. (coord.). Cooperación descentralizada. ¿Un nuevo modelo de relaciones Norte-Sur? Madrid, Los libros de la Catarata, (pp. 27-41).
- Goulet, D. (1999). Ética del Desarrollo. Guía Teórica y Práctica. Madrid, Colección Cooperación y Desarrollo, IEPALA.
- Ibáñez, A. (1991). Agnes Heller: la satisfacción de las necesidades radicales. Costa Rica, Alforja.
- Klein, N. (2001). NO LOGO. El poder de las marcas. Barcelona, Paidós.
- Lipovetsky, G. (1994). El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos. Barcelona, Anagrama.
- Mark, C. (2008). Contribución a la crítica de la economía política. Madrid, Siglo XXI Editores.
- Moliner, M. (1989). Diccionario Manual el uso del español María Moliner. Madrid, Ed. Gredos.
- Piastro, J. (1998). "Identidades en movimiento"; en CRUZ, M. (comp.). Tolerancia o barbarie. Barcelona, Gedisa, (pp. 141-154).
- PNUD (1997). Informe sobre Desarrollo Humano 1997. Madrid, Mundi-Prensa Libros, S.A.

- Real Académica Española (RAE) (1985). Diccionario de la Real Académica Española. Recuperado el 9 de marzo de 2013 de <https://dle.rae.es/diccionario>
- Rowling, J. (1999). Harry Potter y el prisionero de Azkaban. Barcelona Ed. Salamandra.
- Skljar, C. (2018). “Educar en épocas de aceleración e innovación”. Colombia, NÓMADAS, nº 49, octubre de 2018 - Universidad Central, (pp. 13-25).
- Tamayo, J.J. (1 de febrero de 2020). “Pensar desde el Sur. Boaventura de Sousa Santos cuestiona el discurso impuesto desde el Norte y reivindica horizontes alternativos al capitalismo, el colonialismo o la democracia liberal”. EL PAÍS, BABELIA.
- Zemelman, H. (1999). “La historia se hace desde la cotidianidad”; en VV.AA. Fin del Capitalismo Global. El Nuevo Proyecto Histórico. México, Tlalaparta, (pp. 187-199)..

Sobre la autora/About the author

Inmaculada González Pérez es Doctora por la Universidad de La Laguna con la tesis La cooperación educativa internacional ante la rebeldía de las culturas (una propuesta de pluralidad mestiza para América Latina) 2003. Profesora contratada doctora en el Departamento: Historia y Filosofía de la Ciencia, la Educación y el Lenguaje ULL

URL estable Artículo/Stable URL

<http://www.riesed.org>

RIESED es una publicación semestral de UNIVDEP - Universidad del Desarrollo Empresarial y Pedagógico (México) desarrollada en colaboración con IAPAS - Academia Internacional de Ciencias Político Administrativas y Estudios de Futuro, A.C. y GIGAPP - Grupo de Investigación en Gobierno, Administración y Políticas Públicas. RIESED es un Journal Electrónico de acceso abierto, publicado bajo licencia Creative Commons 3.0.

RIESED is a biannual publication of UNIVDEP - University of Business Development and Pedagogical Development (Mexico) in collaboration with IAPAS - International Academy of Politico-Administrative Sciences and Future Studies and GIGAPP - Research Group in Government, Public Administration and Public Policy. RIESED is an electronic free open-access Journal licensed under 3.0 Creative Commons.



www.riesed.org



riesed@riesed.org



[@RIESEDJournal](https://twitter.com/RIESEDJournal)