

VALORES EMERGENTES Y LOS DERECHOS HUMANOS DE LA TERCERA GENERACIÓN

por Juan ESCÁMEZ SÁNCHEZ
Universidad de Valencia

1. Planteamiento del tema

1.1. Valores y derechos humanos

A menudo el derecho responde a muchos de los problemas sociales que se plantean, o bien mediante una restricción del ejercicio del poder del estado, o bien a través del establecimiento de normas de conducta pública. Podría decirse, desde esta perspectiva, que las disposiciones jurídicas protectoras de los derechos humanos son instrumentos legales internacionales con los que se responden y afrontan las amenazas lanzadas contra la existencia y la dignidad de las personas.

Los derechos humanos han sido definidos como «aquellas prerrogativas, normativamente reguladas, que la persona detenta como propias en sus relaciones con los particulares y con el poder establecido» [1]. Se trata, en todo caso, de prerrogativas basadas en la identidad universal de las personas y fundadas en el principio de igualdad de todos los seres humanos. Ello supone que tales derechos no se atribuyen arbitrariamente, sino que son específicamente concedidos a alguien por la sola cualidad de ser persona.

Los derechos humanos no constituyen un concepto estático o inalterable, sino que son unas realidades que han ido evolucionando y desarrollándose en los últimos cincuenta años por la presión de las nuevas necesidades sociales y como manifestación de valores sociales emergentes.

Vengo sosteniendo, en varios trabajos [2], que los valores son

cualidades reales de las personas, cosas, instituciones y sistemas. Cualidades reales como la veracidad en una persona o en un periódico, la belleza en un cuadro o en un paisaje, la eficacia en una universidad o en una empresa, la imparcialidad en un juez o en un sistema judicial. Son cualidades reales, y por eso nos atraen, las preferimos, y exigimos su presencia cuando no están o se manifiestan las cualidades contrarias. Son cualidades reales, aunque inmateriales como también son reales, aunque inmateriales, los problemas, las teorías científicas, los números o la temática de una novela.

Tales cualidades han sido trabajosa y creativamente descubiertas por los humanos como las respuestas que solucionan los problemas de su vida. Los valores no son cosas sino cualidades que los humanos hemos descubierto y puesto, en el fluir de nuestra historia, y estamos poniendo actualmente en las personas, en las cosas, en las instituciones y en los sistemas para acondicionar nuestro mundo, para hacerlo más habitable. De ahí que los valores sean unas realidades históricas que emergen como respuestas idealizadas para resolver los problemas del vivir de las personas de cada época, y así actualmente se consideran como valores aquellas nuevas convicciones, compartidas por la comunidad humana, sobre lo que merece ser estimado porque responde a las necesidades radicales de nuestra vida humana actual y futura [3].

1.2. Valores y los derechos humanos de la primera y segunda generación

Una de las clasificaciones que ha hecho más fortuna a la hora de proceder al análisis de los derechos humanos es la que los distingue en diferentes generaciones. Esa clasificación tiene, además, la ventaja de que permite examinar su proceso evolutivo a lo largo de los tiempos y de acuerdo con las necesidades de la sociedad, según cada momento histórico. Siguiendo esa clasificación, podemos distinguir entre derechos de primera generación (derechos civiles y políticos), derechos de segunda generación (derechos económicos, sociales y culturales) y, finalmente, derechos de tercera generación o derechos de calidad de vida.

El valor sustentador de los derechos de la primera generación es el de la libertad, tal como es entendida por los modernos y cuya primera formulación se remonta a la afirmación kantiana, «cada uno tiene derecho a buscar la felicidad a su modo». El articulado de la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano se centra en la defensa de las libertades reservadas al individuo,

como la propiedad, considerada sagrada e inviolable, o de las libertades cuyo ejercicio no daña a terceros. El valor de la libertad se explicita en los derechos de libertad de conciencia, pensamiento, religiosa, cátedra, prensa, reunión, asociación, e inviolabilidad de correspondencia, de imagen y de domicilio. Tales derechos se atribuyen a la persona considerada individualmente y encuentran su mejor defensa en el derecho de amparo, como límite contra el poder arbitrario del estado.

Los valores sustentadores de los derechos de la segunda generación son la igualdad y la participación. Tales valores se explicitan en derechos que regulan el ámbito del mercado, tratando de establecer garantías sociales para los ciudadanos como el derecho al trabajo, al salario justo, a la vivienda, al descanso retribuido, a la salud y a la educación, derechos todos ellos que el mercado no garantiza espontáneamente. Tales derechos son concebidos desde la perspectiva de lo que entendemos actualmente por garantías mínimas en un «estado social» y se le atribuyen a la persona como miembro de la sociedad. Es evidente que los derechos de la segunda generación proporcionan las condiciones económicas y sociales para que sean plenamente efectivos los derechos de la primera generación .

Las relaciones entre los derechos de la primera y segunda generación están plagadas de tensiones ya que los primeros reducen la presencia del estado para garantizar la libertad de los individuos, mientras los segundos amplían la presencia del estado para garantizar los mínimos de igualdad para todos los ciudadanos; tensión conflictiva de muy difícil solución. Pese a sus diferencias, los derechos de la primera y segunda generación participan de la visión productivista de la sociedad, según la cual los bienes naturales deben ser vistos como ilimitados y lo que cuenta es la elevación del nivel de vida material de los ciudadanos. Junto a ellos, los derechos de la tercera generación colocan en primer lugar el derecho a la calidad de vida.

