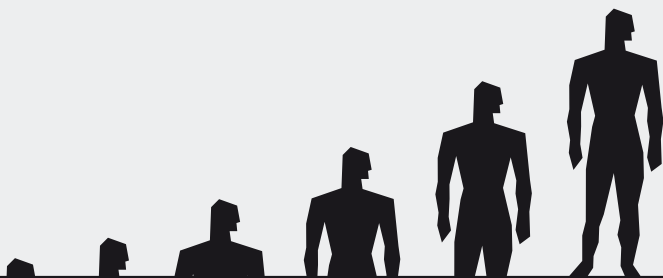


# **PATRONES CULTURALES Y SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA**

APUNTES PARA UNA CIUDADANÍA GLOBAL

María Luisa Sierra (coord.)





# **PATRONES CULTURALES Y SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA**

APUNTES PARA UNA CIUDADANÍA GLOBAL



© de los textos: Ana Isabel Abad, Alfonso Corral, Cayetano Fernández, Carmen Herrando, Arantzazu Martínez-Odría, Almudena Nevado, Antonio Prieto, María Luisa Sierra, Enrique Uldemolins

© de las imágenes: sus autores

© de la foto de solapa: Leyre Beazcochea

© de la presente edición: Ediciones Universidad San Jorge

1.ª edición, 2015

Colección Manuales, n.º 3

Diseño de portada y maquetación: Enrique Salvo

Imprime: Copy Center Digital

Avda. Goya, 58 - 50005 Zaragoza

[www.copycenterdigital.com](http://www.copycenterdigital.com)

Impreso en España - Printed in Spain

ISBN: 978-84-941850-7-6

Depósito Legal: Z311-2015

Ediciones Universidad San Jorge

Campus Universitario Villanueva de Gállego - Autovía A-23 Zaragoza-Huesca Km 299

50830 Villanueva de Gállego (Zaragoza) Tel.: 976 060 100

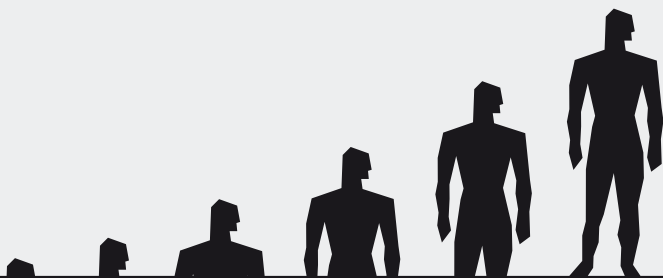
[ediciones@usj.es](mailto:ediciones@usj.es)

[www.usj.es](http://www.usj.es)



Esta editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 47).



# **PATRONES CULTURALES Y SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA**

APUNTES PARA UNA CIUDADANÍA GLOBAL

María Luisa Sierra (coord.)



# **ÍNDICE**

<b>Introducción</b>	<b>11</b>
<b>1. El humanismo como aspiración a saber vivir</b>	<b>15</b>
Enrique Uldemolins y María Luisa Sierra	
<b>2. Sobre la Persona</b>	<b>35</b>
Carmen Herrando	
<b>3. El proyecto humano</b>	<b>51</b>
María Luisa Sierra y Ana Isabel Abad	
<b>4. Ciudadanía global activa</b>	<b>65</b>
María Luisa Sierra	
<b>5. La globalización</b>	<b>81</b>
María Luisa Sierra	
<b>6. La población mundial. Su estudio importa porque cada persona cuenta</b>	<b>97</b>
Cayetano Fernández	
<b>7. Movimientos sociales en la Era de la Información</b>	<b>115</b>
Alfonso Corral	
<b>8. Cultura e interculturalidad: el desarrollo de la competencia intercultural</b>	<b>131</b>
María Luisa Sierra	
<b>9. Salud y cultura</b>	<b>153</b>
Almudena Nevado	
<b>10. ¿Qué son los derechos humanos?</b>	<b>177</b>
Antonio Prieto	
<b>11. Desarrollo sostenible: esperanza en medio del naufragio</b>	<b>197</b>
Enrique Uldemolins	
<b>12. El liderazgo transformacional: el conocimiento clave del cambio social</b>	<b>217</b>
María Luisa Sierra	
<b>13. Justicia social: una sociedad mejor es posible</b>	<b>231</b>
María Luisa Sierra	
<b>Anexo I. El aprendizaje-servicio como propuesta pedagógica para integrar el servicio a la sociedad en la formación universitaria</b>	<b>245</b>
Arantzazu Martínez-Odría	



La Universidad San Jorge a lo largo de sus diez años de existencia ha realizado un importante esfuerzo por asentar su proyecto basado en la docencia, la investigación y la formación integral y responsable de nuestros alumnos como profesionales y como personas desde los principios propios del humanismo cristiano.

El humanismo como forma de vida y manera de entender el mundo es el principal eje de este volumen que recoge las aportaciones de los docentes de la Universidad San Jorge vinculados al Instituto Humanismo y Sociedad y a su grupo de investigación. En este libro, coordinado por la profesora María Luisa Sierra, se hace hincapié en la persona como ente desde el que se debe concebir el mundo porque como bien señala la profesora Carmen Herrando: «Pensar sobre la persona es pensar sobre nosotros mismos».

Por otro lado, revisar el proyecto humano, o lo que es lo mismo, la historia humana, la aparición y desarrollo del lenguaje revisando la evolución histórica o el análisis de importantes conceptos como la ciudadanía global activa, la propia globalización, la importancia de los movimientos sociales en el área de la información, la relación de la salud con la cultura, el desarrollo sostenible y el cuidado de los derechos humanos y la necesidad de entender el conocimiento como la base de la transformación social son los otros puntos destacados en este texto. Quiero agradecer el trabajo de los autores del texto, profesores de la Universidad San Jorge, que han sabido dotar a la obra de un enfoque multidisciplinar, que llama a la reflexión al estudiante desde diferentes puntos de vista.

Y todo esto porque creemos en que una sociedad mejor es posible con el esfuerzo de cada uno de los individuos y porque creemos que en estos tiempos, más que nunca, «cada persona cuenta» como señala el profesor Cayetano Fernández, y por ello invito a todos a reflexionar sobre estas cuestiones tan significativas desde las páginas de este libro y a ponernos todos manos a la obra para que esto sea una realidad.

**Carlos Pérez Caseiras**  
Rector de la Universidad San Jorge



## **INTRODUCCIÓN**

A la educación superior se le plantean hoy en día retos no solo científicos, técnicos y de profesionalización de quienes acceden a sus aulas, sino también de carácter ético. La Universidad debe propiciar un medio en el que, a la par que se adquieren las competencias técnico-científicas que la sociedad requiere, sea posible recibir una educación para responder a los desafíos que plantea la civilización en el siglo XXI. Si algo demanda el momento presente es la presencia en el mundo de personas que asuman su ciudadanía global, capaces de entender empáticamente la complejidad de una sociedad abierta, plural, multicultural y diversa en sus valores; necesitada, como cualquier otra época, de ciudadanos reflexivamente comprometidos con su polis, su realidad, su mundo.

Es natural, por tanto, que la educación superior contribuya en esa dirección facilitando a sus alumnos los medios y las oportunidades para que profundicen en la construcción de su carácter como personas libres, críticas, responsables y solidarias, conscientes de sus derechos y deberes. Si se piensa que las que se acaban de mencionar son dimensiones clave para incorporarse a la sociedad de manera consciente, reflexiva y responsable, es necesario facilitar oportunidades para que quienes están en el camino de incorporarse como jóvenes adultos a la sociedad, tengan algunos referentes adecuados que puedan utilizar en su recorrido. En un entorno incierto, radicalmente diferente a cualquier otro escenario conocido, se necesita que quienes van a adentrarse en el futuro preparen respuestas audaces a las preguntas capitales que deben tener el coraje de plantearse. Nuestra tradición cultural, las corrientes humanistas que se han planteado a lo largo de la historia análogas preguntas, cuentan con un rico repertorio de perspectivas inspiradoras para ayudar a formular los interrogantes pertinentes y en las respuestas ofrecidas a través del tiempo se pueden encontrar indicaciones útiles para comprendernos a nosotros mismos y entender dónde estamos.

La diversidad de los temas presentados en este libro son fruto de una meditada selección, producto de la investigación, reflexión, práctica docente y de la experiencia de los autores en proyectos de desarrollo en países no industrializados. Pensamos que los temas propuestos, pese a su aparente amplitud y heterogeneidad, contribuirán a la reflexión y el debate crítico fundamentales en el contexto actual.

Los autores de los capítulos aspiran a potenciar la inteligencia moral, es decir, la capacidad de enfrentarse con eficacia, reflexión y rectitud a los retos que entraña la vida contemporánea desde el compromiso y la participación. Por eso, se otorga un papel central a la defensa de la dignidad de la persona y el respeto por su libertad.

A través de estas páginas se busca potenciar la humanidad del lector y su relación con la sociedad en la que está inmerso y no tanto abrumarlo con informaciones y contenidos que por la propia naturaleza de las cuestiones que se abordan alcanzarían un carácter enciclopédico. Ya dijo Heráclito que «aprender sobre muchas cosas no da lugar al entendimiento» por lo que se ha preferido en cada tema subrayar el planteamiento de aquellas cuestiones críticas que nos parecen más relevantes: fomentar la mejora de nuestro entorno a través de la aplicabilidad del pensamiento crítico y la reflexión sobre situaciones actuales y sus posibles soluciones. El principal objetivo de este libro sería la reflexión y como dice Nussbaum (2005)<sup>1</sup> el cultivo de la humanidad. Y ese cultivo solo puede hacerse a través de la acción, de la práctica de la humanidad que en cada uno de nosotros late, a través de la participación en la elaboración de la construcción común en la que se expresan nuestros deberes cívicos.

Los contenidos del libro se estructuran en tres bloques dentro de los cuales los sucesivos capítulos desarrollan los contenidos específicos referidos a cada uno de ellos. En el capítulo 1, «El Humanismo como aspiración a saber vivir», los autores Enrique Uldemolins y María Luisa Sierra analizan la historia del humanismo y sus características fundamentales; en el capítulo 2, «Sobre la Persona», la profesora Herrando presenta cuestiones básicas sobre la definición de persona y lo que constituye serlo; en el capítulo 3, «El proyecto humano», las autoras María Luisa Sierra y Ana Isabel Abad reflexionan sobre la importancia del lenguaje como elemento diferenciador del ser humano; en el capítulo 4, «Ciudadanía global activa», la profesora Sierra presenta el rol del ser humano y su responsabilidad ante el nuevo contexto globalizado en el que nos encontramos; en el capítulo 5, «La globalización», la profesora Sierra define el término de globalización y plantea los grandes retos que se nos plantean en este nuevo marco; en el capítulo 6, «La población mundial. Su estudio importa porque cada persona cuenta», el profesor Fernández analiza los movimientos poblacionales y sus consecuencias en el último siglo; en el capítulo 7, «Movimientos sociales en la Era de la Información», Alfonso Corral explica las grandes movilizaciones sociales acontecidas en los últimos

---

<sup>1</sup> Nussbaum, M. (2005): *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, Barcelona, Paidós.

años gracias al uso y acceso a Internet; en el capítulo 8, «Cultura e interculturalidad: el desarrollo de la competencia intercultural», la profesora Sierra analiza la importancia en la actualidad del fomento de dicha competencia y presenta un modelo de desarrollo de la sensibilidad intercultural; en el capítulo 9, «Salud y cultura», la profesora Nevado presenta los retos a los que el personal del mundo de la salud se enfrenta ante las diferencias culturales; en el capítulo 10, «¿Qué son los derechos humanos?», el profesor Prieto analiza el contexto histórico de la Declaración de Derechos Humanos y su impacto en la actualidad; en el capítulo 11, «Desarrollo sostenible: esperanza en medio del naufragio», el profesor Uldemolins describe y analiza la realidad del cambio climático y el trabajo realizado por los grandes organismos internacionales; en el capítulo 12, «El liderazgo transformacional. El conocimiento clave del cambio social», la profesora Sierra describe diferentes teorías sobre liderazgo centrándose en el transformacional; y en el capítulo 13, «Justicia social: una sociedad mejor es posible», la autora María Luisa Sierra presenta casos de personas que han utilizado el conocimiento para la mejora de la sociedad. Finalmente, el libro se cierra con un anexo titulado «El aprendizaje-servicio como propuesta pedagógica para integrar el servicio a la sociedad en la formación universitaria», en el que su autora Arantzazu Martínez-Odría reflexiona sobre cómo poner en práctica muchas de las cuestiones planteadas en los capítulos sobre justicia social e innovación social, utilizando la metodología de aprendizaje y servicio.

Los capítulos de este libro a pesar de su diversidad temática, tienen un mismo hilo conductor. El lector encontrará siempre referencias a las fuentes primarias, ejemplos que le ayuden a comprender lo expuesto y preguntas de reflexión insertas en el texto del capítulo o al final del mismo. Estas preguntas se proponen como parte fundamental de una metodología, que no es otra que el diálogo en el que se debaten las cuestiones tratadas de manera fundamentada y lo más rigurosa posible. Se recomienda encarecidamente que a las preguntas planteadas por los autores de cada capítulo, el lector pueda agregar sus propias preguntas y las siga trabajando por su cuenta, añadiendo sus reflexiones y sus propios hallazgos a partir de las lecturas complementarias que animamos a realizar. Escribir las propias ideas y ensayar respuestas a las propias preguntas y a las que aparecen en este texto, es un modo altamente recomendable de «aprender a aprender» y participar activamente en las reflexiones propuestas por los autores.

Con este trabajo los autores esperamos que sea un libro de su agrado y que contribuya a una mayor reflexión y planteamientos de nuevas acciones que mejoren nuestra sociedad.



# **1. EL HUMANISMO COMO ASPIRACIÓN A SABER VIVIR**

Enrique Uldemolins Julve  
María Luisa Sierra Huedo  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

## **1. INTRODUCCIÓN**

En este primer capítulo analizaremos la evolución histórica del humanismo para acercarnos a la comprensión de lo que significa el humanismo en el siglo XXI y qué características poseen en común los humanistas a través de la historia.

Desde siempre, el ser humano se ha hecho las mismas preguntas acerca de su existencia en el mundo. Las preguntas acerca de quién soy y cuál es mi destino (¿a dónde voy?) son preguntas recurrentes en la existencia humana que marcan el carácter racional de la persona reflejado en su constante cuestionamiento. Es esa curiosidad sobre todo lo que nos rodea y ese cuestionamiento sobre el porqué de las cosas ha caracterizado constantemente la actividad intelectual de los denominados humanistas a lo largo de la historia.

En paralelo a esta curiosidad insaciable de la que han hecho gala los seres humanos, otra persistente cualidad de los hombres (entendido aquí como ser humano) es su afán de perdurar, de ser recordados una vez desaparecidos, tal y como plantea Jacinto Choza (2009: 27).

