

# El reto de la educación intercultural y ciudadana en un mundo globalizado

**Luis María Cifuentes Pérez**

e-mail: [luisconfu@gmail.com](mailto:luisconfu@gmail.com)

Universidad Autónoma de Madrid, España

## Introducción

En este artículo se analizan diversos conceptos relativos al multiculturalismo, la interculturalidad y la educación ético-cívica en el contexto de un mundo globalizado. El reto actual en este ámbito es generar un verdadero diálogo intercultural y superar los monismos culturales, morales y religiosos en el seno de las sociedades democráticas. La histórica pretensión de la religión católica de ser universal, como su origen etimológico indica, no puede ser aceptada como tal por las demás tradiciones morales y religiosas. En un mundo en el que todos convivimos diariamente con los “diferentes”, ninguna autoridad religiosa o moral detenta la verdad absoluta ni está en posesión del bien moral definitivo. Los etnocentrismos se han terminado para siempre y los discursos dogmáticos acerca de la moral ya no tienen cabida en nuestra sociedad.

La idea principal que se quiere transmitir en este artículo es que la educación intercultural y la creación de una nueva ética cívica constituyen un reto de nuestro tiempo que desafía nuestro modo de entender la democracia y nos obliga a replantear la convivencia pacífica entre todos los ciudadanos. Y en ese contexto reaparece de nuevo una de las virtudes más importantes de la democracia, la tolerancia, como ya nos enseñara Voltaire en su tiempo. La democracia como organización de la vida política está siendo sometida en los últimos años a un proceso de profunda autocrítica por su falta de respuestas adecuadas a la crisis económica global. Por otro lado, los fundamentalismos de origen religioso están siendo en la actualidad uno de los obstáculos más serios para la instauración y profundización de la democracia en muchas sociedades. Las guerras de origen religioso, aunque también tengan otros componentes económicos, sociales y culturales, sin embargo se asientan en un conjunto de sentimientos y emociones que empujan a muchas personas al fanatismo y a la violencia. Sin la racionalidad de una ética cívica basada en las libertades y en los

derechos individuales es imposible formar una sociedad democrática. Y en ese sentido se debe delimitar lo mejor posible la sutil frontera entre la teocracia y la democracia.

Por eso, el diálogo intercultural, que es mucho más amplio que el diálogo interreligioso, parece ser el mejor instrumento para el conocimiento mutuo entre personas de diferentes tradiciones culturales y religiosas. El odio, la guerra y el terror no pueden ser nunca del fundamento de la convivencia entre los ciudadanos y las religiones no pueden servir de coartada ideológica para promover el enfrentamiento entre los Estados y los pueblos. Si las religiones predicen el amor, no se entiende que en su nombre se sigan cometiendo crímenes horribles contra los seres humanos.

### **El contexto de un mundo globalizado**

El contexto económico, social, tecnológico y cultural del siglo XXI se ha mundializado de tal modo que el fenómeno de la globalización abarca muchos aspectos de nuestro estilo de vida. Este nuevo contexto ha convertido nuestro mundo en una verdadera “aldea global”, ya que lo que sucede en muchos lugares del planeta puede ser inmediatamente conocido en cualquier otro lugar del mundo. Es cierto que no todos los habitantes de la Tierra gozan de las mismas oportunidades de información y de comunicación y que la “brecha digital” sigue dividiendo a las sociedades y a los individuos, pero también es cierto que nunca como ahora se ha conseguido que las tecnologías de la información y de la comunicación constituyan una verdadera red, un auténtico tejido de relaciones económicas y sociales que pone en contacto de modo inmediato a personas de culturas tan distantes y tan distintas. Este fenómeno de la globalización no tiene nada que ver con el cosmopolitismo como teoría ética y política puesto que la globalización es, ante todo, un hecho promovido por factores económicos y sociales y su finalidad está conectada de modo prioritario con el actual modelo de neocapitalismo neoliberal y competitivo basado en las leyes del mercado.

Uno de los elementos más importantes que va unido a la globalización es el hecho multicultural; es decir, el hecho de que en el seno de una sociedad hay tradiciones culturales, morales y religiosas diferentes que coexisten de diferentes modos y que reflejan una complejidad que es irreductible a una explicación unitaria y simple de los procesos sociales y culturales. En las sociedades democráticas modernas el hecho multicultural es el ámbito en el que se pueden generar más conflictos y problemas de convivencia puesto que es en este tipo de sociedad donde se puede expresar con libertad el pluralismo político e ideológico existente, mientras que en una dictadura política o en una sociedad teocrática no se admite dicho pluralismo político, moral y religioso y se impone siempre una hegemonía cultural a toda la población.