1.3. *Los derechos de la tercera generación y la función del sistema* e d u c a t i v o

Los principales derechos de la tercera generación son: el derecho a un medio ambiente equilibrado, el derecho a la paz y el derecho al desarrollo de los pueblos [4]. Tales derechos no han alcanzado ,en nuestros días, el reconocimiento pleno en los ordenamientos jurídicos de las instituciones internacionales ni en las legislaciones de la mayoría de los estados. Si bien hay que recono-

cer que la positivación de estos derechos, por el ordenamiento jurídico internacional y de los estados, empieza a abrirse camino, aunque con mayor lentitud de la deseable si exceptuamos las normativas referidas al medio ambiente que van dando frutos más esperanzadores.

Por ello, la pretensión de este artículo es la de provocar en los agentes del sistema educativo una conciencia colectiva sobre la necesidad de urgir la implantación de esos derechos en las prácticas sociales para hacer habitable nuestro planeta y también sobre la necesidad de presionar a los responsables políticos de los estados y de las instituciones internacionales para que, por los ordenamientos jurídicos pertinentes, garanticen la presencia de tales derechos en las relaciones ordinarias de los ciudadanos.

La pretensión que formulo no deseo que se perciba como un signo de arrogancia por mi parte, ni mucho menos como una manifestación de ingenua confianza en la influencia que el presente trabajo pueda tener sobre algunos agentes del sistema educativo, sino que «pretensión» alude aquí a su sentido etimológico de «tender hacia adelante», «estirar hacia el futuro». Así con este trabajo sólo intento proporcionar algunas razones que avalen la conveniencia de innovar ciertos contenidos educativos.

Como expone Sánchez Pascual, en la introducción a la excelente obra de Jonas [5], las diferentes éticas hasta nuestros días han sido «éticas del presente», de la contemporaneidad, que comparten tácitamente tres premisas: la condición humana, resultante de la naturaleza del hombre y de las cosas, permanece en lo fundamental fija para siempre; sobre esa base es posible determinar con una cierta claridad el bien humano; el alcance de la acción humana y de la responsabilidad humana es limitado. Sin embargo, el desarrollo científico y tecnológico de nuestro tiempo confiere tal poder a las acciones de los humanos que los objetos introducidos por ellas y las consecuencias que de ellas se siguen pueden poner en peligro la existencia de la naturaleza y de la propia humanidad. Por eso necesitamos una «ética orientada al futuro» que no significa, claro está, que hayamos de idear una ética para que la practiquen los hombres futuros, sino que es una ética que debe regir para los hombres de hoy: una ética actual que se cuida del futuro, que pretende proteger a nuestros descendientes, y a nosotros mismos, de las consecuencias de nuestras acciones presentes.

En tal conceptualización de la ética creo que se encuentran las herramientas intelectuales para la justificación teórica de introdu-

cir nuevos contenidos educativos que no tienen el tratamiento que les corresponde por parte de los profesionales de la educación y de los responsables de las políticas educativas. Desde el informe del Club de Roma, *Aprender horizonte sin límites*, se viene postulando la necesidad de que el sistema educativo promueva en los jóvenes las capacidades para anticipar los problemas y la actitud de la innovación. Por ello, necesitamos renovar los contenidos educativos y dar preferencia a aquellos que se necesitan especialmente para anticipar los problemas del futuro y las posibles vías de solución. Mi propósito está dirigido a exponer argumentos que persuadan al posible lector sobre la necesidad de que los derechos de la tercera generación ocupen un lugar preferencial en la educación del futuro.

1.4. La solidaridad y los derechos de la tercera generación

El valor sustentador de tales derechos es el de la solidaridad. En la actualidad, el valor de la fraternidad, de origen religioso, cristaliza secularizado en la solidaridad, uno de los valores reconocidos hoy como más necesarios para acondicionar humanamente nuestro mundo.

Como afirma Agustín Domingo [6], la solidaridad no es un valor que se ha puesto de moda repentinamente, se trata de un valor que tiene sus antecedentes en dos conceptos importantes para el estoicismo, «*pietas*» y «*humanitas*», por los que se expresaba el sentimiento de obligación con aquellos con quienes se tenían vínculos de sangre (familia) o vínculos de ciudadanía (patria); esos conceptos fueron también de una gran utilidad en pensadores de la edad media.

El paso hacia la concepción de solidaridad, tal como es entendida en la modernidad, se produce cuando la comunidad política necesita legitimarse por sí misma a través del estado, un estado que no puede apelar a la fraternidad porque los miembros de la comunidad política ya no comparten las mismas creencias filosóficas o religiosas. El vínculo social, que en épocas anteriores nacía de una fraternidad fundada en un origen común, pierde entonces parte de la fuerza que tenía y la solidaridad se convierte en una cuestión de simpatía y afecto compartido, de amistad cívica libremente elegida.

El significado de solidaridad entre los modernos adquirió distintos matices: la solidaridad personalizante de Kant, la solidari-

dad mutualizante de la Revolución Francesa, la solidaridad socialista o la solidaridad tal como fue entendida por la tradición liberal. También el concepto de solidaridad presenta nuevos matices entre los autores postmodernos, aunque considero que no es aquí el lugar de extenderse sobre los distintos matices de significado de este valor.