¿Cuánto es importante todavía para nosotros, hombres del siglo XXI, cambiar la historia, o cuánto todavía vivimos para la historia, para la fama, para un futuro que no conoceremos, y que ni si quiera nuestros nietos conocerán? ¿Cuánto importaba la historia a los hombres del siglo XX?, ¿y a los del XIX, a los que hicieron las constituciones de los países de Europa?

Algunas de estas preguntas serán recurrentes a lo largo de este libro y se volverán a plantear en futuros capítulos. Esta idea de perdurar parece ser un hilo conductor a lo largo de la historia, y tal como veremos, los humanistas, junto a la idea de permanecer en la memoria del tiempo, se plantean también agudas cuestiones sobre el cambio, la prosperidad y el bienestar de los seres humanos aunque de forma diferente en cada época de la historia.

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- Haga una lista de tres humanistas famosos, busque en Internet qué características poseen. A continuación, haga una lista sobre las características comunes de esos humanistas.
- ¿Qué tienen todas esas personas en común?

## 2. CONTEXTO HISTÓRICO DEL HUMANISMO

Para los seres humanos nacidos en el siglo XX y educados en Occidente, la historia es importantísima y tiene un gran peso en su imaginario colectivo (Choza, 2009). Analizaremos, por tanto, la evolución del humanismo a lo largo de la historia, para después reflexionar sobre el humanismo en la actualidad.

Es importante tener en cuenta que la visión y el entendimiento de la historia varía con el tiempo. Cada época tiene una concepción particular del pasado; es como si en cada momento se mirara con los ojos del presente lo que había sucedido antes. Y al hacerlo, cada sociedad refleja y proyecta en su visión de la historia sus inquietudes, sus proyectos, sus claves culturales. Es inevitable que el pasado se interprete con la perspectiva del presente por lo que es importante considerar siempre quién cuenta la historia y desde qué valores es contada.

Si la concepción de la existencia humana varía de una época a otra, podemos preguntar: ¿entonces, hay una historia o acontecimiento verdadero? No es sencillo responder ya que, en principio, parecen posibles numerosos puntos de vista y una gran variedad de ángulos bajo los que analizar la tradición. Los humanistas siempre se han dado a la tarea de reflexionar, cuestionar y tener en cuenta todos esos ángulos y aristas para intentar alcanzar una comprensión más global y lo más «objetiva» posible. Sería algo comparable a lo que los investigadores de técnicas cualitativas, sobre todo en la metodología etnográfica, denominan «triangulación». Cuando se lleva a cabo una investigación en la que están involucradas las percepciones de las personas y los sentidos que ellas atribuyen a determinados hechos sociales —que suele ser la esencia de la investigación social cualitativa— se ha de intentar que el fenómeno social que analiza el investigador quede reflejado lo más objetivamente posible para lo que este utiliza diferentes herramientas que, de manera sistemática y rigurosa, verifican cada uno de los datos e informaciones

que le suministran sus informantes acerca del fenómeno que estudia. En esencia, la triangulación consiste en tomar múltiples puntos de referencia (diferentes metodologías, distintas técnicas de investigación) sobre el objeto a estudiar para tratar de llegar a una comprensión y conocimiento del mismo lo más ajustado posible. Algo parecido sucede con las preguntas que nos hemos hecho acerca de la verdad de lo humano y que los humanistas de todos los tiempos, sean del campo que sean, han intentado responder. Cada tiempo histórico, cada área de civilización, como hemos dicho, ensaya sus propias respuestas a esa pregunta en función de su entorno social y cultural, de la sensibilidad dominante, de las experiencias vitales compartidas conjuntamente, de las individualidades destacadas que aparecen en su seno..., de la circunstancia de su propia época podríamos decir. Y el logro obtenido es ofrecido a sus contemporáneos como verdad práctica y queda para las sucesivas generaciones como referente a ser leído a la luz de los nuevos tiempos y circunstancias. Así se va acumulando el saber acerca de lo humano y es lo que nos permite caminar a hombros de gigantes.

Veamos, siquiera de forma telegráfica, cómo las diferentes épocas de la historia han elaborado algunas ideas clave referidas al humanismo.

## **2.1. HUMANISMO GRIEGO**

El humanismo está indisolublemente vinculado con la Grecia de los antiguos tiempos. Posiblemente fue Homero el primer griego que en su poesía estableció el canon humanista. Desde entonces, buscar lo universal que comparten todos los seres humanos, su capacidad de elegir lo bueno y conveniente de manera libre y en conciencia, a pesar e incluso en contra de influencias oscuras y poderosas, ha caracterizado la actitud humanista. Una mirada al pensamiento y a la cultura griega a través de casi mil años de historia nos permitiría identificar en este largo periodo tres grandes concepciones: el héroe, el ciudadano y el hombre como ser de razón. Estas tres facetas de contemplar lo humano han tenido mayor relevancia en determinados momentos y espacios: la concepción heroica de lo humano correspondería con la época arcaica; la del hombre como ciudadano al apogeo de la polis griega en torno al siglo V a.C., para posteriormente enfatizar la consideración del hombre como ser de razón. Sin embargo, no debe pensarse en esta triple concepción de lo humano: héroe, ciudadano, ser de razón, como algo evolutivo y que va siendo superado a lo largo de cada periodo histórico.

Los héroes, como cualquier otro mortal, viven la vida de los hombres, se alimentan, rinden culto a los dioses, participan en el gobierno de las ciudades y al final de una vida esforzada mueren. Lo que les caracteriza —y eso los hace diferentes; los sitúa en una dimensión humana diferente— es su exigencia de perfección mantenida hasta la muerte, que les impulsará a realizar acciones que perduren en el recuerdo de la comunidad. Su comportamiento es excelente y honorable en un grado que sobrepasa en mucho el honor y la excelencia de los hombres ordinarios. Como señalaba Heráclito: «Eligen una sola cosa, por cima de cualquier otra, los mejores: la gloria imperecedera entre los mortales. Los más, en cambio se ceban como reses» (fragmento 95). La excelencia heroica de impronta aristocrática que implica un alto sentido del deber y del honor, así como un gran dominio de la palabra como trasunto del dominio del espíritu, será racionalizada y convertida en la más asequible y democrática virtud de la prudencia (Saavedra, 2007).

La preocupación griega por «encontrar la mejor forma de vivir en el mundo» seguirá presente mientras cambia la organización social y territorial de la sociedad. Diversas transformaciones llevarán a la invención de la polis y esta a una nueva manera de gobernar los asuntos comunes, la democracia. Estos cambios harán surgir la noción del hombre como ciudadano. En este nuevo contexto, ser ciudadano equivale a ser humano. Aristóteles nos recordará que el hombre es un animal político e irá aún más lejos al señalar que aquel que vive al margen del orden político está fuera de los límites que definen lo humano.

[...] el hombre es un ser naturalmente sociable, y el que vive fuera de la sociedad por organización y no por efecto del azar es, ciertamente, o un ser degradado, o un ser superior a la especie humana. [...] aquel que no puede vivir en sociedad y que en medio de su independencia no tiene necesidades, no puede ser nunca miembro del Estado; es un bruto o un dios. (Política, cap. I)

Por tanto, lo propio del hombre, lo que define su naturaleza es la vida en comunidad política con los otros. La naturaleza arrastra, pues, instintivamente a todos los hombres a la asociación política. Esa comunidad política aun siendo natural solo es posible a través de la palabra, característica exclusiva del ser humano. Al definir al hombre como *zoón lógon échon*, animal que tiene *logos*, viviente con capacidad de razón (Choza, 2009: 52), el pensamiento griego asumió que el lenguaje que nos vincula a la comunidad política sin la

cual no podríamos ser humanos, nos constituye en el mismo instante como seres capaces de razonar, de conocer, pensar y salir de nosotros mismos al encuentro de los otros semejantes a través del diálogo. El *logos*, la capacidad racional del ser humano, completa la concepción griega acerca de lo humano.

Estas tres facetas de «lo esencial humano», siempre presentes en el pensamiento y en la cultura griegas, eran transmitidas entre generaciones a través de la *paideia*. En esencia se trataba del proceso a través del cual los niños debían transitar desde su condición infantil inicial a la de la excelencia adulta. El objetivo era capacitar a los ciudadanos para llevar una vida responsable, virtuosa y feliz. En este sentido, la *paideia* representaba el ideal humano al que debía aspirar todo ciudadano. La idea clave alrededor de la cual giraba este ideal humano era la noción de *areté*; concepto que implicaba ser virtuoso (no solo en términos morales sino también como superioridad en determinadas destrezas), valor heroico, honor, nobleza... y acciones consonantes con este ideal. De forma práctica, los jóvenes griegos se ejercitaban y competían realizando actividades gimnásticas y estudiaban gramática, retórica, poesía, matemáticas y filosofía, dando suma importancia al dominio de la palabra por cuanto suponía la soberanía del espíritu. Como le recuerda Fenix a Aquiles en la *Ilíada*, «Has sido educado para ambas cosas: para pronunciar palabras y para realizar acciones». Desde el punto de vista de las ideas, la concepción de lo humano que inaugura el pensamiento griego, al definir al hombre como ser capaz de razón, reconocer que solo puede llegar a ser humano en tanto ciudadano y exigir del individuo un esfuerzo agónico para llegar a ser el mejor ser humano posible, dejó una huella esencial sobre la que se ha construido en buena parte el humanismo moderno. Sin embargo, en el terreno práctico, en las circunstancias sociales y políticas de la Grecia antigua, hay que convenir que la concepción del ciudadano, y en cuanto tal, la del propio ser humano, es bastante restrictiva y paradójica. Restrictiva porque solo se aplica a los que eran ciudadanos, es decir, varones adultos, hijos de padre y madre ateniense, libres de nacimiento y propietarios. Las mujeres, los niños, los campesinos y artesanos, esclavos y bárbaros, quedaban fuera de la comunidad política. Lo paradójico es que una cultura en la que la participación en la comunidad política, en la que ser ciudadano, constituye al hombre, la mayoría de los miembros de la ciudad al quedar excluidos de su condición de ciudadanos, son condenados a los límites externos de la humanidad.

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Cuáles son las características fundamentales del humanismo griego?
- ¿Cómo definiría *paideia*? ¿Qué relación se podría establecer con los procesos actuales de formación y educación?
- ¿Qué puntos de la visión humanista de los griegos piensa que serían importantes considerar en la actualidad?, ¿cómo podrían reformularse?, ¿qué implicaciones tendrían?

## 2.2. HUMANISMO ROMANO

A medida que el poder político griego fue declinando frente a Roma, su influencia cultural aumentó sobre sus conquistadores romanos. En cierto modo, Roma recogió, asimiló y prolongó en el tiempo el legado cultural griego, enriqueciéndolo con aportaciones propias. Entre el humanismo griego y el romano no puede hablarse de ruptura sino más bien de continuidad. El término humanismo se debe a Cicerón (106-43 a.C.) y en la elaboración de este concepto aprovechará la idea griega de *paideia*, aunque transformándola. La noción ciceroniana de *humanitas*, siguiendo en esto a Aristóteles, presupone una naturaleza humana radicalmente diferente de animales y dioses. El humano posee dos características distintivas: la razón (*ratio*) y el lenguaje (*oratio*). Cicerón considera que ambas están sometidas a un proceso de perfeccionamiento que identifica con la cultura. En el plano personal, existe un proceso de trabajo a través del cual el individuo sobrepasa su simple existencia, perfeccionando su razón y su habilidad con el lenguaje de acuerdo al modelo de ideal humano que Cicerón encarna en el orador. Este es, idealmente, la imagen del hombre cultivado, la expresión máxima de la cultura: un pensador universal que conoce todo aquello acerca de lo que debe hablar, domina las técnicas particulares para hacerlo (retórica, gramática), es un artista para persuadir elegantemente al auditorio y un filósofo capaz de descubrir las razones profundas de las cosas (Gagin, 2003: 170). Desde el punto de vista del colectivo humano, el género humano ha seguido también un camino análogo de perfeccionamiento. Este proceso va más allá de la *paideia* que consigue gracias a la enseñanza que algunos varones libres alcancen la excelencia humana. Para Cicerón este camino de perfeccionamiento de la razón y el lenguaje alcanza a toda la estirpe humana en un proceso

que denominará civilización o humanización y cuyo ideal a alcanzar es la *humanitas*, ideal aplicable a todo el género humano mediante la romanización (Choza, 2009: 59). En la visión ciceroniana, es la historia el lugar en el que los seres humanos se civilizan, se hacen plenamente humanos. Partiendo de un grupo de gentes salvajes, el ciclo de la *humanitas* conduce a la civilización a través de tres etapas.

En *Sobre la República*, en su libro segundo, aparece trazado el recorrido seguido por la *humanitas*. Se inicia en los tiempos antiguos en los que la multitud errante y dispersa de hombres se organiza como pueblo, bien que en una primera fase su organización, siguiendo a Choza (2009:59 y ss.), esté caracterizada por el salvajismo. Es la época de la fundación de Roma; y en ese tiempo, los sacrificios humanos, las guerras de conquista el saqueo de pueblos vecinos eran conductas habituales. A esta fase siguió la civilización, momento en el que los hombres dulcifican su carácter y adquieren un conjunto de habilidades que disciplinan la colectividad humana haciendo posible una vida menos violenta y más humana. Es la época en la que la agricultura, el comercio, las leyes, las celebraciones rituales, ponen fin a los saqueos y la violencia entre vecinos, humanizando y pacificando el comportamiento humano. Asentados los logros de la civilización, la prosperidad social se alcanza cuando a la convivencia pacífica, el orden que aseguran buenas leyes y la seguridad material que garantiza el trabajo y el comercio, se agregan cotas más altas de libertad que consisten en «no tener un dueño más justo, sino en no tener dueño alguno» y la virtud dirige la República, entendiendo virtud como la cualidad que procura el máximo bien común posible. Esta fase de prosperidad social fue posible por el «injerto de una cultura importada que vino a fluir desde Grecia a esta ciudad, no como un mediocre riachuelo, sino como el caudaloso río de la educación y las artes».

Llegados a este punto en la evolución política de la civilización se plantean dos alternativas. En términos positivos el siguiente estadio sería una fase de sabiduría y opulencia en la que, virtuosos gobernantes y hábiles estrategas, aumentarían el esplendor de la ciudad gracias a un Gobierno virtuoso en grado sumo, semejante a los dioses en su procura del bien común de la ciudad. O bien, en términos negativos, la degeneración de la República en el lujo y la tiranía, fase en la que la *humanitas* comienza a descomponerse. Desde la prosperidad, la República y los individuos se precipitan en una espiral descendente por «la disolución de las costumbres, la inoperancia de las leyes y la perversión del poder político en tiranía».