Los modos de afrontar los conflictos que se derivan del multiculturalismo pueden ser variados y admitir diferentes grados; hay sociedades que apuestan por una integración más o menos voluntaria de sus minorías culturales en la cultura dominante y hay otras

que directamente promueven la asimilación forzosa de las culturas ajenas en las pautas de la cultura hegemónica. Probablemente ninguna de las dos, ni la asimilación ni la integración, sean las soluciones idóneas, pero la historia reciente nos muestra que no es fácil encontrar una solución universal que sea válida para todas las sociedades. Basta con analizar lo que sucede en algunos países europeos en su relación con determinados modos de entender el Islam por parte de ciertos grupos para comprender que el problema entraña una complejidad extraordinaria.

La simple coexistencia de tradiciones culturales, morales y religiosas diferentes en el seno de una misma sociedad democrática no es lo mismo que la exigencia de una convivencia basada en el conocimiento y aceptación consciente de un repertorio de libertades y derechos individuales cuya base está en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. En el trasfondo filosófico de este asunto está la diferencia entre el sentido racionalista e individualista que Occidente ha ido configurando en su cultura y en su estilo de vida, y el sentido religioso y comunitario que otras sociedades no-occidentales han dado a sus pautas morales y culturales. En concreto, la religión cristiana en Occidente ha ido aceptando poco a poco y con grandes dificultades la secularización de la moral y de los estilos de vida de los ciudadanos y un modelo económico capitalista basado sobre todo en el trabajo productivo y en el afán de lucro. Este proceso de separación entre la esfera religiosa y la esfera cultural, entre el trabajo productivo y la moral cristiana tradicional en Occidente ha ido generando una creciente secularización de los estilos de vida y una indiferencia y desinterés importantes ante el sentido de lo sobrenatural.

Como acertadamente señaló Max Weber “el ascetismo se propuso transformar el mundo y quiso realizarse en el mundo; no es extraño, pues, que las riquezas de este mundo alcanzasen un poder creciente, y en último término, irresistible sobre los hombres, como nunca se había conocido en la historia. El estuche ha quedado vacío de espíritu, quién sabe si definitivamente. En todo caso, el capitalismo victorioso no necesita ya de este apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos”.

Uno de los debates filosóficos que mejor ha planteado esa pérdida de significado moral y social de las religiones en Occidente ha sido el debate entre los comunitarismos y el individualismo. Esta polémica ha trascendido el ámbito puramente académico para instalarse en un plano cultural y social mucho más amplio. Muchos sociólogos actuales coinciden en el análisis de las "patologías de la modernidad": anomia generalizada, narcisismo individualista, carencia de valores sustantivos, atomismo social y político y pérdida de las tradiciones comunes y de la identidad histórica como comunidad. Casi todos los sociólogos actuales de cualquier signo ideológico u opción política señalan los mismos males en su análisis del modelo individualista y liberal, pero las soluciones teóricas y prácticas que proponen son bastante distintas; incluso los que admiten que debe ser corregido el excesivo narcisismo egocéntrico y la peligrosa despreocupación por los asuntos y virtudes comunitarias y públicas no comparten la misma tradición y el mismo proyecto intelectual. Así, el concepto de ciudadano, comunidad y Estado tiene perfiles

distintos si el trasfondo filosófico es cristiano o teísta en general, o si es materialista y marxista. Esta es la principal diferencia filosófica entre un Habermas y un MacIntyre, por ejemplo.

Los defensores del comunitarismo en sus diferentes versiones (Ch.Taylor, A.McIntyre, M.Walzer) insisten en que los individuos no son definibles antes o al margen de su comunidad y que el lenguaje moral en todas sus formas viene determinado de alguna forma por la comunidad en la que nacemos y por la lengua que hablamos. Estos autores, a pesar de las diferencias teóricas que mantienen entre sí, argumentan que las religiones siguen creando vínculos sociales y valores morales que son imprescindibles para entender la conducta de los individuos. Por eso, estos autores no están de acuerdo con el liberalismo filosófico como forma de explicar la moral, la política y la religión porque son insuficientes y ocultan elementos colectivos muy importantes. Ch.Taylor que representa quizás el mejor intento de síntesis entre liberalismo y comunitarismo señala que la ontología del ser humano debe ser desarrollada desde una perspectiva psicosocial: el yo en el espacio social y en el espacio moral. Su tesis antropológica es que *saber quién soy* equivale en gran medida a *saber dónde estoy*. Es decir, la identidad social es equivalente en gran parte a la identidad moral y esta identidad depende siempre de marcos valorativos, de orientaciones morales.