Lo que sí es importante señalar es que la solidaridad actualmente deja de plantearse desde una cultura de la fraternidad necesaria para plantearse desde una cultura de la colaboración deseable, dependiendo de las posibilidades de formación y voluntariedad personal. Además, el poder político ya no puede legitimarse dando por supuesta la cohesión social, sino que debe administrar las solidaridades existentes previamente en las distintas familias, culturas o grupos. Así, al estado moderno no se le pide principalmente que promueva la solidaridad, sino que garantice la libertad y seguridad de los individuos y los grupos para que éstos puedan elegir libremente el tipo de solidaridad que prefieran. Tal como expone García Roca [7], la relación entre el poder del estado y los individuos, que conforman los diversos grupos de la sociedad civil, tiene que ser dinámica, complementaria y sinérgica

En nuestros días, el valor de la solidaridad consiste en mostrarse unido a otras personas o grupos, especialmente a los excluidos y marginados, compartiendo sus intereses y necesidades, compartiendo su dolor y su sufrimiento [8]. La solidaridad es, pues, un valor que debe ser entendido como condición de la justicia, y como aquel ideal que, a su vez, viene a compensar las insuficiencias de la práctica de esa virtud fundamental. Es condición, pero, sobre todo, compensación y complemento de la justicia, es un valor y una práctica que está más acá pero también va más allá de la justicia.

El valor de la solidaridad adquiere su auténtica dimensión ética como imperativo moral cuando nos damos cuenta de que todos los hombres tenemos una auténtica interdependencia estructural y que tal interdependencia afecta a toda la humanidad. Esto significa que ahora la humanidad en su conjunto tiene que ser percibida no sólo como un sistema interdependiente de relaciones económicas, sino como un sistema interdependiente también en las relaciones culturales, políticas y religiosas. Dicho con otras palabras, la interdependencia tiene que ser asumida como una realidad objetiva que nos demanda o exige imperativamente las

correspondientes respuestas para asegurar nuestra supervivencia y la supervivencia de la totalidad de la humanidad.

La interdependencia es un producto derivado de la libre historia humana, al que tenemos que corresponsablemente, unos y otros, hacer frente y que ya no depende de la voluntad individual, ni siquiera colectiva de los hombres, sino que es un hecho que nos condiciona para bien y para mal [9]. Esta situación de interdependencia, a la que hemos llegado, genera una obligación de sobrevivir juntos, de mantener y mejorar las condiciones de vida en el pequeño y castigado planeta que compartimos, de dignificar la vida, especialmente la humana, en todas sus formas. Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta como actitud moral es, como vengo diciendo, la solidaridad.

Desde la anterior perspectiva, la solidaridad ha sido caracterizada como un sentimiento que tiene mucho que ver con la compasión por la que aceptamos compartir los sentimientos de los otros, pero no se trata de un sentimiento superficial, sino de un sentimiento firme que nace de la conciencia de una interdependencia entre ellos y nosotros, entre su situación y la nuestra. La solidaridad tiene mucho que ver con la gratuidad, pero no es sólo gratuidad porque la preocupación por el otro es inseparable de una preocupación por mí, se trata de una preocupación por nosotros y por nuestra situación. La solidaridad no es simplemente un sentimiento sino también un modo de ser, se trata de un elemento estructural de nuestra vida moral y tiene que adquirirse como una dimensión de la personalidad moral. Se trata no sólo de una virtud pública sino de una virtud que engarza la vida privada con la vida pública, la moral personal con la moral social, ya que se trata de un modo de ser no sólo individual sino de un modo de ser en común con los otros.

2. El derecho a un medio ambiente equilibrado

2.1. La formulación del problema

Toda especie vive a costa de otras o condiciona su entorno, y por tanto la mera conservación de cada una de ellas, promovida por la naturaleza, representa una continua agresión al resto del tejido vital. Dicho llanamente: devorar y ser devorado es ley de vida. La suma de estas agresiones, que se limitan recíprocamente y que van siempre acompañadas de destrucción, es en conjunto simbiótica, aunque no estática. La dura ley de la ecología evita

cualquier saqueo desmesurado del conjunto por parte de los individuos y cualquier crecimiento exagerado del más fuerte, de tal modo que, en la variabilidad de sus partes, la permanencia de la naturaleza como un todo queda asegurada.

Con mayor o menor fortuna, la naturaleza ha venido regulándose, y el ser humano ha sido, a la vez, resultado de esa regulación y espectador de la misma. A este respecto, la creciente agresión natural por parte del hombre no supuso hasta hace poco ninguna diferencia determinante. Sólo en los últimos decenios se ha ido viendo que el hombre está dejando de ser un mero espectador para convertirse en transformador activo y, por lo tanto, en sujeto agente de la evolución [10]. Este ha sido un salto cualitativo de enormes consecuencias.

Con la supremacía de la ciencia y con el poder de la civilización técnica posibilitada por ella, el hombre se ha colocado en situación de poner en peligro a todas las demás formas de vida y, con ellas, a sí mismo. No pudo la naturaleza incurrir en mayor riesgo que el de hacer surgir al hombre. El entendimiento práctico y la técnica que la ciencia ha hecho posible ya no son compatibles con un funcionamiento inconsciente del conjunto. En el hombre, la naturaleza se ha perturbado a sí misma y sólo en la capacidad moral de aquél se atisba la posibilidad de un ajuste en el desequilibrio provocado.

Con relación a las dimensiones temporales de la evolución, o incluso a los de la historia humana, mucho más cortas, esto supone un vuelco casi repentino en el destino de la naturaleza. La razón de tal vuelco radica en el saber y el querer, independientes de la naturaleza, que con el hombre irrumpieron en el mundo. En este siglo se ha alcanzado el punto, durante largo tiempo preparado, en que el peligro es evidente y crítico.