El recorrido de la *humanitas* es dinámico. En el esfuerzo constante por diferenciarse de los animales y acercarse a la excelencia próxima a los dioses, Cicerón, al igual que luego harán otros humanistas, nos previene ante la posibilidad de retrocesos y vuelta atrás respecto de los logros conseguidos por la civilización. Implícitamente, nos pone en guardia, a partir del conocimiento de cómo son las cosas que atañen al gobierno de los hombres, para estar vigilantes y poder prevenir la degradación de la *humanitas*. Nada mejor para ello que su consejo para que los jóvenes aprendan las ciencias que los preparen para ser útiles a la República, porque ese es el mejor uso de la sabiduría, la muestra más clara de virtud y un deber humano (*Sobre la República*, 1984: 58-59).

#### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Cuáles son las características fundamentales del humanismo romano?
- ¿Cuáles son las diferencias sustanciales entre el humanismo griego y el humanismo romano?

### 2.3. HUMANISMO MEDIEVAL

La caída del Imperio romano de Occidente en el año 476 cuando Odoacro, rey de los hérulos depone a Rómulo Augusto, último emperador de Roma, jalona el fin de una época. El Imperio romano sumido en una crisis profunda, cuyas causas venían de mucho tiempo atrás, apenas pudo oponer resistencia a las invasiones de los pueblos «bárbaros» que habitaban fuera de las fronteras del Imperio. Este acontecimiento que usualmente se considera el fin de la Antigüedad clásica aceleró el proceso de cambios y transformaciones que venía produciéndose en el seno del Imperio romano. No puede hablarse de una decadencia absoluta ni de que la civilización desapareciera de la noche a la mañana, sino de un lento proceso de adaptación a las nuevas circunstancias que se vivían en el Mundo Antiguo. Esta «decadencia», si la queremos expresar en términos actuales, afectó más intensamente al Imperio Occidental y a los territorios del norte menos romanizados. Tras la caída de Roma, asistimos a la disolución de la vida urbana y una creciente ruralización, un aumento de la concentración de la propiedad agrícola, la disminución de las actividades comerciales y del uso de la moneda, el colapso de la comunicación entre territorios y el desplome del número de personas capaces de escribir y leer, y una inseguridad creciente por las

frecuentes guerras que se libraban. Dentro de su complejidad, esta época que ha sido denominada Alta Edad Media, fue como un periodo de latencia en el que se producen importantes movimientos de pueblos diversos (germanos y eslavos por el norte; aparición del mundo musulmán por el sur) que crean su propia organización política y territorial y delimitan sus zonas de influencia de forma violenta. Sin embargo, a partir del siglo XI comenzó en Europa un periodo de resurgimiento. La pacificación interna, el crecimiento demográfico y los aumentos de productividad en el campo dieron pie al resurgimiento de las ciudades que, además de centros políticos y administrativos, empezaron a convertirse en muchos casos en centros mercantiles y artesanos. El auge urbano impulsó la mejora en las comunicaciones, la intensificación del comercio, la circulación de la moneda. Otro efecto notable de este renacer europeo será la aparición de un nuevo grupo social altamente influyente, los habitantes acomodados de las ciudades de los burgos (burgueses) y la demanda creciente de personas con conocimientos especializados que inspiraría la creación de una de las instituciones clave para la cultura occidental: las universidades.

En los siglos que siguieron a la caída de Roma, la Iglesia conservó y transmitió una buena parte de la cultura grecolatina. Incluso en los momentos más críticos de la Alta Edad Media, la el conocimiento antiguo se refugia en las escuelas catedralicias desde donde se transmite sobre todo a los clérigos. Estas instituciones impulsaron la tarea civilizadora y humanizadora del cristianismo en un mundo extremadamente violento, siguiendo el modelo de la *humanitas* romana aunque dotándole de un nuevo carácter.

Si el humanismo griego a través de la *paideia* tenía como objetivo educar al ciudadano —un restringido número de habitantes de las ciudades griegas—, el humanismo romano perseguía civilizar a través de la romanización de todos los pueblos conquistados, el medieval cristiano se planteará cristianizar a todas las gentes a través de la evangelización, del anuncio y predicación de la fe cristiana. El sentido de la universalidad romana se continúa en el cristianismo medieval que mantiene una dicotomía similar a la que se había dado en Grecia y en Roma (griego/bárbaro; romano/gentil) a la hora de establecer la plenitud de lo humano. Tanto en Grecia como en Roma la plenitud humana se atribuía únicamente a aquellos que o bien eran ciudadanos o eran civilizados, es decir, poseían la ciudadanía romana. Para el cristianismo medieval la plenitud de lo humano se encuentra en la medida en la que el ser humano participa de lo divino a través de su incorporación al cuerpo místico de Jesús, a la Iglesia, a través del bautismo. Además, a diferencia de los griegos, para los que esa plenitud de lo humano

encarnada en la ciudadanía estaba reservada a un grupo muy restringido o en el caso de Roma que la reservaba para aquellos que cumplieren algunas condiciones jurídicas, el cristianismo exige llevar a todos seres humanos esa plenitud. Si todos los seres humanos están llamados a ser salvados y todos han sido redimidos por Cristo —la salvación no puede restringirse a un colectivo limitado—, toca a los cristianos anunciar y bautizar, cristianizar, a todo el género humano (Choza, 2009: 63). Y este mandato impulsó la expansión del cristianismo más allá de lo que habían sido las fronteras del Imperio romano. La predicación y evangelización en territorios cada vez más lejanos llevó consigo también la extensión de la *civilitas* romana a pueblos que no habían tenido nunca contacto con la Antigüedad clásica. Ciertamente se trataba de una nueva y original síntesis que reelaboró los materiales clásicos para adecuarlos a las transformaciones que el mundo occidental experimentó durante este largo periodo. En este proceso jugaron un importantísimo papel las universidades, instituciones típicamente medievales que han perdurado hasta nuestros días (ejemplo 1).

En contra de lo que pudiera parecer, y en ocasiones se ha dicho, esta época de la historia no fue un tiempo de barbarie y de oscuridad. Las circunstancias políticas y las tensiones entre el poder eclesiástico y el civil llevaron a recuperar el derecho romano y a reelaborar a partir de él disposiciones y normas para regular las relaciones entre gobernantes y entre estos y sus súbditos. Finalmente, desde el punto de la configuración de lo humano, en la Edad Media el sentido judeocristiano de la libertad, el sentido griego del saber y el sentido romano de la justicia y la organización pondrán la semilla del tipo de humanismo que llegará a su mayoría de edad en la Ilustración.

#### EJEMPLO 1

*Las primeras universidades nacen en Europa en la Edad Media, a partir de las escuelas catedralicias. A finales del siglo XII las enseñanzas se habían diversificado (además de teología se impartían las artes liberales, derecho civil y canónico) y algunas ciudades habían impulsado la creación de estos estudios. La atracción que ejercían estas escuelas, sobre todo si enseñaban maestros prestigiosos, movilizaba a estudiantes de todos los lugares de Europa. Pronto se hizo necesario regular la convivencia entre estudiantes y habitantes de estas ciudades y ordenar las disciplinas que debían ser cursadas. Al prestigio de las universidades contribuyeron muchos docentes surgidos de las filas de las órdenes religiosas mendicantes*

como franciscanos y dominicos; órdenes religiosas fundadas por la misma época en la que comienza la expansión de las universidades por Europa (Sierra, 2013). Estas mismas órdenes, unos siglos más tarde, llevarían las universidades a los «nuevos mundos» descubiertos por los europeos, tanto en América del Sur como en Asia. En América Latina los dominicos fundan en 1551 la Universidad Mayor de San Marcos en Lima, en el mismo año que se crea en el virreinato de la Nueva España, la Real y Pontificia Universidad de México. En Asia, la primera universidad se funda de la mano de los dominicos en Manila, bajo el patronazgo de uno de los mayores intelectuales que esta orden ha dado al mundo, santo Tomás de Aquino que da nombre a esta institución de educación superior que ha funcionado ininterrumpidamente desde el año de 1611 en el que comenzaron sus clases.

Las universidades medievales fueron instituciones que supieron plantear y resolver adecuadamente los problemas de la época. A través de una nueva lectura y la reelaboración del derecho romano crearon los instrumentos para organizar el tránsito de la organización feudal a la vida urbana y asegurar no sin conflictos el necesario equilibrio entre la Iglesia y las nacientes instituciones civiles, deslindando la esfera del poder temporal del espiritual. Asimismo, las universidades medievales aportaron conocimientos para la solución de las complejas cuestiones filosóficas y teológicas que se planteaban no solo en torno a la fe religiosa sino sobre cuestiones más mundanas como podían ser la economía monetaria y la prohibición eclesiástica de la usura y la ya mencionada cuestión de la separación entre la política y la fe; o aspectos más prácticos como los conocimientos necesarios para llevar la contabilidad de las actividades productivas, comerciales y financieras que se adquirirían con el estudio del trivium (disciplinas relacionadas con el hablar, el lenguaje) y el quadrivium (conocimientos en los que intervienen las matemáticas). Habilidades cada vez más necesarias en un periodo de renacimiento económico, demográfico, comercial y urbano y cuyo dominio era una buena manera de ganarse la vida y ascender en la escala social (Chozza, 2009: 229; Sierra, 2013; De Wit, 2002).

## EJEMPLO 2

Erasmus de Rotterdam (1465-1536) fue un académico internacional de gran renombre. Filósofo, teólogo y paradigma del humanista renacentista. Fue un excelente ejemplo de académico internacionalizado que mantuvo un apasionante diálogo con los mayores intelectuales de su tiempo. Estudió

*y enseñó en diferentes universidades europeas. Aunque escribía en latín sus obras tuvieron una gran difusión y fue traducido inmediatamente a las lenguas vernáculas. Su pensamiento animó a muchos intelectuales a leer el Evangelio desde la crítica moral que realiza a la Iglesia de su tiempo que había abandonado el espíritu evangélico. Impulsor y defensor a ultranza de la libertad humana, reprueba la guerra, la crueldad, la mentira. Aboga por restaurar un catolicismo que aplique los preceptos evangélicos tanto en la vida privada como en la pública como medio asegurar el orden y la prosperidad social. Influyó para que las Escrituras se tradujeran a las lenguas que hablaba la gente y todos pudieran acceder directamente al mensaje bíblico. Su amor por la enseñanza está asentado en su convicción de que es necesario educar al hombre, hacer de él un buen cristiano, para transformar el mundo. Al final de su vida, sus profundas convicciones sobre la libertad, la tolerancia, el diálogo como forma de crecer y madurar en la humanidad, se vieron frustradas por los hechos. El mundo parecía dar la espalda a su anhelo humanista. La reforma protestante desencadenó violentas confrontaciones; sus amigos Tomas Moro y Juan Fisher habían sido decapitados y Zwinglio moría en una confrontación religiosa entre católicos y cristianos reformados. Su influencia, no obstante, sobrevivió a los tiempos oscuros de su época. El programa europeo de movilidad universitaria internacional más conocido lleva su nombre. (Sierra, 2013; De Wit, 2002; Teichler, 1999).*

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Cómo podría caracterizarse el humanismo medieval frente al de la época griega y romana?
- ¿Qué características tienen en común?, ¿cuáles son sus principales diferencias?

#### **2.4. HUMANISMO RENACENTISTA**

El término Renacimiento suele utilizarse para referirse a la época histórica comprendida entre los siglos XV y XVI. Indudablemente, en este periodo se plantean nuevas formas de ver el mundo y el ser humano. Sin negar ciertas discontinuidades con el pensamiento medieval que, en algunos campos, como en el arte, producen cambios que pueden hacer pensar en una ruptura total con el anterior periodo, en general el

Renacimiento fue más bien una etapa que profundizó en la evolución que venía dándose en la Baja Edad Media, como han señalado historiadores relevantes (Febvre, 1959; De Gandillac, 1997). El adagio *Natura non facit saltus* [la naturaleza no procede por saltos] podría aplicarse también a la consideración del Renacimiento como época de tránsito entre el universo cultural del medioevo y la modernidad.

En este periodo, serán los humanistas quienes divulguen el nuevo ideal humano. Los humanistas renacentistas, tanto clérigos como laicos, poseen un conocimiento excelente de las lenguas clásicas que les permite acercarse directamente a los textos antiguos y extraer de ellos directamente una nueva concepción del hombre y la naturaleza. El uso del latín que había sido la lengua culta durante toda la Edad Media solo era empleado en círculos académicos y eclesiásticos. Entre la gente, lo que había sido la lengua común, se había fragmentado en variedades locales incomprensibles entre ellas. En otros lugares, las lenguas «bárbaras» que habían resistido la romanización o las de los pueblos invasores se habían convertido en el vehículo de comunicación usual. El conocimiento universitario se había ido alejando de los fenómenos y acontecimientos sociales; había sufrido una especie de ritualización donde era más importante la cuestión de la transmisión de la ortodoxia del saber acumulado hasta la fecha que el descubrimiento de nuevos ámbitos de conocimiento. La escolástica en su afán por depurar las herramientas del conocimiento —la lógica fundamentalmente—, la terminología, los sistemas de clasificación, se alejó definitivamente de las preocupaciones y de los temas que eran relevantes para la sociedad y los hombres de aquella época. El gran mérito de los humanistas renacentistas fue su capacidad de volver a los textos originales y poder leerlos directamente en su lengua originaria: griego, latín, hebreo. Conocen también a la perfección las lenguas «vulgares», el idioma de la gente, lo que les permite escribir en estas lenguas convirtiéndolas así en vehículo de la alta cultura y estableciendo, de paso, el canon de los idiomas modernos. Y, finalmente, tienen la enorme capacidad de transmitir el saber antiguo, no solo a las lenguas modernas (traducción) sino como si estuviera vivo para que sus lectores lo vivieran también como si de algo contemporáneo se tratara. De alguna forma, los humanistas del Renacimiento rescatan el proyecto político que late en el humanismo griego, romano y cristiano y que la escolástica tardía había sepultado en el formalismo. Se trata de conseguir que los hombres sean humanos, cristianos y cultos. Si se le enseña adecuadamente (*paideia*) a la persona a hablar, a leer y a escribir este

programa puede llevarse a cabo. Cada individuo singular puede alcanzar el saber más completo posible según su estilo, de acuerdo a su conciencia. El método para llegar a este ideal humano es aplicarse al estudio de las letras y las artes (*artes ad humanitatem*) tratando de abarcar todo lo que pueda «según su arte», de modo que cada uno alcance el saber más completo posible.

Las propuestas del humanismo renacentista enfatizan el valor del individuo y su esfuerzo por dominar las humanidades como vía para llegar a la excelencia humana.