Sin embargo, se debe reconocer que ni los comunitarismos ni el liberalismo han sido capaces por ahora de encontrar una solución teórica para el tema del universalismo o la transculturalidad de la ética en un mundo dominado por un modelo económico que genera tantas desigualdades y una injusticia de tipo estructural. La dialéctica conceptual entre comunidad e individuo, entre el yo individual y el nosotros colectivo ha recorrido y sigue recorriendo la historia de la sociología y de la filosofía social, moral y política. Y las tradiciones culturales y morales vinculadas a uno y otro concepto todavía no han logrado la síntesis definitiva de ambos conceptos.

Para terminar la descripción del contexto global en el que hoy vivimos conviene reflexionar sobre el concepto de cosmopolitismo en su sentido filosófico, ético y jurídico. Ello nos permitirá comprobar su diferencia con la globalización. Este concepto de cosmopolitismo tiene una larga trayectoria en la filosofía y occidental y en los tiempos actuales ha vuelto a recobrar su vigencia debido al contexto en que vivimos.

El primer concepto de cosmopolitismo nació con el estoicismo heleno. Frente a la concepción de la “Polis”, la ciudad-Estado, propia de la filosofía clásica de Platón y Aristóteles, los estoicos eran conscientes de que ese tipo de organización política ya había desaparecido tras la decadencia cultural y política de Atenas. El ser humano, según el estoicismo, debía considerarse un ser de la Naturaleza y un miembro de la Humanidad. La razón es la característica principal de todos los seres humanos; por eso todos somos como hermanos, todos somos semejantes y debería haber un derecho y unas leyes comunes para todos los humanos. De ahí, la filantropía que defendían estoicos como Séneca y su sentido del amor a todos los humanos como iguales, incluso a los esclavos. Para el estoicismo, el

concepto de patria como lugar único y excluyente al que un ser humano debe pertenecer carecía de sentido.

En el siglo XVIII, uno de los autores que mejor conceptualizó el sentido del cosmopolitismo fue Kant. Este cosmopolitismo tiene varias facetas (jurídico, político y cultural) y está explicado sobre todo en sus obras “La paz perpetua” (1795) y *La Antropología desde un punto de vista pragmático* (1798). En síntesis, se puede decir que el cosmopolitismo kantiano se basa en la idea fundamental de que todos los seres humanos somos miembros del mismo género humano y que las guerras son una constante histórica que es preciso superar. Para ello propone una federación mundial de todos los Estados soberanos que se comprometa a respetar un derecho mundial, unas leyes universales, cosmopolitas, que promuevan la cooperación entre las naciones e impida las agresiones de los Estados entre sí. Los ciudadanos somos miembros de una nación y de un Estado determinado, pero a la vez también aspiramos a la paz con los demás pueblos; de ahí que para lograr sentirnos también ciudadanos del mundo sea necesario impedir las guerras y promover la paz. La política y el derecho son los dos instrumentos necesarios para lograr ese ideal casi irrealizable de la paz mundial. Por eso dice Kant en su obra “Doctrina del derecho” (1796) que la unión de los Estados a nivel mundial debería ser un Congreso permanente de todos los Estados, una libre colaboración de todos ellos con el fin de preservar la paz y fomentar la colaboración de los gobiernos. ¿No es éste el embrión de la Sociedad de las Naciones Unidas que hoy todavía tratamos de mantener como ideal de un gobierno mundial basado en los Derechos Humanos?

Como se puede apreciar el concepto de cosmopolitismo, tanto en su versión estoica como en la de Kant, no tiene nada que ver con la actual globalización económica que somete a los Estados, gobiernos y naciones a unas leyes del mercado neocapitalista muy alejadas de los ideales de hermandad, solidaridad y paz que los defensores del cosmopolitismo sostenían. El cosmopolitismo trata de resolver una cuestión muy compleja y aparentemente antinómica; por un lado, la realidad de que los individuos nacen en un determinado contexto cultural, social y político; y por otro, la necesidad de que articular mecanismos racionales de convivencia para respetar las diferencias de todo tipo entre los pueblos y los Estados. La tensión entre la aspiración a un ideal de justicia universal y el respeto a las diferencias no puede ser eliminada fácilmente; ni el relativismo a ultranza ni el universalismo desarraigado son la solución. El equilibrio siempre inestable estaría en un cosmopolitismo arraigado basado en la búsqueda y aplicación continua de los derechos humanos por encima de las diferencias culturales y sociales existentes. Así lo ha expresado en su obra el filósofo K. A. Appiah.