Cada vez hay más sospechas de que la intervención del humano está potenciando, de modo acelerado, los efectos más negativos, poniendo en peligro el futuro de la vida en general y de la especie humana en especial. En este sentido se puede decir que nuestro siglo ha sido el más antiecológico de la historia de la humanidad. Ante esta situación, algunos científicos consideran que aún se puede llegar a tiempo con la estrategia del desarrollo sostenible, conforme a las indicaciones de la Comisión Mundial del Medio Ambiente, mientras que otros, como el profesor Díaz Pineda [11], consideran que el efecto invernadero es inevitable en un plazo relativamente corto de tiempo, hasta el punto de que nuestro problema es cómo asegurar la supervivencia de nuestros hijos, no ya

la de nuestros nietos.

Se cumplan o no tan sombríos pronósticos, lo que sí parece claro, en los informes globales que se vienen emitiendo por los organismos e instituciones internacionales, a partir de la década de los 70 y que son elaborados interdisciplinariamente por economistas, biólogos, urbanistas, ecólogos etc., es que el listado de consecuencias sobre el medio ambiente, generadas por la intervención del humano, es preocupante [12]: la erosión del suelo, pérdida de materia nutritiva, salinización creciente de los suelos artificialmente regados y del agua utilizada para los regadíos, pérdida del terreno de cultivo a causa del crecimiento de las ciudades, extinción de las especies animales y vegetales —se supone que en los últimos diez años han desaparecido entre un 15 o un 20 por 100 de las especies que había vivas, lo que representa una pérdida incalculable de recursos bióticos—, escasez de agua por la demanda industrial y por la deforestación, destrucción de selvas tropicales, concentración de CO₂, lluvias ácidas, destrucción de la capa de ozono...

Aparece así la tremenda vulnerabilidad de la naturaleza sometida a la intervención técnica del hombre, una vulnerabilidad que no se sospechaba antes de que se hiciese reconocible en los daños causados. Este descubrimiento, cuyo impacto dio lugar a la incipiente ciencia de la investigación medioambiental, modifica por entero el concepto de nosotros mismos como factores causales en el amplio sistema de las cosas.

Tal vulnerabilidad pone de manifiesto que la naturaleza de la acción humana, a través de sus efectos, ha cambiado de hecho y que se le ha agregado un objeto de orden totalmente nuevo, nada menos que la entera biosfera del planeta, de la que hemos de responder, ya que tenemos poder sobre ella. A ese cambio de la naturaleza de la acción se añade el carácter acumulativo de la misma: sus efectos se suman, de tal modo que el margen de maniobra de cada generación, en el aspecto tecnológico, se ve limitado por la generación anterior y, a su vez, compromete lo que pueda hacer la generación siguiente. El hombre es ahora cada vez más el productor de aquello que él ha producido, el hacedor de aquello que él puede hacer y, sobre todo, el preparador de aquello que en breve él será capaz de hacer.

Todos los datos apuntan a que se requieren cambios rápidos y enérgicos en las políticas de todos los países para conjurar y aminsonar los problemas del medio ambiente, antes de que adquieran proporciones incontrolables. Se necesita mucho tiempo para que

las medidas, si se adoptan, sean eficaces. Si se aplazan las decisiones y se permite que los problemas empeoren, entonces las posibilidades de actuar con un cierto éxito se verán notablemente reducidas.

Los problemas medio ambientales son realidades que están ahí, producidos por los humanos y tienen importancia para nuestra vida actual y para la vida de las futuras generaciones. Quizás, a nivel individual, no nos sintamos responsables de haberlos producido, sin embargo tenemos la inmensa responsabilidad de hacer lo que esté en nuestras manos para solucionarlos. Por el pasado poco podemos hacer, sin embargo, por el presente y por el futuro somos ahora moralmente responsables porque, en cierto modo y con todas las dificultades, están en nuestras manos.

2.2. Lo que está sucediendo responde al «ethos» o modo de ser de nuestro tiempo

Son los valores el sentido y el significado que los humanos hemos ido confirmando históricamente a nuestras acciones; y así hemos generado unas valoraciones colectivas sobre lo que merece ser estimado en nuestra época, que constituye lo que Scheler llamó el «ethos» de nuestro tiempo. Tales convicciones están en la base de las prácticas sociales que han conducido a la situación presente.

Entre esas valoraciones, que están vigentes en nuestras sociedades avanzadas [13], aparecen:

- *la consideración del hombre como dominador y dueño del planeta.* Desde esa consideración, el humano se siente ajeno a la naturaleza, superior a ella, sin detenerse a pensar que forma parte, como especie viva, del complejo entramado de relaciones que conocemos como biosfera.
- *La estimación de la naturaleza como un bien inagotable,* que ha conducido a una sociedad del despilfarro, al derroche permanente de recursos y al desecho de residuos que la naturaleza no tiene capacidad de reciclar.
- *La valoración de las necesidades por encima de los recursos.* En una sociedad de consumo, sólo en caso de catástrofe puede saberse qué es lo realmente indispensable. En una situación no catastrófica todas las necesidades son incontenibles. Lo que tenemos aquí y ahora, es considerado siempre el mínimo indispensable.
- *La identificación del progreso con la máxima posesión de*

bienes. En nuestra sociedad está arraigada la convicción de que «progreso» significa producción intensiva y consumo creciente.