## 2.5. HUMANISMO ILUSTRADO

La paz de Westfalia en 1648 puso fin a las guerras de religión en Europa<sup>1</sup> inaugurando la modernidad. La Ilustración se convertirá en el alma de la nueva época que comienza dejando atrás definitivamente el espíritu medieval. Si algo caracteriza la época ilustrada es que hoy se nos aparece como una síntesis de las grandes ideas de la época clásica, la Edad Media, el Renacimiento, aunque en una nueva disposición. Esta síntesis, sin embargo, está llena de contradicciones internas. La Ilustración difundió su confianza en la razón, en la naturaleza y en las posibilidades de progreso indefinido de la sociedad. Emergieron nuevos valores como la libertad, la paz, el cosmopolitismo, y el anhelo de construir un mundo en el que los seres humanos pudieran ser felices. Y al mismo tiempo estas ideas fueron negadas radicalmente o criticadas porque en su concreción práctica no satisfacían lo que se esperaba de ellas o se pervertían. Las propuestas de la Ilustración y los despliegues de la época que llamamos modernidad siguen alimentando nuestras reflexiones y disputas contemporáneas.

La Ilustración se define a sí misma como humanista. Su propuesta contempla fundamentalmente tres elementos clave que comparte con los programas humanistas de épocas anteriores: «la universalidad del humanismo romano, la urgencia mesiánica de cumplimiento que tenía la cristiana y el enfoque hacia la soberanía del individuo singular de la renacentista» (Choza, 2009: 69).

El humanismo ilustrado profundizará en la soberanía del individuo singular y considerará a este como un ser autónomo. El logro de la autonomía individual tiene dos momentos. Frente a lo impuesto por una

---

<sup>1</sup> La paz de Westfalia estableció el principio *cuius regis eius religio* y un pacto de no intervención en los asuntos internos de cada nación. El primer principio implica que, dentro de cada territorio, todos los ciudadanos deben abrazar la fe religiosa de sus príncipes o, si no pueden asumirla, abandonar el territorio. Esta idea justificará las expulsiones de todos aquellos que no acatan la Iglesia anglicana en Inglaterra, las emigraciones de hugonotes en Francia y la salida de sus naciones de todos aquellos perseguidos, discriminados o mal vistos por su religión. El pacto de no ingerencia supone establecer fronteras nacionales nítidas y claras y la voluntad de no modificarlas.

autoridad ajena, mediante la crítica, el individuo se libera de esta tutela impuesta desde fuera. Y al mismo tiempo, libres del antiguo yugo, por medios exclusivamente humanos, se determinan las nuevas leyes y normas. La crítica se hace desde la razón, facultad que junto a la experiencia, poseen todos los seres humanos. Al emplear «medios exclusivamente humanos» en la tarea emancipadora, el hombre se convierte en un fin en sí mismo, en el valor supremo de todas las cosas. El humanismo ilustrado persigue la emancipación de la humanidad de todas aquellas situaciones —que al igual que en el caso de los humanismos vistos hasta ahora— condenan a los seres humanos a niveles infrahumanos de existencia. Pero el fin de la emancipación no es el nivel heroico o divino, sino el estrictamente humano. Como propondrá Kant, si cada ser humano, cada persona, es un fin en sí mismo, el hombre es el valor supremo. Y ¿dónde encontrar una guía que determine donde se encuentra el alcance de ese valor supremo de lo humano? La respuesta, propuesta también por Kant, es que esa guía la encontramos en la moral. Moral que no proviene del exterior (la revelación divina o la costumbre o algo impuesto por otros), sino que está implantada en la razón de todo ser racional. Esta razón señala a cada uno la forma en la que debe comportarse para ser persona, para no destruirse en cuanto ser humano. Al obedecer la ley moral inscrita en cada uno, el ser humano no hace otra cosa que obedecerse a sí mismo y al obedecer a la razón se libera de lo inhumano, se emancipa de la tutela y conducción de otros y alcanza la mayoría de edad propia de quien se gobierna a sí mismo, de quien ha llegado a ser autónomo (Choza, 2009: 70).

Pero la razón logra su objetivo emancipatorio cuando la persona hace uso público de la misma, venciendo la resistencia de quienes disuaden a sus seguidores de pensar. El objetivo del programa humanista de la Ilustración y de la Modernidad es emancipar, algo que tiene cierta resonancia con la *paideia* griega, solo que ahora, se aplicará no a un grupo restringido de ciudadanos privilegiados, sino a todo el género humano: educar para la vida ética y política. Esta tarea liberadora se concretará de la mano del humanismo ilustrado en la política, inspirando ideologías que hicieron de la libertad individual, de la solidaridad y la justicia social, sus objetivos emancipadores aunque las diferencias en los medios a utilizar para lograr los mismos objetivos llevaron a cosmovisiones distintas y a propuestas políticas antagónicas que alejaron e hicieron dramáticamente costosos los ideales ilustrados que han logrado realizarse.

### 3. EL HUMANISMO EN EL SIGLO XX

La Ilustración y la Modernidad consagraron la racionalidad científica convirtiendo este modo de pensar e interpretar la realidad en la corriente dominante. Aunque este modo de pensar nunca estuvo exento de críticas, estas arreciaron al inicio del siglo XX cuando se generaliza el malestar de la cultura occidental ante la falta de orientación acerca de lo que el hombre debe preferir en el orden ético y político. Las críticas iban dirigidas contra los efectos de la modernidad y colateralmente alcanzaban al pensamiento de la Ilustración por su identificación con ella. La crítica más radical que se hace contra el pensamiento ilustrado tiene que ver con el hecho de que la racionalidad científica que se impuso como modo de ordenar tanto el mundo natural como el humano ha generado un mundo tan perfectamente racional que ha hecho desaparecer el sentido de la existencia humana. El análisis sociológico de Max Weber pondrá de manifiesto cómo la creciente racionalización del mundo ha atrapado al hombre en una férrea «jaula de hierro». La racionalidad científica proporciona un poder creciente sobre la naturaleza y sobre los propios hombres, pero hace desaparecer del horizonte las preguntas acerca de la finalidad de ese dominio. Estas críticas al modelo ilustrado de humanismo ofrecerán, a lo largo del siglo XX, distintas alternativas humanistas.

En general las respuestas de los nuevos humanismos pueden agruparse en dos categorías. Aquellos que siguen pensando que es posible todavía un humanismo público de tipo ético-político al estilo de los humanismos clásicos (humanismo como proyecto de educación —*paideia*—, civilización, cristianización, emancipación) y, por tanto, confían en el uso público de la razón para proseguir la tarea emancipadora iniciada por la Ilustración y acordar colectivamente y sin exclusiones de ningún tipo la realidad que atañe a los asuntos humanos. Otro grupo de humanismos los podríamos agrupar bajo la rúbrica de «humanismos de la interioridad» (Choza, 2009); que encuentran en la interioridad de cada existencia singular la verdad capaz de fundar nuevas normas y orientaciones para acordar lo conveniente y bueno para la ciudad. Este enfoque propone mirar hacia el interior de la persona e indagar dentro de la experiencia humana ya que este volver hacia uno mismo es la manera de recuperarse de la alienación del hombre producida por el exceso de razón. Estas dos corrientes, el humanismo público y el humanismo de la interioridad, con nuevos matices y desarrollos, continúan vigentes en el momento presente y sirven de orientación a muchas personas en su camino de autorrealización.

#### 4. CONCLUSIÓN

Si de acuerdo a Choza (2009) aceptamos como verdadera la idea de que la esencia humana consiste en la capacidad de alcanzar consensos sobre lo bueno y lo justo a través del diálogo, podríamos decir que la situación de la humanidad en el momento presente es razonablemente aceptable. Sin negar por ello las carencias ni renunciar a transformar todo lo que de negativo e inhumano hay todavía en el mundo. El largo recorrido al que nos hemos asomado en forma resumida en estas páginas nos ha mostrado que la historia del humanismo es la historia de cómo un número cada vez mayor de individuos se han reconocido iguales y diferentes entre sí en su humanidad compartida. De la negación de la cualidad de humano a los que no compartían ciertas características políticas o no eran varones o no compartían la lengua, la raza, la religión..., hemos logrado, en el orden jurídico y político, que se reconozca la igualdad de todas las personas plasmada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 proclamada por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas. En términos materiales hay también una mayor igualdad entre todos los seres humanos que pueblan la Tierra: la distribución del conocimiento, de la información, de los recursos económicos que hace algunos siglos eran inconcebibles (volveremos sobre estas cuestiones analizándolas con mayor profundidad en el capítulo 10 en el que abordaremos la idea de justicia social, desde el enfoque de capacidades de Nussbaum). Lo que se quiere señalar es que, a pesar de las carencias, las lacras, las situaciones de inhumanidad manifiesta, la idea que late en el corazón del humanismo occidental nos ha permitido extender y profundizar la idea de humanidad haciendo que todos los seres humanos nos sintamos más iguales a pesar de nuestras diferencias, nos reconozcamos semejantes por encima de divergencias y contrastes.

En definitiva, como señala la Declaración Humanista de Amsterdam (2002): «El humanismo es el resultado de una larga tradición de pensamiento libre que ha inspirado a muchos de los más importantes pensadores de todos los tiempos, a los artistas creativos, y que dio origen a la ciencia». Pero es todavía una tarea inacabada. En medio de la fascinación que produce la ciencia y la admiración ante la tecnología por el dominio que impone sobre todo tipo de realidades, quizá alguien se pregunte para qué sirve el humanismo o qué nos aporta el estudio de esta materia. No se trata de desempolvar ideas fosilizadas ni hacer malabares conceptuales. El esfuerzo que se pide es atreverse a pensar

acerca de lo humano para identificar cómo vivir mejor en este mundo globalizado y hacer de la sociedad crecientemente compleja, diversa y plural en la que nos toca vivir, un lugar más justo para todos; un sitio en el que se reconozca y respete la singularidad de cada persona y se asegure la igualdad de todas. Como nos muestra la historia del humanismo, si el anhelo humanista ha conseguido algunos de estos objetivos en los derechos humanos, el desafío para lograr su realización práctica sigue en pie. A eso nos invita el humanismo hoy en día.

#### **PREGUNTAS FINALES DE REFLEXIÓN**

- ¿Cuáles afirmarías que son las características fundamentales del humanismo a lo largo de la historia?
- ¿Con qué época del humanismo se identifica más y por qué?
- ¿Cómo definirías humanismo en la actualidad utilizando sus propias palabras?
- ¿Cómo se podrían concretar los retos que tiene ante sí el humanismo en el mundo actual?

## BIBLIOGRAFÍA

- CICERÓN (1991): *Sobre la República*, Edición de Álvaro D'Ors [reimpresión 1984], Madrid, Gredos.
- CHOZA, J. (2009): *Historia cultural del humanismo*, Madrid, Plaza y Valdés.
- DE GANDILLAC, M. (1997): *La filosofía en el Renacimiento*, México, Siglo XXI.
- DE WIT, H. (2002): *Internationalization of higher education in the United States of America and Europe: A historical, comparative, and conceptual analysis*, Westport, Greenwood Press.
- FEBVRE, L. (1993): *El problema de la incredulidad en el siglo XVI: la religión de Rabelais*, Madrid, Akal.
- FUNDACIÓN UNIVERSITARIA KONRAD LORENZ (2003): «Declaración Humanista de Ámsterdam», *Revista Lationamericana de Psicología*, n.º 35 (2), pp. 235-236, <http://www.redalyc.org/pdf/805/80535221.pdf>
- GAGIN, F. (2003): *¿Una ética en tiempos de crisis?. Ensayos sobre el estoicismo*, Santiago de Cali, Editorial de la Universidad del Valle.
- RICO, F. (1993): *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza.
- SAAVEDRA, J. J. (2007): «Las ideas sobre el hombre en la Grecia Antigua», *Revista de la Facultad de Ciencias Económicas: Investigación y Reflexión*; vol. XV, n.º 2, pp. 213-234, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=90915212>
- SIERRA, M. L. (2013): *Becoming Global Without Leaving Home: Internationalization at Home, a Case Study of San Jorge a Spanish Private University* (tesis doctoral, Universidad de Minnesota).
- TEICHLER, U. (1999): «Internationalisation as a challenge for higher education in Europe», *Tertiary Education and Management*, n.º 5, pp. 5-23.
- TODOROV, T. (2008): *El espíritu de la Ilustración*, Galaxia Gutenberg, Barcelona.



## **2. SOBRE LA PERSONA**

Carmen Herrando Cugota  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

### **1. INTRODUCCIÓN**

Pensar sobre la persona es pensar sobre nosotros mismos, por eso es siempre apasionante y retador, y más aún en un mundo donde, como diría del suyo Emmanuel Mounier<sup>1</sup>, se diluye la atención a la persona, y hasta se llega a adquirir una preocupante ceguera para comprender con cierta hondura quiénes somos.

Al adentrarnos en la realidad personal, con lo primero que nos topamos es con una dificultad de aprehensión: nos comprendemos porque nos intuimos, pero somos complejos, y cuando queremos explicar quiénes somos, nos percatamos de lo escurridiza que resulta nuestra realidad personal frente a realidades más concretas, y de cómo se nos escapa de las manos si tratamos de prestarle una atención especial... Constatamos así que cualquier definición de persona resulta inadecuada, pues la mirada indagadora sobre la realidad personal se enreda en dimensiones parciales que le impiden expresar adecuadamente la grandeza de la persona. Emmanuel Mounier escribía lo siguiente en su *Manifiesto al servicio del personalismo*:

La persona, efectivamente, siendo la presencia misma del hombre su característica última, no es susceptible de definición rigurosa. No es tampoco objeto de una experiencia espiritual pura, separada de todo trabajo de la razón y de todo dato sensible. Se revela, sin embargo, mediante una experiencia decisiva, propuesta a la libertad de cada uno; no la experiencia inmediata de una sustancia, sino la experiencia progresiva de una vida, la vida personal. Ninguna noción puede sustituirla. Para quien no ha comenzado ni se ha acercado a esta experiencia, todas nuestras exigencias le resultarán incomprensibles y

---

<sup>1</sup> En los años treinta del siglo XX, en medio de una crisis general en Europa (política, económica, de valores...), Emmanuel Mounier (1905–1950) rescata el pensamiento sobre la persona, planteando el personalismo como posible solución para aquella crisis profunda. Inicia así el movimiento *Esprit*, en torno a la revista del mismo nombre que funda en 1932. Pero desde principios de siglo autores como Max Scheler y otros discípulos de Husserl o Jacques Maritain, entre otros, también venían considerando la filosofía de la persona como remedio frente a aquella crisis alentada por los positivismo y las visiones materialistas del mundo y de la existencia del hombre.

cerradas. En los límites que nos fija nuestro campo, no podemos más que describir la vida personal, sus modos, sus caminos, y hacer una llamada a vivirla. Ante ciertas objeciones que se hacen al personalismo, es preciso admitir que hay gentes que son *ciegas a la persona*, como otras son ciegas a la pintura o sordas a la música, con la diferencia de que estos son responsables de su ceguera: la vida personal es, en efecto, una conquista ofrecida a todos, y una experiencia privilegiada, al menos por encima de cierto nivel de miseria. (Mounier, 1992: 625-626)

No obstante, a sabiendas de que la persona no se puede definir —y menos aún la persona concreta—, porque definir equivale a delimitar, y la persona es ante todo una esencia abierta, Mounier describe así a la persona:

Una persona es un ser espiritual, constituido como tal por una forma de subsistencia y de independencia en su ser; mantiene esa subsistencia e independencia mediante su adhesión a una jerarquía de valores, libremente adoptados, asimilados y vividos, en un compromiso responsable y en una constante conversión. Unifica así toda su actividad en la libertad y, por añadidura, a impulsos de actos creadores, desarrolla la singularidad de su vocación. (Mounier, 1992: 633)

Por esta dificultad, y por experiencia propia, podemos afirmar que la persona se nos presenta antes que nada como misterio. No es objeto de experiencia inmediata ni se puede considerar como un objeto más; bien al contrario, si algo podemos afirmar de la persona es que es lo contrario de las cosas. Para captar la noción de persona se requiere una verdadera disposición moral, así como estar liberado de toda clase de prejuicios, muy especialmente de los positivistas y empiristas. Como afirma de nuevo Mounier, «la persona es la protesta del misterio [...] El misterio no es lo misterioso [...] No es la complicación de las cosas mecánicas. No es lo raro y lo confidencial o la ignorancia provisionalmente consagrada. *Es la presencia misma de lo real...*» (Mounier, 1992: 633). De lo real que hay en mí, de la realidad que soy. Pues es en mí mismo donde conozco más a la persona: en mi propia experiencia y por mi propia singularidad, en mi reflexión, en mis inquietudes, en mis anhelos, en mi sed de hallar sentido a mi vida. Por eso insiste Mounier en que es preciso conocernos a nosotros mismos, e indica que la revolución personalista encuentra ya su origen en aquella divisa que el oráculo de Delfos encomendó a Sócrates: «Conócete a ti mismo»; desde Sócrates viene presidiendo la principal tarea del pensamiento en nuestra tradición occidental.