### **Una nueva educación intercultural, ética y cívica**

El reto de una nueva educación intercultural, de una nueva ética cívica apoyada en el laicismo es uno de los problemas teóricos y prácticos más urgentes de nuestro tiempo. En ese ámbito, la filosofía siempre ha jugado un papel importante, abriendo el diálogo

responsable a todas las formas de expresión conceptual. Una de las instituciones mundiales que mejor ha comprendido esa tendencia universalizadora del pensamiento filosófico ha sido la UNESCO. Por eso ha creado en muchos países las Cátedras UNESCO de Filosofía con una clara voluntad de interrelación entre los saberes y de diálogo intercultural entre las distintas tradiciones religiosas, morales o filosóficas. Aunque el pensamiento filosófico occidental tuvo su origen en Grecia, sin embargo el discurso filosófico en tanto que “lógos” o racionalidad es universal o universalizable, al apoyarse en la racionalidad humana y puede tender puentes de entendimiento entre todas las tradiciones culturales. Ese es el gran objetivo de la UNESCO: crear las condiciones reales para que todas las culturas sean capaces de conocerse y de respetarse dentro de un ámbito de no discriminación de las personas y de no vulneración de los derechos humanos.

Uno de los grandes desafíos del mundo actual es el fanatismo y la intolerancia derivados de una concepción dogmática y excluyente de la propia tradición moral, religiosa o filosófica. La polémica en torno al multiculturalismo se debe en gran medida a que se piensa que las culturas son sistemas cerrados totalmente sobre sí mismos y que su inconmensurabilidad impide cualquier tipo de entendimiento entre ellas. Así, hay muchos teóricos que mantienen que la única salida posible al multiculturalismo es lo que Samuel Huntington denominó “el choque de civilizaciones” (1996). Frente a las acusaciones de etnocentrismo que se hacen contra la cultura occidental y, en concreto, contra la Declaración Universal de Derechos Humanos, habría que destacar que precisamente es dicha Declaración la que sienta los fundamentos para el respeto de todos los seres humanos basándose en la igual dignidad de todos los humanos con independencia de su lengua, religión, sexo, condición económica o tradición cultural.

La filosofía como instrumento racional basado en el diálogo argumentativo y no en el armamento militar ni en la violencia ni en el fanatismo es la que mejor puede propiciar el diálogo intercultural desde una posición de libertad y de respeto a todas las personas. ¿Cuáles serían las posibles aportaciones de la filosofía al diálogo intercultural?

En primer lugar, el pensamiento filosófico puede ser un lugar de encuentro entre todas las culturas debido a que se expone mediante un discurso racional y mediante un método lógico que exige un gran esfuerzo de comprensión, pero que no se basa en intuiciones irracionales o místicas ni en revelaciones sobrenaturales individuales que los demás no pueden comprender. La filosofía proporciona elementos de interculturalidad excelentes y que pueden ser objetivables para cualquier tradición cultural, sean cuales sean sus normas morales y religiosas porque es capaz de someter a crítica racional y al intercambio de argumentos todos los sistemas religiosos, morales y políticos del mundo. Nada debe escapar al escrutinio racional de la Filosofía, ni lo divino ni lo humano; ni lo celeste ni lo terrestre; ni lo social ni lo natural. La filosofía puede y debe ser un elemento de comunicación universal entre todas las tradiciones culturales y entre las diferentes posturas morales ante la existencia humana.

En segundo lugar, la filosofía propone que el código ético-político contenido en la DUDH sea el eje sobre el que se pueda construir la dignidad humana en todas las sociedades y en todos los seres humanos. La universalización de la dignidad humana es una tarea filosófica, política y moral que exige un diálogo entre todas las culturas pues al tratar de concretar propuestas sobre la aplicación de la dignidad surgen las discrepancias. Por ejemplo, hay líderes musulmanes que no consideran indigno el trato que se da en algunos países islámicos a la mujer porque forma parte de una tradición moral y religiosa secular basada en una interpretación del Corán. Hasta tal punto, que algunos líderes políticos musulmanes propusieron hace años en la ONU que la Declaración Universal de Derechos Humanos debería ser adaptada a la religión musulmana y no al revés. Por eso el diálogo filosófico con determinadas interpretaciones de la religión y moral islámica es hoy más necesario que nunca.

El choque entre las tradiciones que permiten prácticas sociales contrarias a los derechos humanos y la concepción universal sobre la dignidad que proclama dicha Declaración parece evidente. La fórmula que ofrece la filosofía para abrir el diálogo sobre la dignidad es que se permita libertad de expresión y de crítica a todas aquellas personas que están sometidas a situaciones de opresión y de exclusión por su pertenencia a un determinado grupo social, cultural, moral o religioso. En este ámbito la libertad individual de conciencia me parece un requisito esencial para que todos los seres humanos puedan alcanzar su autonomía moral y su pleno desarrollo personal.