- *La sobrevaloración del espacio y el modo de vida urbanos*. Hemos hecho del fenómeno urbano un signo de nuestro triunfo sobre la naturaleza; lo hemos constituido, a pesar de que digamos otra cosa, en modelo para las sociedades rurales o poco avanzadas.
- *La primacía absoluta del presente sobre los planteamientos a medio y largo plazo*. Estamos usufructuando un planeta que será también el sustrato de vida de las generaciones futuras, y lo hacemos consumiendo desafortunadamente, cada vez más, como si cuanto existe nos perteneciese aquí y ahora, y después de nosotros no fuesen a venir otros seres y otras necesidades.
- *La afirmación de nuestra individualidad como valor supremo*. La modernidad, desde la Ilustración, se ha caracterizado por una comprensión atomizada del mundo frente a la globalidad del «sistema tierra» que nos aloja, en el que se da una interconexión de múltiples fenómenos que propician la vida; y también en la modernidad predomina el olvido de la presencia de los otros en nuestras vidas. Ni los habitantes de las grandes ciudades actuamos en solidaridad con el Cuarto Mundo de pobreza, que se ha instalado en ellas y que conforman las diferentes bolsas de marginados, ni las sociedades ricas consideran al Tercer Mundo sino como proveedores de recursos naturales mal pagados y de mano de obra barata.
- *La falacia de la neutralidad de nuestros actos*. Consideramos que nuestras opciones a la hora de comer, viajar, calentarnos o salir al campo están exentas de repercusiones sobre el medio ambiente. ¿Qué puede importar lo que hagamos individualmente para solucionar tan graves problemas como los descritos anteriormente?, ahí se esconde el engaño. En las sociedades democráticas todos somos corresponsables de lo que está sucediendo, y sólo es posible concebir el cambio a través de la transformación de multitud de actitudes y comportamientos individuales. Esa es la única garantía de que cualquier nuevo rumbo que se tome se mantendrá legítimamente a lo largo del tiempo.

2.3. *La educación para un medio ambiente equilibrado*

El deterioro ambiental no es principalmente un problema técnico; si lo fuera, no habría surgido de modo tan agudo en las sociedades tecnológicamente más avanzadas. No se origina en la incompetencia científica o técnica, ni en la insuficiencia de la educación científica, ni en la falta de información, ni en la falta de dinero para la investigación. Se origina en el estilo de vida del mundo moderno, quien necesita asumir o al menos comenzar a replantear nuevos modos de vida. El problema no es fácil, porque parece que cada individuo tiene una influencia mínima en los acontecimientos, sabe que abstenerse en el uso de determinados productos puede ser un bien futuro, pero que le parece lejano con respecto al placer inmediato. La lógica de nuestros deseos más inmediatos no coincide con lo que podríamos llamar una lógica ecológica.

La educación, y el sistema educativo especialmente, tiene que priorizar sus objetivos. Quizás necesitemos alcanzar lo que Juan Carlos Tedesco [14] ha llamado «un nuevo pacto educativo» para que las funciones no sean tantas con tan escasos medios, y nos podamos centrar en las principales.

Estoy de acuerdo con Ramón Tamames cuando afirma, en el artículo referenciado anteriormente, que: «se siguen estudiando las cuestiones más diversas, pintorescas, e incluso grotescas... cuando la mayoría de los ciudadanos, mayores y pequeños, todavía desconoce lo que ha de ser la conservación de los bienes públicos, la preservación de los espacios naturales, la perpetuación indefinida de especies que hoy están amenazadas de extinción, la no contaminación del aire, del agua y de los suelos». También se dice que «la educación ambiental tiene que poner remedio a tanta despreocupación, basándose en la idea de una ética solidaria con los desposeídos de ahora y con las generaciones venideras».

El largo plazo y los intereses generales son aspectos centrales de toda estrategia educativa y, más aún, de toda estrategia de desarrollo sostenible. El riesgo más importante de los mecanismos del mercado es, precisamente, su incapacidad para asumir las consecuencias a largo plazo de determinadas decisiones. El equilibrio ecológico y la equidad social son condiciones necesarias para el desarrollo, pero su logro requiere decisiones que implican sacrificar beneficios inmediatos; y ese sacrificio probablemente requiera un alto componente de desarrollo moral en todas las personas, sobre todo en los dirigentes económicos y políticos, y algo más que eso, una pasión por la justicia.

El sistema educativo tiene que formar en nuevas convicciones y actitudes, tales como:

- *La armonía con la naturaleza* frente al dominio. En otros tiempos podía decirse «hágase la justicia y perezca el mundo», donde mundo significaba la naturaleza renovable como un todo que nunca sucumbiría. Existiendo ahora la posibilidad de su destrucción por actos del hombre, tales palabras no pueden ni deben ser pronunciadas ni siquiera en sentido retórico.

La nueva alianza del ser humano con la naturaleza debe pasar primero por su corazón. Es ahí donde están las raíces de las agresiones que rompen el acuerdo originario entre todos los seres. El instinto de poseer y la voluntad de poder pueden ganar la mano. El deseo es insaciable. Es necesario ponerle límites en pro de la supervivencia de todos [15].