## 2. LA PALABRA «PERSONA»

Etimológicamente, la palabra «persona» procede del latín, *personare*, y en un segundo término del griego *prósopon*<sup>2</sup>. *Prósopon* hace referencia a la máscara que llevaban los actores en el teatro de la Grecia antigua, y significa «lo que se pone ante los ojos». *Personare* quiere decir «sonar a través de algo», resonar, y en este sentido viene a significar esa misma máscara. Con el tiempo, la palabra se haría extensiva al personaje representado, y después al actor, y tras él pasaría a referirse al hombre o a la mujer concretos. *Personare*, sin embargo, en otra tradición, significa también *per se sonans*, esto es, quien habla por sí mismo, quien tiene voz propia; esta es la acepción que recogerá el derecho romano. Pero será el cristianismo el que otorgue a la palabra «persona» su significado más auténtico, que se iría perfilando a través de las discusiones teológicas de los primeros siglos, con la consideración de las Personas de la Trinidad y la asunción de la concepción analógica de la persona humana. Como destaca Mounier, la noción cristiana de persona supuso un «escándalo total» en su tiempo, pues concibe a todos los hombres y mujeres, a todas las personas, sin excepción, iguales en dignidad. Así lo expresa san Pablo en los albores del cristianismo: «[...] Ya no hay diferencias entre judío y griego, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer, porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús» (Gal 13, 26–28).

Con la extensión del cristianismo, la noción de persona ejerció gran influencia en los terrenos social y antropológico, hasta el punto de contribuir a la transformación de las sociedades antiguas. Fue en este proceso donde surgió la definición clásica del pensador medieval Boecio (480-525): «*Persona est rationalis naturæ individua substantia*» [substancia individual de naturaleza racional]. Esta definición permaneció vigente en la tradición escolástica, pero se iría perfilando con el tiempo, hasta dar con otras del tenor de la anotada más arriba, debida a Emmanuel Mounier.

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- La persona no se puede definir, al ser una esencia abierta. Relacionemos esta apertura esencial con la definición general de persona que da Mounier. Analice los elementos que contiene esta definición, parándose en cada uno de ellos.
- ¿Vivimos hoy tiempos de ceguera hacia la persona? Dé razones de por qué sí o por qué no.

<sup>2</sup> Hay que decir que más recientemente también se le atribuyen raíces etimológicas etruscas.

### 3. LOS DINAMISMOS DE LA PERSONA

A la persona la conocemos por experiencia propia, por nuestra vivencia personal, como se viene afirmando. Mirándonos a nosotros mismos, podemos también entender a los demás; basta con asomarnos a nuestro interior y con dirigir la mirada a la realidad que nos envuelve, teniendo especialmente en cuenta la realidad que son los demás seres personales. Así es como constatamos lo que nos mueve, y descubrimos que viene a resumirse en estos tres dinamismos: el radical deseo de plenitud que albergamos, la centralidad de la presencia de las demás personas en nuestras vidas, y la necesidad de hallar un sentido a nuestra existencia (Domínguez, 2005).

#### **3.1. LA PERSONA ES DESEO DE PLENITUD**

El dinamismo más radical que hallamos en nosotros es un deseo de fondo, un Deseo con mayúsculas, que tiende a expresarse en deseos concretos, y que nunca cesa. Buscamos plenitud más allá de nuestros deseos naturales o los que promueve en nosotros el mundo que nos rodea. Algo en nuestro interior tiende a sobrepasarnos, nos empuja más allá de nosotros mismos. No nos conformamos con lo que hacemos y somos, y aunque así fuera, el anhelo interior siempre es más fuerte: nos inquieta constantemente y despierta en nuestro interior las grandes preguntas que siempre serán un fondo intranquilo en nuestra persona. La satisfacción de deseos puntuales en la vida no llega a calmar ese deseo de fondo. Tal anhelo se parece al horizonte: cuanto más nos acercamos a él, más se aleja de nosotros; así, lo que creíamos iba a colmarnos (un viaje estupendo, un proyecto puntual en nuestra vida, despertar interés en tal persona...), nos deja, al cabo, insatisfechos, y volvemos a buscar más allá... Y es que en nuestro corazón habita un deseo radical, o, como dice el filósofo Emmanuel Lévinas, somos deseo, y el deseo siempre es pregunta, inquietud, búsqueda...

Por otra parte, este anhelo de plenitud también se traduce en deseo de equilibrio pleno, de unificación plena: necesitamos vivir unificada y equilibradamente las dimensiones de nuestra vida: la corporal, la intelectual, la afectiva, la volitiva... Es preciso que la vivencia de nuestra intimidad quede compensada con el cultivo de su apertura por medio del encuentro; en este equilibrio de fondo es donde hallaremos la orientación esencial de nuestra vida, pues no se trata de buscar, sin más, la propia realización, sino de descubrir que solo en el don y en la entrega podemos hallar esa realización que, sin la participación de los demás, se torna edificación estéril de nuestro vivir, vacío, al fin y al cabo. La

búsqueda sola de la felicidad y del éxito personal suele acarrear comportamientos obsesivos y compulsivos, y quienes únicamente buscan realizarse, sin tener en cuenta su particular misión en la vida, es raro que lo logren. Como dice Viktor Frankl, el psiquiatra que vivió y contó la experiencia de los campos de concentración nazis, «lo que el ser humano quiere realmente no es la felicidad en sí, sino un fundamento para ser feliz» (Frankl, 1994). Porque no se trata solo de ser felices, sino de encontrar el camino de la propia felicidad para dar forma a nuestra vida a través de la misión de nuestra vocación personal, única, como únicos somos nosotros.

Pero si la persona alberga este deseo de plenitud que la lanza más allá de sí misma y la abre a cuanto la trasciende, también experimenta carencias y privaciones, y se reconoce menesterosa, torpe y limitada. Si mira en su interior con detenimiento, verá la distancia que hay entre lo que es y lo que está llamada a ser, que es lo que en profundidad desea. La vida también alberga esta parte de inseguridad y de dolor, aunque no sean estas sus últimas palabras; pero hay que contar con ellas porque la dificultad forma parte de los escollos del camino.

### **3.2. LA PERSONA SE REALIZA EN EL ENCUENTRO CON LOS DEMÁS**

El crecimiento personal no se da sin encuentro con otros, que son impulso y apoyo en esta búsqueda de la plenitud propia de la persona. Este es el segundo gran dinamismo que nos mueve a todos: descubrir a los demás, especialmente en la entrega y el compromiso. Nadie crece ni es creativo si no se siente cautivado por unos valores que ha de encarnar, ni sin la compañía de alguien que le lleva más allá de sí mismo y le engrandece, pues las personas somos esencias abiertas que vivimos en función de encuentros. En esto consiste la experiencia del amor: es el tú quien me hace ser quien estoy llamado a ser, y yo le construyo a él para que llegue a ser quien está llamado a ser.

### **3.3. IMPORTANCIA DEL SENTIDO EXISTENCIAL EN LA VIDA PERSONAL**

La vida, y cada circunstancia dentro de ella, tiene un sentido, un para qué que hay que descubrir; en tal hallazgo se resume la apasionante tarea de vivir. Podemos referirnos al sentido como un horizonte de valores hacia el que orientar la propia vida, o como el paulatino descubrimiento de la particular misión de cada cual, del quehacer singular en que cada vida personal, cada vida humana, consiste. Es evidente que hallar el sentido del propio vivir es tarea que dura la vida entera.

### **3.3.1. El sentido es la respuesta a los dones recibidos**

Reconocer lo que hemos recibido y responder con agradecimiento es fuente de sentido y prepara a la persona para dar lo mejor de sí misma. El sentido resulta de acoger las posibilidades más posibilitantes que nos brinda la vida, y realizarlas, como dice Xavier Zubiri; esta dinámica genera crecimiento y alegría porque responde a nuestra propia misión. Y si somos capaces de llevarla a cabo es, sencillamente, porque nos sabemos amados: *Amor, ergo sum* [soy amado, luego existo] (Díaz, 1999); por eso soy capaz de responder. Por el amor he sido llamado a ser precisamente yo mismo, y mi vida es la respuesta a ser quien estoy llamado a ser. En esto consiste mi vocación personal. Este proceso responde a la misma vivencia de sobrepasamiento que descubrimos viviendo a fondo nuestra existencia personal, y que logramos, sobre todo, a base de vivir conscientes y atentos.

### **3.3.2. El sentido se descubre, no se inventa**

Lo que hay que inventar es el modo en que el propio proyecto vital responde a ese sentido, la manera como llevo a cabo en mi vida, aquello que descubro como valioso, como iluminador, como esencial. Esto es posible porque cada vida personal está alumbrada por el hallazgo de la propia vocación, que viene a ser como el signo personal que orienta hacia lo que estamos llamados a ser cada uno, y que vamos descubriendo en los acontecimientos cotidianos de que se va sembrando el ejercicio mismo de vivir.

### **3.3.3. El sentido tensa la vida**

La persona crece y se fortalece asumiendo las tensiones que encuentra en su vida, afrontando inconvenientes y contradicciones. Ser persona —escribe Viktor Frankl— «significa hallarse permanentemente confrontado con situaciones que son, al mismo tiempo, don y tarea. La tarea de una situación consiste en realizar su sentido. Y lo que al mismo tiempo nos da es la posibilidad, mediante el desempeño de dicha tarea, de realizarnos a nosotros mismos» (Frankl, 1995). Por eso decimos que la persona está llamada a hacerse responsable de sí misma.

### **3.3.4. La triple fuente de sentido**

Tres son las direcciones vitales que nos proporcionan sentido: la creatividad, las vivencias de apertura a los demás, y experimentar desde el fondo del ser la pasividad y el dolor. Desde la creatividad vivimos las propias ocupaciones y trabajos de un modo personal, es decir, poniendo todo nuestro empeño en realizarlos con atención y con auténticas ganas.

Encontramos sentido en cualquier acción en la que nos explayemos, desplegando en ella nuestra mejor voluntad, nuestro saber hacer, nuestras fuerzas y nuestra ilusión más firme, teniendo siempre en cuenta a las personas con quienes convivimos, y prestándoles una atención siempre especial, única y sincera.

Desde las vivencias de apertura a los demás, es decir, desde la apertura al amigo, al compañero, a los miembros de nuestra familia, a los de nuestra comunidad... Apertura, pues, a las personas concretas que juegan en nuestra vida. Pero sin olvidar que también vivimos la apertura a la Persona con mayúsculas. La apertura a la Persona —a Dios, Persona por excelencia— es fuente privilegiada de sentido para quienes la consideran, pues descubren que Dios es el fundamento de cualquier sentido. Esta apertura es experiencia esencial en el sobrepasamiento personal y humano, y viene dada por la actitud cordial de estar abiertos a la trascendencia, al misterio que somos y al Misterio que nos envuelve. Abrirse a las personas y a la Persona consiste, en definitiva, en hallar una chispa de sentido en cada experiencia amorosa (tomando el término amor en su acepción más amplia, como la esencial apertura que es), en valorar hondamente el encuentro auténtico con las personas. Los encuentros verdaderos son la fuente de sentido por excelencia; pero nos habituamos cada vez más a encuentros superficiales, y abundan, por desgracia, relaciones que no suponen verdaderos encuentros; hurtamos así al encuentro su verdadero calor, con lo que el encuentro se desvirtúa y también la fuente de sentido que es en sí mismo. Personalizar las relaciones es un imperativo moral para hacer más humano nuestro mundo.

También encontramos sentido en la vivencia de la propia pasividad y en la experiencia del dolor. Viktor Frankl, autor de *El hombre en busca de sentido*, donde narra su experiencia en los campos de concentración nazis, afirma que no hay ninguna situación en la vida que realmente carezca de sentido. Y eso significa que los aspectos aparentemente negativos de la existencia humana —y señala directamente la «tríada trágica» que incluye el dolor, la culpa y la muerte— pueden transformarse en algo positivo para las personas, si se afrontan con una actitud adecuada. Experimentar la pasividad significa saber vivir aquello que nos sucede sin que lo hayamos querido, vivir lo que nos limita, a saber, la enfermedad, el dolor, los accidentes, las inferioridades físicas, psíquicas o morales, los propios defectos, las heridas físicas o psíquicas que sufrimos. En una palabra, cuanto se refiere a esa realidad desconcertante y misteriosa que es el mal. La persona puede hallar sentido en el sufrimiento, en el

dolor, en la culpa o en la muerte, más allá de la resignación. Es capaz de crecer con esas experiencias, si sabe trascenderlas y abrirse a un sentido que dé luz —aunque sea una luz muy tenue— a esa pasividad contra la que no puede luchar sino desde su fuerza interior. ¡Cuántas veces una enfermedad, o hasta el cautiverio, son decisivos en el desarrollo de lo más valioso de una persona! El sufrimiento se presenta aquí como tarea de responsabilidad personal. «No hay nada en el mundo —escribe Frankl— que sea tan capaz de consolar a una persona de las fatigas internas o de las dificultades externas como el tener conocimiento de un deber específico, de un sentido muy concreto, no en el conjunto de su vida, sino aquí y ahora, en la situación concreta en la que se encuentra» (Frankl, 2000: 35). Y es que la persona es capaz de crecer en condiciones adversas porque sabe transformarlas en llamadas al crecimiento personal y en vivencias que le darán mayor libertad interior. No hay fórmulas, ciertamente, pero sí experiencias y actitudes, además de la compañía de los demás. La persona puede ir más allá del sufrimiento, aprendiendo de él, porque, como afirma una vez más Frankl, «el sufrimiento hace al ser humano lúcido y al mundo diáfano» (Frankl, 2000: 255). Lo que no quiere decir que el sufrimiento sea necesario para hallar sentido, sino que el sentido es posible también en el sufrimiento inevitable.