En tercer lugar, la filosofía debería conectar conceptualmente su potencia intercultural con la laicidad. La idea de laicidad es desde mi punto de vista netamente intercultural porque reúne y defiende aquellos elementos que un Estado, una sociedad y una persona humana debería tener. En el caso de los Estados, la laicidad ofrecería la garantía de neutralidad en materia de religión y de moral, defendiendo la libertad de todas las religiones y costumbres mientras no atenten contra la convivencia social. Un estado laico tendría que tener en cuenta el pluralismo religioso y moral existente en la sociedad, pero en nombre de la interculturalidad debería también defender los derechos humanos y la libertad de conciencia para todos. La adscripción de cualquier Estado a una determinada religión o moral no es aceptable desde el punto de vista democrático ya que una democracia exige neutralidad del Estado en materia de religión o moral. En la esfera de lo público debe mantenerse una neutralidad en materia religiosa y moral; no así en el ámbito de la moral privada en el que cada persona es libre de expresar sus convicciones y creencias morales y religiosas. Ninguna religión debe apropiarse de las instituciones públicas para hacer proselitismo en favor de una religión y ningún Estado debe imponer una religión a sus ciudadanos, sino dejar libre expresión a todas mientras no destruyan la paz social.

En el caso de la sociedad, la laicidad como forma de entender la interculturalidad acepta la existencia de las diferencias morales y religiosas y fomenta el diálogo interreligioso e intercultural en el marco del respeto a los derechos humanos. La sociedad es plural y en sí misma no es laica ni religiosa, no es teísta ni atea, sino que admite en su seno todas

las posibles creencias morales y religiosas. Son los individuos los que sostienen posiciones diferentes sobre la política, la moral o la religión y precisamente sólo un Estado laico es capaz de garantizar la igualdad de trato de todas las creencias y confesiones religiosas existentes en una sociedad. Por eso los Acuerdos jurídicos entre las confesiones religiosas y los Estados generan inevitablemente desigualdad de trato hacia las personas en función de su pertenencia a una determinada confesión religiosa. Ese es el caso de la Iglesia católica en España que gracias a los Acuerdos de 1979 goza de situaciones de privilegio de las que carecen otras confesiones religiosas.

Por último, en el caso de los individuos, una filosofía de la laicidad garantizaría el ejercicio pleno de la libertad individual en todos los sistemas culturales. La interculturalidad entendida como búsqueda de elementos comunes en todas las culturas debe admitir la libertad de conciencia de todas las personas; es decir, que en cada sistema de creencias morales y religiosas en que el nace una persona se la eduque de tal modo que pueda ir configurando libremente su propio desarrollo moral y su propia conciencia moral y religiosa sin imposiciones dogmáticas por parte de nadie. Educar a todos en la libertad de conciencia y en el respeto a las creencias diferentes es una tarea propia de una escuela laica que no es lo mismo que una escuela hostil a todas las religiones. Si por escuela laica entendemos lo que señalaba F. Giner de los Ríos, que ha sido uno de los mejores pedagogos de nuestro país, entonces la historia de las religiones podría enseñarse en todas las escuelas, pero no como conjunto de dogmas y creencias sino como estudio histórico, filosófico y sociológico del fenómeno religioso sin obediencia a dogmatismos confesionales.

## **A modo de conclusión**

Por último, la laicidad y la interculturalidad pueden coincidir con el nuevo código ético de los derechos humanos porque ambas buscan aquellos valores universalizables que son válidos para todos los seres humanos, como la libertad, la igualdad ante la ley y la justicia. Una filosofía intercultural y laica basada en el reconocimiento de la dignidad de toda persona humana y en la promoción de los derechos humanos en la línea de lo que defiende desde hace muchos años la UNESCO; una filosofía que preconice una alternativa política, social y económica basada en el cumplimiento de los derechos humanos y en una regeneración profunda de los actuales sistemas democráticos. En definitiva, la filosofía de la laicidad es la que mejor promueve la consolidación progresiva de una nueva ética cívica y democrática en la que los valores proclamados en la Declaración de los Derechos Humanos se practiquen en libertad y con justicia.



## **Referencias bibliográficas**

Appiah, K. A. (2007). *El cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*. Buenos Aires/ Madrid. Katz Editores.

Voltaire, A. (2006). *Tratado sobre la tolerancia*. Madrid. Espasa, pg.280.

Weber, M. (1984). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid. SARPE, p.224.