- *La convicción de que toda la naturaleza tiene un valor intrínseco* frente a que el medio natural es sólo un recurso para el humano. Con la producción de la vida, la naturaleza proclama al menos un determinado fin, la vida misma. No podemos decir que la vida es «el fin» o uno de los principales fines de la naturaleza. Es suficiente con decir que es un fin y que tiene sentido hablar de un trabajo de la naturaleza para conseguirlo.
- *La conciencia de que los recursos de la tierra son limitados* frente a la creencia en la ilimitada abundancia de recursos. La educación tiene que procurar cambiar las actitudes y las mentalidades, que es donde hay que buscar las causas de la actual crisis. De ahí surge la falsa ilusión de que el hombre puede modelar el mundo a su antojo, la arrogancia que sobrevalora el papel del ser humano respecto a la vida; la ideología del crecimiento constante, sin referencia alguna a valores éticos; la convicción de que el mundo ha sido puesto en nuestras manos para que lo explotemos y no para que lo cultivemos y lo cuidemos; la ciega confianza en que los nuevos descubrimientos irán resolviendo los problemas a medida que estos se vayan planteando, y el consiguiente menosprecio de los riesgos que acarrea nuestro comportamiento.

Lo que los científicos e investigadores sociales están llamando el «nuevo paradigma ecológico» es la reivindicación de un paradigma del cuidado y del cultivo, frente al anterior paradigma de explotación. Si los recursos son limitados, es

preciso modificar nuestro comportamiento con respecto a la naturaleza.

- *El uso de la tecnología apropiada* frente a la sacralización de toda solución tecnológica. La ciencia y la tecnología actuales se encuentran en disposición de progresar y no conocen límites, pero esto no significa que no haya problemas. En el caso de la tecnología hay que decir que se justifica únicamente por sus efectos y no por sí misma. Y en lo tocante a los efectos que produce la tecnología, éstos pueden ser ambivalentes, es decir, pueden ser positivos y contribuir al bienestar de las gentes y a su humanización o negativos. Es muy difícil saber el balance. Podríamos analizar las tecnologías sobre el control de la conducta y la manipulación genética, por ejemplo, y veríamos que la mezcla de posibilidades saludables y dañinas es notoria, pero la frontera entre ambas no puede trazarse fácilmente.
- *Solidaridad* frente al individualismo. Desde finales de los años ochenta los organismos internacionales hablan del modelo de desarrollo sostenible como una estrategia necesaria para la solución de los problemas. Tal modelo integra las dimensiones ecológicas, sociales, culturales y éticas junto a las políticas y económicas.

3. *Los derechos a la paz y al desarrollo de los pueblos*

3.1. *La formulación del problema*

La paz tiene, por lo menos, tres versiones a considerar según se plantee en el nivel internacional (paz entre las naciones), estatal (paz dentro de las naciones) y en el individual (ánimo pacífico) [16]. La paz entre las naciones tiene que ser causa y efecto de un orden internacional en el que estén presentes la equidad y la justicia, sin embargo es necesario tomar conciencia de que sólo con un nivel de desarrollo aceptable en todas las naciones se podrá conseguir la paz entre las naciones. El recurso a principios éticos puede no siempre ser eficiente por más que sea importante y hará falta convencer a mucha gente de los países desarrollados que, por egoísmo ilustrado, es preciso trabajar en la dirección del progreso económico y social de los demás pueblos. La búsqueda del desarrollo equitativo se ha convertido no sólo en un imperativo ético para la comunidad internacional sino en un imperativo histórico

para un mundo en transformación. Ese es un campo de la lucha política y de las acciones que podamos hacer en favor del derecho a la paz.

La paz dentro de cada estado aparece en tres sentidos: como ausencia de violencia directa, como ausencia de violencia estructural y como ausencia de violencia cultural. En cuanto a la primera, se sabe que la mayoría de países que han logrado desarrollarse económicamente lo han hecho en condiciones de estabilidad socio-política y de paz. En cambio, la mayoría de los 36 países que han retrocedido en los últimos 25 años son países que estaban implicados en conflictos militares importantes.

En cuanto a la paz como ausencia de violencia estructural, parece ser un fenómeno muy común que los países pobres tienden a tener la renta más concentrada en unas pocas manos que los países ricos. Y entonces los conflictos sociales, relacionados con la justicia, suelen presentarse y eso afecta al crecimiento económico y al desarrollo social.

La paz como ausencia de violencia cultural se refiere al respeto a las minorías culturales y a la diversidad diferencial que se pueda dar dentro de un mismo estado. La violencia aparece o bien cuando las exigencias de identidad de los grupos o nacionalidades son excluyentes de las otras personas, grupos o nacionalidades, o bien cuando se atenta contra dicha identidad por defecto, es decir, cuando se produce la colonización cultural o la represión de la identidad de algunos grupos o nacionalidades.

No se suele poner en duda, como afirman los profesores Marzá y Conill [17], que la dimensión económica es uno de los factores, por no decir el factor, más importante a la hora de enfrentarnos a la realización institucional de las ideas de justicia y solidaridad, tanto a nivel de los estados como internacional. Mientras siga la pobreza en el mundo, no podrá haber paz. La justicia es un requisito ineludible para la paz. De ahí que haya que poner las bases para nuevas formas de desarrollo. Pero este intento choca contra graves obstáculos, casi siempre insalvables, porque implica transformar el sistema económico en el que nos movemos, evitando la marginación y la exclusión, y buscando los medios para hacer efectiva y eficientemente compatible la competencia y la cooperación.

La marginación y la exclusión son un hecho. Según datos oficiales y fiables aportados por el Programa de las Naciones Uni-

das para el Desarrollo, el 20% de los humanos llamados desarrollados (Unión Europea, Estados Unidos y Canadá, Japón y pocos más) controlamos el 84.7% del comercio mundial. Los componentes de ese 20% tenemos unos ingresos per cápita sesenta veces superiores al de los integrantes del 20% menos desarrollado. Eso supone unas desigualdades de proporciones tremendas, como jamás las hubo antes en la tierra. Las 500 compañías transnacionales mayores del mundo controlan el 70% del comercio mundial, el 80% de la inversión y el 30% del PIB mundial, y su facturación superará el PIB de todos los países africanos juntos. El 63% de la minería mundial está en manos de seis multinacionales, las cuales controlan el 54% de todo el aluminio transformado.