### **3.3.5. Pero, ¿qué sucede si no se encuentra, se rechaza o se ignora el sentido?**

Cuando la vida carece de un sentido global, aparece la enfermedad psíquica más extendida en nuestro tiempo, que es la neurosis por ausencia de sentido. Consiste en una radical frustración existencial que afecta al centro de la persona. Y sus consecuencias son variadas: unas afectan a las actitudes ante la vida, y otras son más bien de orden psicopatológico. Entre las primeras hallamos el hedonismo compulsivo, el conformismo y el totalitarismo, en sentido psicológico. Las segundas se resumen en la llamada «tríada neurótica»: adicciones, depresión y agresividad. La búsqueda compulsiva de placer es con frecuencia el resultado de una insatisfacción con la propia vida. Pero fruto de esa misma insatisfacción pueden ser actitudes como hacer lo que todo el mundo hace, sin plantearse nada más (conformismo), o hacer lo que todos dejándose llevar ciegamente por las directrices de la mentalidad dominante, que es un conformismo más acentuado y con consecuencias sociales más notables (de ahí la denominación de totalitarismo). Las consecuencias de orden psicopatológico son, como se ha señalado, las adicciones, la depresión y la agresividad, conocidas como la tríada neurótica.

La labor más importante de cada vida personal es la de descubrir que por el amor he sido llamado a ser, y que por eso mi vida es respuesta a ser quien estoy llamado a ser; en esto consiste mi vocación personal, mi particular porqué<sup>3</sup>.

#### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- Reflexione acerca de estos tres dinamismos principales, ¿reconoce cada uno de ellos en su vida?
- Vuelva sobre las tres principales fuentes de sentido en la vida de la persona (la creatividad y los dones recibidos, la presencia de otras personas y las experiencias de pasividad y dolor). Ponga ejemplos personales que ilustren esta cuestión.
- Dé ejemplos de actitudes que pueden mostrar falta de sentido, fijándose especialmente en los jóvenes de hoy.

## 4. LAS NOTAS CARACTERÍSTICAS DE LA PERSONA

Según el enfoque desde el que se planteen, las notas características de la persona pueden variar, pero el lector atento se dará cuenta de que estas notas aparecen ya al tratar los dinamismos de la persona. La realidad personal es tan compleja, que se puede abordar desde muchos puntos de vista, como si de un pensamiento «en círculo» se tratase.

### **4.1. LA INTIMIDAD**

Indica un *dentro* que solo uno mismo conoce, y no del todo. La persona tiene *adentros*, es «para sí», y se abre a su interior en la medida en que se atreve a entrar en la hondura de su alma. La intimidad consiste, así, en apertura hacia dentro. Los pensamientos de la persona no los conoce nadie, si la persona no los revela. Pero la intimidad no es solo un lugar donde las cosas quedan a buen recaudo, sino sobre todo el espacio desde donde brotan realidades inéditas: cuanto se nos ocurre, lo que inventamos, proyectos de todo tipo, nuevas visiones, etc. De los adentros surge lo nuevo y también lo creativo; como tengo interior, me abro a él, y soy capaz de aportar lo que antes no existía, pues no estaba y no era ni siquiera previsible. Aquí se funda la novedad que es cada persona: un ser siempre nuevo, capaz también de causar lo nuevo.

---

<sup>3</sup> Sobre la vida de la persona como respuesta a la llamada, puede verse Chrétien (1997).

## **4.2. MANIFESTACIÓN DE LA INTIMIDAD**

Las novedades que brotan del interior de la persona (un poema, pensamientos, una novela...) tienden a salir fuera. La persona es un ser que se manifiesta, que puede mostrarse con las novedades que genera y con la novedad que es; es un ser que habla, que se expresa, que saca lo que lleva dentro. Como explica Hannah Arendt,

Con la palabra y el acto nos insertamos en el mundo humano, y esta inserción es como un segundo nacimiento [...]. Su impulso surge del comienzo que se adentró en el mundo cuando nacimos, y al que respondemos comenzando algo nuevo por nuestra propia iniciativa [...]. Este comienzo no es el comienzo del mundo, no es el comienzo de algo, sino de alguien: el principio de la libertad se creó al crearse el hombre. (Arendt, 1993)

La manifestación de la intimidad se realiza a través del cuerpo, por los diversos lenguajes que habla la persona —no solo el lenguaje hablado—, y por medio de sus actos. El cuerpo es la condición de posibilidad de la manifestación humana; no podría ser de otro modo, pues la persona es corporal, es su cuerpo, y mucho más que su cuerpo.

## **4.3. LA LIBERTAD**

Es una de las notas esenciales de la persona; en ella radica la moralidad del hombre, un ser con estructura moral, sujeto moral, por esto mismo. Zubiri lo explica considerando al ser humano como un animal hiperformalizado cuya riqueza aprehensiva es tal, que los estímulos no se le presentan como meros estímulos, sino bajo formalidad de realidad, de manera que su medio cobra para él valor de mundo. La realidad aparece así ante el ser humano como fuente de posibilidades, y la propia indeterminación del hombre fuerza en él la aparición del pensamiento, pues ha de considerar las situaciones y hacerse cargo de ellas antes de elegir entre esas posibilidades y ejecutar sus actos; cuando lleva a cabo un acto, el hombre tiene que ser capaz de dar razones de su acción, por eso hablamos de un acto moral. La persona es, por esto mismo, el ser con capacidad de hacer de sí lo que quiere, merced a esa estructura moral equivalente a su libertad radical.

## **4.4. LA CAPACIDAD DE DAR, MÁS AÚN, LA CAPACIDAD DE DARSE**

Es una nota característica de la persona que muestra que esta es efusiva, capaz de sacar de sí misma lo que tiene para darlo o regalarlo. En esto consiste su capacidad de amar. Y el amor es el «regalo esencial», como dice santo Tomás de Aquino (*Suma Teológica I*, q. 38, a.2), en el sentido de la

entrega total del amante al ser amado. Quien se guarda, quien se preserva, quien no se da, no ama. Y como solía repetir Mounier, no tenemos sino aquello que damos. Pero ese amor, ese darse, requiere un receptor, pues a la capacidad de dar que tiene la persona corresponde la capacidad de recibir, a veces más generosa que la primera. Si no fuese así, el don se frustraría.

#### **4.5. DIÁLOGO CON OTRA INTIMIDAD**

Si no hubiese otras personas, la persona quedaría como fracasada porque no podría dar ni darse. Se da algo —o alguien a sí mismo— a alguien. Quien recibe tal apertura que se entrega es otra persona, y así se establece el diálogo entre las dos, pues dar conduce a un intercambio inteligente —que no es nunca un mercadeo— donde entran en juego la palabra, la novedad, o la riqueza interior de quien se entrega. Una persona sola no puede ni manifestarse, ni dar, ni dialogar... Es importante, en este punto, diferenciar entre el individuo y la persona, y destacar el peligro del individualismo, tan opuesto a la relación personal. Porque la persona es apertura, mientras que el individualismo hace del ser humano un ser aislado que se encierra en su propio mundo. Mounier aboga por la persona, frente al individuo, y apela al amor como nota esencial de las personas, hasta llegar a afirmar que «no existo sino en la medida en que existo para otro», o que «ser es amar» (Mounier, 1990: 475). Es esta esencial apertura la que lleva a suscitar con otros «una sociedad de personas, cuyas estructuras, costumbres, sentimientos, y también sus instituciones, estén marcados por su naturaleza de personas» (Mounier, 1990: 476).

### **5. LA DIGNIDAD DE LA PERSONA**

Tras enunciar algunas características de la persona, se plantea una cuestión importante. ¿Basta, para ser persona, con tener esas características?, ¿y si falla alguna? ¿Solo es persona quien ejerce o ha ejercido las anteriores capacidades o notas características?, ¿es persona el discapacitado?, ¿y quien padece un estado de coma profundo o no tiene conciencia de sí mismo?, ¿y el niño no nacido? Aparecen aquí las grandes preguntas de la ética de la vida o bioética, cuya respuesta está necesariamente en función de la concepción de persona que las respalde. Por eso conviene aclarar la cuestión de la dignidad de la persona, que no es sino el valor absoluto que tiene todo ser humano, simple y llanamente por el hecho de ser. Hablamos así de dignidad ontológica —debida a su ser— de todo hombre y de toda mujer, dignidad que se refiere a su estructura fundamental o esencia, pues el ser humano presenta una riqueza de ser frente al resto de la creación.

La dignidad es el valor absoluto de las personas. En la tradición judeocristiana esta idea está ya presente en el mensaje bíblico de la creación del hombre a imagen de Dios (Gn 1, 26-27). Kant vino a expresarla en un lenguaje secularizado, en el siglo de la razón y de las luces, refiriéndose al valor absoluto del hombre y a la consideración de este siempre como fin y nunca como medio. La noción de dignidad, en definitiva, encierra el carácter sagrado de cada persona humana, por el que todo hombre y toda mujer (persona hombre y persona mujer, dice Julián Marías), sin excepción, son dignos. Es una barbarie establecer categorías de personas en lo que a su dignidad ontológica se refiere, pues sería como hablar de personas de «una estrella», de «tres estrellas» o de «cinco estrellas». Cuando esto se hace, ocurre lo que desgraciadamente ha visto la humanidad en no pocas ocasiones, y especialmente en los dos totalitarismos del siglo pasado, que conviene no perder de vista... Por desgracia, hoy se prodigan algunos pensadores que defienden el establecimiento de categorías entre personas, y los hay que llegan al extremo de diferenciar entre ser humano y persona. Sus planteamientos son consecuencia de la pérdida de las principales referencias de lo humano y de la barbarie que han generado los llamados antihumanismos. Frente a tal brutalidad, hay que defender con firmeza que la dignidad de la persona humana radica en su valor absoluto, que es lo mismo que decir que la vida de todas las personas tiene carácter sagrado.

Lo vemos con claridad al considerar que la persona no es solo biología, sino que es sobre todo biografía. Si la vida humana está instalada en las coordenadas espacio-temporales, no es menos cierto que se despliega en ellas de una manera particular, de la que decimos tiene estructura biográfica. La persona es un alguien, un alguien corporal, como dice Julián Marías, y ser alguien ya implica una singularidad esencial. Y ese alguien, además de ser significativo, tiene memoria del pasado, se proyecta hacia el futuro, y sabe que tiene un quehacer concreto en la vida que solo él puede llevar a cabo. Esta dimensión biográfica está fuertemente vinculada con la vocación personal de cada persona, que es su propia misión, el sentido de su vivir, la razón de su existencia.

#### PARA LA REFLEXIÓN

- Es importante subrayar que la persona no tiene por qué «cumplir» todas las notas características y relacionar esta cuestión con la dignidad.
- La dignidad es el valor absoluto de las personas, valor que tienen por el hecho de ser (dignidad, pues, ontológica).

## 6. A LA LUZ DE ZUBIRI: PERSONEIDAD Y PERSONALIDAD

La diferenciación que Xavier Zubiri establece entre *personalidad* y *personabilidad* aporta luz a este complejo asunto de la persona. *Personabilidad* se refiere al carácter personal, que está referido, a su vez, a la dimensión estructural del hombre. Cada ser humano vive el proceso de su propia edificación, que es la realización de sí mismo y consiste en concretar esa *personabilidad* en una personalidad propia donde quede expresada la vocación personal de cada cual. *Personabilidad* y personalidad son, así, dos momentos de la realidad única que es cada persona humana concreta. El carácter personal como *personabilidad* resume todas las notas características del hombre. Por eso no es preciso que el ser humano reúna un número de notas características para ser persona, pues todas esas notas quedan aunadas en la *personabilidad*, que forma parte de la estructura del hombre. «La *personabilidad* se es, y es siempre la misma —escribe Zubiri—; la personalidad se va formando a lo largo de todo el proceso psicorgánico desde que el embrión humano posee inteligencia hasta el momento de la muerte. Por esto, el hombre es siempre el mismo, pero nunca es lo mismo; por razón de su *personabilidad* es siempre el mismo, por razón de su personalidad nunca es lo mismo» (Zubiri, 2012).

## 7. LAS RELACIONES INTERPERSONALES

Las demás personas son indispensables para la vida personal, pues la persona es un ser eminentemente abierto, y la vida personal está más allá de los límites de lo individual. La relación interpersonal —la relación yo-tú— es la propia de las personas, pues es la que responde a su carácter de seres intencionalmente abiertos (a sí mismos, a los demás, al mundo que les rodea, a Dios...). No toda relación entre personas es relación auténticamente personal, pues se dan inevitablemente relaciones de asociación o meramente sociales, que responden a las estructuras de los servicios e instituciones de la sociedad, además de las propiamente personales. Pero lo que no debe darse nunca es la relación de cosificación, en la que nos servimos del otro y le tratamos como cosa: aquí se minusvalora a las personas y se desprecia su valor absoluto o dignidad.

El filósofo Martin Buber (1995: 13) escribe: «Toda vida verdadera es encuentro». «Relación es reciprocidad. Mi “tú” me afecta a mí como “yo” le afecta a él. Vivimos inescrutablemente incluidos en la fluyente reciprocidad universal... Al principio está la relación» (Buber, 1995: 16). Este pensador judío recuerda que el acontecimiento humano central no es el

yo, como lo ha querido toda la filosofía *egológica* desde Descartes, sino el encuentro yo-tú, donde Buber destaca el enlace que une las dos palabras. Para Buber, la palabra básica es yo-tú, una palabra que se pronuncia desde el ser y funda un modo de existencia que es la existencia personal. En su obra *Yo y tú*, distingue dos tipos de relación: la relación yo-tú y la relación yo-ello o yo-cosa, que son las relaciones básicas del hombre con el mundo. La primera se caracteriza por la apertura, la reciprocidad o la inmediatez, mientras que, en la segunda, estas cualidades están ausentes. La relación yo-tú es la auténtica relación personal, y en ella las personas se tratan como iguales, al tiempo que se saben profundamente diferentes.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- La palabra esencial, según Buber, es yo-tú. A la luz de lo leído en esta parte y a la de su propia experiencia, ¿qué significa esto?
- ¿Qué valores entran en juego en la relación interpersonal?

## **8. CONCLUSIÓN**

La vida personal es una gracia y un compromiso, un don lleno de luz y una enorme responsabilidad. Y cuanto desconsidere lo anterior, le reste hondura o le confiera algún tinte superficial o frívolo, atenta contra la persona.