Otro dato complementario e igualmente tremendo es que en el año 1990, los países subdesarrollados, que son la mayoría, tenían una deuda externa de más de 1 billón de dólares de Estados Unidos, unos ciento cuarenta billones de pesetas de entonces. Tan sólo en intereses adeudados a los bancos, que les habían prestado dinero para adquirir en el extranjero los productos que precisaban, entre 1982 y 1988 pagaron alrededor de 85 billones pesetas. De hecho, semejante deuda representa la mitad de su producto nacional bruto, la mitad de lo que son capaces de producir anualmente. Se comprende que por ese camino jamás podrán saldar su deuda ya que, aunque hagan una dura renegociación, poco probable en su situación, a duras penas alcanzarán a satisfacer los intereses. Así que, por más que se lo propongan, jamás dejarán de ser rematadamente pobres. Como recientemente afirmó la Sra. Mandela, el camino de la recuperación, especialmente de África, sólo es posible con la condonación de la deuda.

3.2. Lo que está sucediendo responde al «ethos» de nuestro tiempo

La promoción, defensa e implantación de los valores de la solidaridad, justicia y equidad no es fácil, especialmente en estos tiempos de pensamiento único en los que se ha introducido el «mercado» como categoría sagrada, cuyos dogmas se están imponiendo sin freno al próximo milenio, que ya es definido como «el siglo del gran mercado globalizado» en el que todo, los bienes, los capitales, las personas, llamadas ahora re-cursos humanos, y esto es un síntoma, todo ello parece que es traducido a términos mercantiles.

Con esta nueva religión laica, sin apenas oposición en los últimos años, es muy difícil plantear los valores y los escenarios bajo el prisma del interés general, aunque ese interés general sea tan

claro como la conservación de la biodiversidad y la supervivencia de la especie humana. Tal dificultad se nos ha manifestado con toda su fuerza cuando el Sr. Presidente de EEUU decía hace unos meses, en relación con la conferencia de Kyoto, que no podía dar su consentimiento a la propuesta de la UE para disminuir, en unos años, el 15 por 100 de la contaminación atmosférica porque tal concesión iría contra «los principios en los que cree América».

Si el sistema de convicciones político-económicas, imperante en nuestro tiempo, relega conceptos como los de solidaridad, cohesión social, comunidad social y comunidad planetaria en favor del individualismo más exacerbado, entonces los ciudadanos se aplicarán en primera instancia a la supervivencia propia sin preocuparse por la de los demás. La defensa de los fundamentos puros de la macroeconomía, sin el supuesto lastre de la ciudadanía social y del respeto a la naturaleza, tiende a constituirse en la referencia obligada de nuestro tiempo. La medida de lo bueno, lo necesario y lo importante la da el mercado.

El pensamiento único viene proclamando el triunfo absoluto del mercado sobre las decisiones políticas. Sin embargo, las últimas turbulencias de los mercados y las crisis económicas sobre tantos países de Asia y Latinoamérica, por no hablar de la olvidada África, han inducido a Joaquín Estefanía [18] a expresarse de la siguiente forma: «Parafraseando a la Thatcher con los impuestos, pero en sentido contrario, esta crisis parece demostrar que demasiado mercado mata al mercado»

3.3. La educación para la paz y para el desarrollo de los pueblos

No podemos confiar ciegamente en que las cosas se arreglen por sí solas. Los asuntos sociales, en realidad, no sólo no progresan de por sí sino que tienden a complicarse. Se solucionan únicamente si alguien busca las soluciones, de modo que, más que andar buscando a los perversos responsables de que vayan mal, procede generar valores y actitudes para que las cosas vayan cambiando y se hagan bien. De ahí, que el sistema educativo tenga que comprometerse en la formación de valores y actitudes favorables a la creación de un clima social en el que se haga efectiva la implantación de la paz y el desarrollo de los pueblos.

Dos son, a mi juicio, las líneas de acción en las que tienen que centrarse las políticas educativas y los esfuerzos de los profesionales de la educación: la promoción, entre los estudiantes, de una cultura de la sostenibilidad del desarrollo y de la cooperación internacional.

La sostenibilidad, como la misma palabra indica, significa capaz de sostenerse y desarrollo realmente sostenible es aquel que renuncia tanto a las aplicaciones científicas y tecnológicas incompatibles con el funcionamiento indefinido del sistema biosférico como también el que renuncia al regreso encubierto a la falta de desarrollo, como parece ser que defienden algunos fundamentalistas de la ecología.

Por supuesto, la cuestión del cambio de las actitudes personales y de la modificación de las escalas de valores para instaurar el nuevo orden sostenible es determinante, como siempre lo ha sido en cada ocasión histórica en que se han subvertido los patrones económicos o sociales [19].

No sabemos todavía muy bien qué será el desarrollo sostenible, aunque sí suponemos que será la forma que revista el desarrollo en el siglo XXI. No es una teoría científica establecida incontrovertiblemente ni un dogma, sino un nuevo paradigma procesual por el que se expresan la convicción de que el modelo de desarrollo actual está agotado, desde la perspectiva del bien de la humanidad, y el deseo razonable de avanzar progresando. Por ello, hay que combatir la postura de los neoliberales que afirman la inviabilidad económica del desarrollo sostenible porque perjudicaría el nivel de vida de la sociedad actual. La defensa de la situación actual sólo es interesante para ese reducido 20% de la humanidad al que calificamos precisamente de desarrollado. El otro 80% no desea defender la situación actual, sino subvertirla desarrollándose sosteniblemente para aproximarse a las condiciones que permitan una vida humana digna.

Los principios del desarrollo sostenible, además de otras consideraciones científicas y sociales, parten de consideraciones éticas: la ética del rigor, de la austeridad y de la sensatez solidaria [20].

Hay que construir un nuevo medio ambiente y unas nuevas relaciones socio-económicas tanto a nivel planetario como dentro de los estados en el marco de una concertación civil que apueste

por el desarrollo sostenible. Las empresas y los demás actores sociales tendrán que ir sintonizando con los valores emergentes de la sociedad sostenible. El cambio de paradigma y, especialmente, su aplicación práctica, no son un ajuste de cuentas, sino un reajuste de los desajustes en los que vivimos. El cambio de paradigma es un acto de sensatez científica y social para garantizar la paz y el futuro de la humanidad. La cultura de la sostenibilidad comporta la adopción fuerte de unos valores: la justicia, la equidad, la austeridad y la solidaridad. Hacia tales valores tienen que dirigirse la educación para el siglo XXI.

En cuanto a la cooperación internacional para el desarrollo de los pueblos, se legitima desde el principio fundamental de toda ética: la dignidad de la persona. La dignidad de todas las personas y el valor de la vida exigen el compromiso ético de olvidar egoísmos e insolidaridades y de enfrentarse a la violencia de la muerte. Amar la vida es luchar por sus condiciones de posibilidad que, cuando se ven afectadas o se quiebran en algún lugar del mundo, hacen que toda la vida se resienta en su dignidad. La cooperación para el desarrollo de los pueblos es una expresión de ese movimiento por la vida.

La cooperación para el desarrollo de los pueblos ha tenido históricamente tres referentes. El primero es la cooperación para el crecimiento económico, y así el desarrollo ha estado vinculado al crecimiento productivo. Sin crecimiento económico acelerado, no son posibles ni el desarrollo ni la eliminación de la pobreza. El desarrollo, desde este punto de vista, está asociado esencialmente a la modernización tecnológica de los pueblos con los que se colabora.

El segundo referente del desarrollo es el crecimiento con equidad; no basta con crecer, sino que es preciso distribuir para atender a las necesidades básicas de todos los ciudadanos. La productividad sólo tiene sentido ético si es un camino hacia la equidad. Sólo la modernización productiva, con justicia social, manifiesta el desarrollo de los pueblos. La ayuda internacional, desde este planteamiento, tiene un poder disuasorio (principio de condicionalidad): se ayuda a aquellos países que se comprometen a modificar radicalmente las estructuras socioeconómicas para que los beneficios lleguen a toda la comunidad, especialmente a los más vulnerables.

El desarrollo se entiende, finalmente, con un proceso de expansión de las capacidades humanas, individuales y colectivas. El

principio de condicionalidad se sustituye por el principio de responsabilidad compartida. El desarrollo es entendido como la búsqueda y la práctica de soluciones que se ejecutan en común. El acento se pone en que las gentes desarrollen sus capacidades de trabajo, sus capacidades creativas y su autoestima.

La educación para la cooperación internacional y el desarrollo de los pueblos tiene que centrarse en cuatro objetivos básicos:

- *concienciar a los alumnos de que la cooperación se legitima desde razones de justicia y equidad, no meramente desde posiciones paternalistas.*
- *formar ciudadanos cosmopolitas* [21]. El proyecto de forjar una ciudadanía cosmopolita puede convertir al conjunto de los seres humanos en una comunidad. La exigencia de encarnar una comunidad tal es en principio ética, por eso es moralmente educado quien tiene en cuenta en su obrar aquellos fines que cualquier ser humano podría querer, lo cual lleva a tener por referente una comunidad universal.
- *La convicción de la universalidad de los bienes.* Los bienes del universo son producto de las personas que lo habitan y, por lo tanto, tienen que ser universalmente distribuidos para que podamos llamar a esa distribución justa. Es necesario reclamar, para todos las personas de la tierra, la protección de los derechos económicos sociales y culturales.
- *La visión universalista de los problemas y de los planteamientos éticos.* En una aldea global, el egoísmo es una actitud pasada de moda como lo son las pequeñas endogamias, los vulgares nepotismos, la defensa de los míos, los nuestros, sea en la política, en la economía, en la universidad o en el hospital. Ante retos universales, no cabe sino la respuesta de una actitud ética universalista que tenga por horizonte para la toma decisiones el bien universal, aunque sea preciso construirlo desde el bien local.

Dirección del autor: Juan Escámez Sánchez. Departamento de Teoría de la Educación, Universidad de Valencia, Avda. Blasco Ibáñez 21, 46010 Valencia.

Fecha de la versión definitiva de este artículo: 8.X.1998

NOTAS

- [1] VERGER, A. (1998) Derechos humanos y medio ambiente, p. 14, *Claves de la razón práctica*, LXXXIV.
rev. esp. ped. LVI, 211, 1998
- [2] ESCÁMEZ, J., ORTEGA, P., GARCÍA LÓPEZ, R. (1995) Los valores y el hombre contemporáneo, pp. 135-148, en NOGUERA, J. (ed.) *Cuestiones de antropología de la educación* (Barcelona, Ceac). CORTINA, A., ESCÁMEZ, J., PÉREZ-