Peco contra la persona cada vez que empujo a un hombre a identificarse con una de sus funciones, o me comporto con él como si de hecho se redujera a eso. Cuando pienso, por ejemplo, que hay hombres o mujeres que están «hechos» para cortar, todos los días que Dios les dé de vida, la misma pieza de hierro. Cuando reduzco a la mujer a su función de ama de casa, a su función erótica o incluso a su más alta función, a su función maternal, sin plantearme el problema de su vocación espiritual, que le viene a través y más allá de tantos cuidados y seducciones. Cuando considero a mis obreros como una pieza de mi maquinaria, y que la fragilidad de sus cuerpos y sus cargas familiares no son para mí más que una fuente de despilfarro. Cuando por casualidad me encuentro cerca de estos campesinos junto a los que paso las vacaciones, o cerca de estos soldados con los que estoy en el cuartel y acepto renunciar —tras un leve esfuerzo— a toda comunicación auténtica entre ellos y yo porque usan un sistema de signos notablemente diferente del que se usa en mi medio social. [...] Peco contra la persona —en una palabra— cada vez que me comporto como si desesperara de un hombre excomulgándole, sin autoridad, de las más altas capacidades humanas o reduciéndole al estado de un objeto o de un instrumento. (Mounier, 2007: 31)

## BIBLIOGRAFÍA

- ARENDE, H. (1993): *La condición humana*, Barcelona, Paidós.
- BUBER, M. (1995): *Yo y tú*, Madrid, Colección Esprit, Madrid, Caparrós Editores.
- CHRÉTIEN, J. L. (1997): *La llamada y la respuesta*, Madrid, Caparrós Editores.
- COLL, J. M. (2013): «¿Intersubjetividad o interpersonalidad?», *Estudios 3*, Madrid, Fundación Emmanuel Mounier, n.º 48 de la Colección Persona.
- DÍAZ, C. (1999): *Soy amado, luego existo*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- DOMÍNGUEZ PRIETO, X. M. (2005): *Para ser persona*, Madrid, Fundación Emmanuel Mounier.
- FRANKL, V. (1994): *El hombre doliente*, Barcelona, Herder.
- \_\_\_\_\_ (1995): *La presencia ignorada de Dios*, Barcelona, Herder.
- \_\_\_\_\_ (2000): *En el principio era el sentido*, Barcelona, Paidós.
- MOUNIER, E. (1990): *Obras completas*, vol. I, Salamanca, Ediciones Sígueme.
- \_\_\_\_\_ (1992): *Obras completas*, vol. III, Salamanca, Ediciones Sígueme.
- \_\_\_\_\_ (2007): *El compromiso de la acción*, Madrid, Fundación E. Mounier.
- ZUBIRI, X. (2012): *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza Editorial y Fundación Xavier Zubiri.



### **3. EL PROYECTO HUMANO**

María Luisa Sierra Huedo  
Ana Isabel Abad Villamor  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

#### **1. INTRODUCCIÓN**

En este capítulo vamos a revisar el proyecto humano, o lo que es lo mismo, la historia humana, la aparición y desarrollo del lenguaje revisando la evolución histórica desde el origen hasta la ocupación del ser humano de toda la superficie habitable del planeta. Igualmente nos centraremos en una premisa, como es la importancia del lenguaje y de la comunicación y de su uso adecuado para la humanización del hombre. Para poder analizar las premisas fundamentales del humanismo consideramos clave tener una visión histórica de la evolución del ser humano.

#### **2. LA HISTORIA HUMANA**

De acuerdo a Christian (2010), la historia humana comienza en el momento en que aparece el lenguaje humano, o para ser más exactos, el lenguaje simbólico. A diferencia del lenguaje moderno, los primeros sistemas simbólicos no fueron lenguajes propiamente dichos, carecían de eficiencia y flexibilidad, aunque sí se aprecian diferencias notables con respecto a otras formas de comunicación entre otras especies animales. Su rasgo más característico es la capacidad de atribuir un significado abstracto a cualquier elemento, es decir, de generar un pensamiento que va más allá del comportamiento llamada-respuesta. Este atributo se considera esencial por ser único en la especie humana.

Pero, ¿cuándo datar el origen del lenguaje simbólico, de la capacidad exclusiva de los humanos de generar un pensamiento abstracto y en cierto modo liberado del instinto animal? Hasta hace poco se barajaban dos respuestas posibles. La tesis menos defendida es que el hombre evolucionó lentamente hasta formas modernas (el paso del lenguaje simbólico primitivo a lo que conocemos hoy en día como lenguaje) durante casi

un millón de años, «Esto quiere decir que todos los restos de homínidos con menos de un millón de años deben considerarse muestras de una sola especie en evolución» (Christian, 2010: 220-221).

La otra teoría, que goza de más popularidad hoy en día, dice que los humanos modernos aparecieron de manera más repentina, en algún lugar de África, hace entre 100.000 y 250.000 años. La aparición del hombre moderno está vinculada, entre otras cuestiones, a los análisis del material genético, pero siempre teniendo en cuenta la importancia del surgimiento del lenguaje.

Por eso muchos historiadores apuntan que para comprender cuándo comienza la historia humana hay que saber cuándo y cómo los humanos adquieren la predisposición al lenguaje simbólico. Sin embargo, no existe un acuerdo consensuado en datar históricamente los principios del lenguaje, ya que este no deja ningún rastro fosilizado que facilite la tarea de localizar en el tiempo su surgimiento, lo que complica y hace que sean teorías y suposiciones lo que lleve a diferentes autores a concretar un periodo u otro de su nacimiento.

En lo que los autores sí parecen estar de acuerdo es que el lenguaje es una de las características que hace únicos a los humanos y que tiene una relación directa con el desarrollo de la masa cerebral. Algunos historiadores y científicos opinan que dicho desarrollo no fue posible hasta que se comenzó a comer carne, cuyas proteínas influyeron en el crecimiento del encéfalo. La ingesta de proteínas favoreció no solo el crecimiento del cerebro sino también la movilidad del hombre, lo que le permitió ganar fuerza para la caza de animales más grandes, y crear así una espiral en la que los seres humanos iban ampliando cada vez más su pensamiento abstracto, su ingenio y su pensamiento de conexión. Independientemente de las fechas datadas por los expertos, de lo que no cabe duda es que el proceso evolutivo tecnológico y biológico está vinculado directamente con la génesis del comportamiento moderno, y como tal, del lenguaje.

Los marcadores que los arqueólogos han tomado como signos de comportamiento humano moderno son fundamentalmente de cuatro clases. En primer lugar, las nuevas adaptaciones ecológicas [...]. En segundo lugar, las nuevas tecnologías [...]. En tercer lugar, los indicios de mayor organización social y económica que ponen de manifiesto la existencia de redes de intercambio que abarcan un amplio territorio [...]. Por último, y en cierto modo el factor más importante, los testimonios indirectos de la actividad simbólica, por ejemplo la aparición de alguna forma de arte, que seguramente suponía el uso del lenguaje simbólico. (Christian, 2010: 223)

Todo este proceso descrito por Christian (2010), tal y como ilustra la figura 1, muestra que el desarrollo de los humanos fue un proceso lento y prolongado en el tiempo, no un *big bang* de revolución cultural, un cambio inmediato, como destaca la segunda teoría comentada anteriormente.

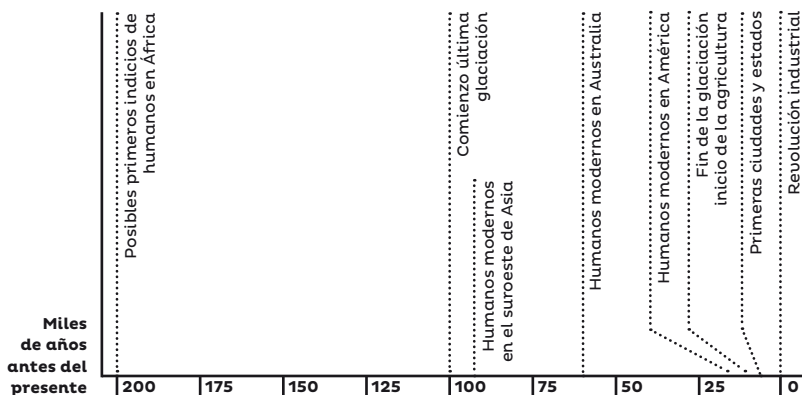


Figura 1. Evolución histórica desde hace 200.000 años, Christian (2010).

Las investigaciones más recientes, sobre todo a partir de la solución propuesta por las paleontólogas estadounidenses Sally McBrearty y Alison Brooks (2000), parecen ponerse de acuerdo en que el lenguaje simbólico y la capacidad para el aprendizaje colectivo aparecen hace 250.000 años en el continente africano, pero de forma asistemática y gradual. Es decir, «ni los cambios culturales ni los anatómicos aparecen como un *big bang*, sino de forma irregular. Se fueron acumulando rasgos nuevos de forma escalonada y de forma diferente entre las distintas tribus» (Christian, 2010: 224).

Esta diferencia evolutiva entre los distintos pueblos de seres humanos está muy relacionada con las migraciones a Eurasia y a otros rincones del planeta. Como se puede observar en la figura 1, solo hace 100.000 años que los humanos salieron de África. Evidentemente esta expansión significó, en primer lugar, que el hombre era capaz de adaptarse a entornos totalmente desconocidos, con características climatológicas adversas, como el frío y las heladas en Rusia; y, por otro lado, también supuso un desarrollo importante de las habilidades técnicas, sociales y comunicativas, lo que puede advertirse en la transformación de la faz de la Tierra desde un punto de vista ecológico y ambiental.

Dicha transformación va pareja a la dominación y utilización del fuego, a la creación de instrumentos y todo tipo de inventos para la caza, y posteriormente, para la agricultura (tal y como muestra el documental *Home*). Las migraciones provocaron, de esta forma, la creación de pueblos con desarrollos evolutivos muy distintos, ya sea por el clima, el entorno u otro tipo de razones. Así, durante miles de años convivieron en el planeta Tierra diferentes especies de homínidos. No fue hasta después de la última glaciación, hacia el 10.000 a.C., que el hombre moderno, el conocido como *Homo sapiens*, empujó a la extinción al resto de homínidos, y por añadidura, ocupó todas las partes habitables del planeta, excepto la miríada de islas del Pacífico (Christian, 2010: 251).

#### EJEMPLO 1

*La evolución del lenguaje y del ser humano, descrita en este capítulo a partir de datos, investigaciones y teorías consumadas a lo largo de los años gracias a la ciencia, ha sido, no obstante, objeto de debate y análisis desde el principio de los tiempos. Todos conocemos al menos una versión histórica de la génesis del hombre, pero si hay un ejemplo paradigmático desde el ámbito de la mitología, ese es el mito de Prometeo: una historia que se basa en la importancia del fuego y las artes en el proceso de humanización del hombre, en el proceso de constitución de la racionalidad humana, aspecto que hemos mencionado anteriormente cuando hemos hablado del lenguaje simbólico y el pensamiento abstracto.*

*«El mito de Prometeo» de Platón, Protágoras: 320d-321d:*

Era un tiempo en el que existían los dioses, pero no las especies mortales. Cuando a éstas les llegó, marcado por el destino, el tiempo de la génesis, los dioses las modelaron en las entrañas de la Tierra, mezclando tierra, fuego y cuantas materias se combinan con fuego y tierra. Cuando se disponían a sacarlas a la luz, mandaron a Prometeo y Epimeteo que las revistiesen de facultades distribuyéndolas convenientemente entre ellas. [...] Pero como Epimeteo no era del todo sabio, gastó, sin darse cuenta, todas las facultades en los brutos. Pero quedaba aún sin equipar la especie humana y no sabía qué hacer.

[...] Ante la imposibilidad de encontrar un medio de salvación para el hombre, Prometeo roba a Hefesto y a Atenea la sabiduría de las artes junto con el fuego (ya que sin el fuego era imposible que aquella fuese adquirida por nadie o resultase útil) y se la ofrece, así, como regalo al hombre. Con ella recibió el hombre la sabiduría

para conservar la vida, pero no recibió la sabiduría política, porque estaba en poder de Zeus y a Prometeo no le estaba permitido acceder a la mansión de Zeus, en la acrópolis, a cuya entrada había dos guardianes terribles. Pero entró furtivamente al taller común de Atenea y Hefesto en el que practicaban juntos sus artes y, robando el arte del fuego de Hefesto y las demás de Atenea, se las dio al hombre. Y, debido a esto, el hombre adquiere los recursos necesarios para la vida, pero sobre Prometeo, por culpa de Epimeteo, recayó luego, según se cuenta, el castigo del robo.

El hombre, una vez que participó de una porción divina, fue el único de los animales que, a causa de este parentesco divino, primeramente reconoció a los dioses y comenzó a erigir altares e imágenes a los dioses. Luego, adquirió rápidamente el arte de articular sonidos vocales y nombres, e inventó viviendas, vestidos, calzado, abrigos, alimentos de la tierra [...].

Como podemos corroborar con este mito, el papel que juega el lenguaje, los símbolos, el arte y el pensamiento es crucial en la evolución y el desarrollo de los seres humanos. Es trascendente si tenemos en cuenta la importancia del lenguaje simbólico, hablado o escrito en nuestras vidas, y el impacto que este cambio y/o desarrollo tuvo en la evolución del hombre. Pensemos por un momento cómo serían nuestras vidas si no pudiésemos comunicarnos o si no tuviésemos el lenguaje. Igualmente no cabe la menor duda de que es importante el descubrimiento del fuego y el resto de características del desarrollo evolutivo de los humanos como especie, pero la comunicación es clave.

En definitiva, el lenguaje es quizá el principal medio en el proceso de humanización del hombre, que Choza (1988) define como la secuencia de aparición de elementos culturales que independientemente de que influyan o no en las características morfofisiológicas son constitutivas de una forma de vida o una conducta que se puede llamar genuinamente humana, «y lo es por su capacidad de transmitir con fidelidad y rapidez una enorme cantidad de información» (Ayllón, 2011: 66).

Veámoslo con un ejemplo, la inteligencia humana es capaz de encerrar millones de toneladas de roca en un símbolo que se pronuncia con suma sencillez: «cordillera». Y es que el lenguaje puede simbolizar todo: lo grande, lo pequeño, lo objetivo, lo subjetivo, lo pasado e incluso lo futuro. Al reducir la compleja realidad en pocas palabras o sonidos,

convertimos el universo ilimitado en un universo de bolsillo, por utilizar una expresión de nuestros días (Choza, 1988). «Más que un invento, el lenguaje es un desarrollo necesario de una capacidad innata del hombre» (Ayllón, 2011: 67). Lo que sí es un invento colosal es la escritura, el lenguaje escrito, pero esa es otra historia. En el tema que nos ocupa, debemos incidir no solo en el papel fundamental del lenguaje en el origen de nuestros tiempos, sino en la historia que ha sucedido después y que ha conformado el presente que vivimos en nuestros días.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Cómo describiría la evolución del lenguaje en relación a la evolución del ser humano?
- ¿Cómo diferenciaría el lenguaje simbólico del lenguaje hablado?

### **3. LA IMPORTANCIA DEL LENGUAJE**

De acuerdo a Choza (2009: 201):

Una manera de entender hasta qué punto la comunicación es importante en la vida humana es la cantidad de veces que los hombres necesitan, para que se les haga justicia tras haber sufrido un daño, que se entere todo el mundo, la cantidad de veces que los hombres aspiran a que se sepan las cosas, como si la comunicación tuviera de suyo valor justiciero o valor redentor. Otras veces, en el extremo opuesto, necesitamos comunicar las grandes ocasiones mediante la celebración, que es una comunión comunicativa.

Como muy bien explica Choza, la comunicación es vital para el ser humano. Pensemos la desesperación que produce cuando no podemos o no sabemos decir algo importante, o cuando no nos podemos comunicar con las personas que nos rodean porque no dominamos su idioma (como veremos en el capítulo 8 sobre cultura e interculturalidad, no poder comunicarnos es un factor de estrés importante). Igualmente la comunicación no se limita al lenguaje hablado si no, como hemos visto en el apartado anterior, está el lenguaje simbólico, el de los gestos y el escrito.

Como afirma Miguel Ruíz (1998), la importancia del lenguaje proviene del poder que otorga a los seres humanos para crear, es un don que proviene directamente de Dios. En la Biblia, el Evangelio de San Juan empieza diciendo: «En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba con Dios». Mediante las palabras expresas tu poder creativo, lo revelas todo.

Independientemente de la lengua que hables, tu intención se pone de manifiesto a través de las palabras. Lo que sueñas, lo que sientes y lo que realmente eres, lo muestras por medio de las palabras (Ruíz, 1998: 48).

El dominio del lenguaje significa socialización, es poder expresar sentimientos, ideas, es la forma que tiene el ser humano de compartir. Es quizá lo que hace más humano al hombre (entendido siempre como ser humano). Hay que tener en cuenta que ningún otro animal del planeta posee las palabras. Es por esto que es tan importante y que su correcta utilización o dominio sean hoy en día, más que nunca, clave para el desarrollo integral de la persona. Muchas veces no somos conscientes, quizá debido a que el aprendizaje de la lengua materna se lleva a cabo cuando el ser humano es pequeño (excepto por regla general, cuando aprendemos una segunda lengua siendo mucho mayores), de la importancia y del impacto que tienen las palabras tanto en nosotros mismos como en los demás.

En el desarrollo de los niños, particularmente, el lenguaje desempeña la función más importante como canal para aprender a actuar como miembro de la sociedad, para adoptar los patrones culturales, modos de pensar, creencias y valores que le permitirán desarrollarse y convivir en los distintos contextos sociales en los cuales está inmerso: la familia, los amigos, la escuela, el vecindario, etc. (Halliday, 2013).

## EJEMPLO 2

*Pensemos por un momento en varios casos excepcionales de niños que se han criado en la selva o con animales, como el caso español del niño que fue criado por lobos. Estos casos demuestran cómo el lenguaje hablado favorece el desarrollo humano. Si bien es cierto que en todos los casos se «comunicaban» con los animales, había una parte importante que no se había desarrollado.*

*Como ejemplo paradigmático en el mundo del cine encontramos la película *L'enfant sauvage* [*El pequeño salvaje*], dirigida por François Truffaut y estrenada en el año 1970, un testimonio real que nos muestra la importancia del lenguaje en nuestras vidas, de lo fundamental que es para el desarrollo integral de la persona el aprendizaje del habla humana desde los años más tempranos de la infancia.*

*La película narra la historia de un niño que fue encontrado viviendo solo en un bosque francés en el año 1798. Desde el primer momento, las gentes del pueblo más cercano se dan cuenta de que parece más salvaje que humano, ya que no sabe caminar erguido, hablar, leer y mucho menos*

*escribir. Rápidamente la noticia se extiende por toda Francia y desde París, distinguidos centros de salud para niños dependientes, así como médicos de prestigio, se interesan por él.*

*En un primer momento, el pequeño es trasladado al Instituto Nacional para Sordomudos de París. Pero el doctor Jean Itard convence al Gobierno para que le deje vivir con él y encargarse de su educación. Quiere demostrar que es posible una reintegración en la sociedad para un niño que durante su infancia no ha sido educado como ser humano. El mayor reto lo encontrará el doctor Itard en la enseñanza del lenguaje; pero aunque es una tarea costosa, no cesa en su empeño hasta que el pequeño Víctor (así es como le bautiza el doctor) consigue asociar la palabra «lait» [leche] con el bol que todos los días le dan para almorzar.*

Es a través de la comunicación y del lenguaje como la *paideia* griega, la educación, se hace realidad. El aprendizaje se produce gracias a la comunicación. Todos podemos pensar en un buen maestro que hayamos tenido, y el impacto casi imperceptible que llegaron a tener sus palabras en nosotros. De la misma forma, podemos tomar el ejemplo contrario, todos podemos recordar a un mal maestro y el efecto, en este caso negativo, que tuvieron sus palabras en nuestra autoestima, lo que nosotros creemos que somos capaces o no de hacer, etc.

Por otro lado, en un artículo reciente de la revista *YoDona* se analizaba cómo hablar bien da poder, es decir, el impacto que tienen las palabras va más allá de un proceso de socialización determinado. Así lo exponía Shel Leanne en su libro *Hablar como Obama. El poder de comunicar y persuadir con firmeza y visión* (2009), en el cual se describen los pasos fundamentales que el presidente de los EE. UU. tiene en cuenta para lograr discursos con gran fuerza oratoria, discursos que consigan «electrizar» a los oyentes. Todas esas técnicas retóricas no solo le ayudaron a catapultarse como un gran líder político con grandes éxitos electorales, sino también a transformarle en fuente de inspiración para millones de personas en todo el mundo (Leanne, 2009).

El desarrollo del lenguaje y la capacidad para comunicarnos a través de él son cruciales en cualquier ámbito profesional; y más hoy en día, en que los medios de comunicación dirimen en múltiples ocasiones la permanencia de uno u otro cargo político, de una u otra empresa, e incluso de una u otra moda. En este sentido, hay que valorar el poder del lenguaje más allá de las acciones que pueda conseguir una persona a través de su uso. Hay que tener también en cuenta la capacidad transformadora que

puede ejercer en las personas a través de los medios de masas, sobre todo en relación al conocimiento de la realidad, la transmisión de ideología o la inducción de comportamientos sociales (Fraña, 2001).

Como dijo Lévi-Strauss (1965), «El sistema mediático tiene, en las sociedades contemporáneas, buena parte de la función de instrumento conceptual que tenía el mito en las sociedades primitivas para explicar el mundo y servir como medio de apropiación simbólica de la realidad». Es por eso que cómo nos comunicamos afecta no solo en lo que decimos, o el mensaje que queremos transmitir, si no también en la imagen que transmitimos y el resultado que obtenemos.

Por otra parte, a través del lenguaje y por la forma en que nos comunicamos nos dignificamos como seres humanos y dignificamos a los demás. Es esta sin duda una parte central del humanismo actual y también, tal y como hemos visto en el capítulos anteriores, una característica fundamental del humanismo a lo largo de la historia. En este sentido cobra importancia no solo la pedagogía griega sino también la dialéctica y más adelante el uso del latín como *lingua franca* para expandir el conocimiento. Sin duda alguna, la comunicación y el uso adecuado y correcto del lenguaje nos humaniza. Pero sin perder de vista que es el uso adecuado del mismo, es decir, el que busca el bien de todos, el que nos humaniza.

### EJEMPLO 3

*Pensemos por un momento en que los buenos comunicadores pueden utilizar el lenguaje tanto de forma positiva como de forma negativa. Tomemos el ejemplo de Adolf Hitler y de Joseph Goebbels, ministro de propaganda nazi del Tercer Reich. Ambos fueron grandes oradores que utilizaron sus discursos para «manejar» a la población alemana, hacia un odio por el diferente y por todo aquello que no fuese alemán.*

De acuerdo a Irina Bokova (2011: 5), directora general de la Unesco:

El proyecto humanista está inscrito en nuestra historia desde la Antigüedad y, sin embargo, en cada época brilla con un nuevo resplandor. En los albores del tercer milenio, la palabra ya no puede ser portadora de los mismos significados que en tiempos del Renacimiento europeo, cuando fue acuñada en torno a la figura del hombre ideal, dueño de sí y amo del Universo. También va más allá de las significaciones que le confirieron los filósofos de la Ilustración y que pese a las aspiraciones universalistas de estos, permanecieron confinadas a una visión eurocentrista del mundo.

Es así como el lenguaje es central al humanismo y como al igual que el humanismo ha evolucionado, también la comunicación y el uso del lenguaje. La diversidad de nuestra cultura y la aceptación de formas de vida de otras culturas nos tienen que hacer reflexionar hoy en día en relación a la evolución histórica del humanismo y su conceptualización a lo largo de la historia, así como el significado de ciertos conceptos en otras culturas ciertamente humanistas y no consideradas como tales hasta una época bastante reciente.

#### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Por qué crees que el lenguaje es vital en nuestras vidas?
- Piensa en ejemplos de cómo el lenguaje nos dignifica como seres humanos.
- Reflexiona sobre la evolución del lenguaje y sobre cómo la multiculturalidad se manifiesta en ciertas palabras de reciente uso.

#### 4. EL CONCEPTO DE HUMANO, SU RELACIÓN CON LA POLIS Y SU EVOLUCIÓN EN LA HISTORIA

Como ya hemos analizado en el capítulo 1, en la antigua Grecia se consideraba que lo específico del hombre en relación con las demás especies se fundamentaba en que el ser humano vivía en sociedad. Esta sociedad, conocida como la polis, es decir, la ciudad, estaba regida por leyes. Aristóteles conceptualizó al hombre como un animal político, en otras palabras, como ser que vive en la polis. La socialización es clave en el desarrollo del ser humano. Tomemos el ejemplo contrario, como hace la filósofa Hannah Arendt (tal y como se menciona en el capítulo 2), que describe a los ciudadanos actuales sin polis, como los refugiados del siglo XX. En este caso sería el *bios politikos* griego pero sin polis.

Como veremos en los capítulos siguientes de este manual, las diferentes crisis, tanto económicas, políticas, medioambientales, etc., que desgraciadamente azotan a nuestro planeta, «no solo aumentan rápidamente el número de refugiados que se rebelan, sino que también despojan de sus derechos al trabajo y la educación, consagrados desde mucho tiempo atrás, a los que han sido reconocidos como ciudadanos y se convierten así en ciudadanos sin polis» (Karavanta, 2011: 15). Este es uno de los retos actuales del humanismo, crear el acceso a la democracia que idealmente

se conceptualizó como parte fundamental de la socialización a través del lenguaje y de la comunicación de los seres humanos en la polis.

De acuerdo a Karavanta (2011: 15), «el refugiado apátrida y el ciudadano privado de polis exigen lo mismo: la edificación de una nueva ciudad, de un lugar en el que la diversidad de lenguas, tradiciones y mitos forme parte de su vida diaria y donde las prácticas de traducción y transculturación sean prácticas de supervivencia». Es en esta polis (ciudad) donde se encuentran las diferentes ecologías que caracterizan este mundo globalizado y, aunque nos fijemos en grupos de interés y socialmente muy diferentes, todos comparten interés en lo que exigen y consideran fundamental para el desarrollo humano.

Una de estas exigencias se fundamenta en la comunicación, como es la democracia. Uno de los retos actuales que el humanismo debe afrontar «consiste en crear condiciones propicias para la interculturalidad. En otras palabras, crear una sociedad que permita al refugiado —inmigrante— y al ciudadano nativo del país establecer relaciones viables y productivas» (Karavanta, 2011: 15). Es a través de ese cambio de perspectiva, donde el lenguaje, que en una época prehistórica nos comenzaba a humanizar, cuando (una vez socializados, viviendo en ciudades) se debe ir aceptando la diversidad y los cambios en esta polis, debe humanizarnos de nuevo.

En el capítulo 8 de este libro tendremos la oportunidad de analizar la interculturalidad y los procesos de adaptación a una nueva cultura, pero es importante reconocer y conceptualizar

[...] la interculturalidad como espacio en el que se comparten alianzas y afiliaciones posibles, que implica una reconfiguración radical de las instituciones y de los discursos sociales, educativos y políticos, para que sean capaces de responder a las necesidades del creciente número de comunidades constituidas por diferentes culturas que están proliferando en los estados-naciones y en sus formaciones supranacionales. (Karavanta, 2011: 16)

Esta condición es la que ha transformado nuestras sociedades desde dentro. Por ello es necesario reformar la educación *paideia*, «para desarrollar un aprendizaje y un modo de vida interculturales, permanentemente abiertos a las leyes de hospitalidad con el extranjero al que “debemos esa hospitalidad”, como afirma el filósofo francés Jacques Derridá» (Karavanta, 2011: 16). Este apartado lo estudiaremos en mayor profundidad en el capítulo 10 de este manual donde ahondaremos en los derechos humanos. Esa hospitalidad que nos humaniza y nos dignifica está de alguna manera representada no solo por nuestros actos sino también por nuestra forma de comunicarnos, en definitiva, por el lenguaje y la socialización.

## 5. CONCLUSIÓN

A lo largo de la historia humana existe un punto de inflexión, que es cuando se presupone el origen del lenguaje simbólico. Este acontecimiento permite que los seres humanos evolucionen y se desarrollen de una forma anteriormente impensable. El lenguaje es clave en esta evolución: no solo al principio, si no a lo largo de toda la historia humana. Su utilización nos hace ser animales únicos en el planeta. Es por ello que su correcta utilización es de vital importancia para el desarrollo integral de la persona como tal, y a su vez, como parte fundamental en la dignidad del ser humano.

El lenguaje posee una fuerza que muchas veces pasa desapercibida, quizá porque lo utilizamos desde que somos pequeños y no somos conscientes de ella. Esta fuerza puede ser usada para crear o destruir, como el ejemplo expuesto con anterioridad. En nuestras manos está el que su uso sea el más correcto y digno posible. Uno de los retos del humanismo actual es, tal y como afirma Karavanta (2011: 16), construir...

[...] un humanismo que se muestre hospitalario con el que sigue siendo un *anthropos* extranjero. Un humanismo que, al reconstruir las leyes y el discurso de ese *anthropos*, tenga significado para la condición antropológica y política de este [...]. Es menester pensar al ser humano como ese *anthropos* que siempre ha estado amenazado y en peligro, ese rostro que fija sus ojos en nosotros como una invitación abierta y persistente a la consecución de la justicia a escala mundial.

### **PREGUNTAS FINALES DE REFLEXIÓN**

- ¿Cómo cree que el lenguaje nos dignifica? Piense en ejemplos de su vida diaria.
- Haga memoria de ejemplos de personas que a través de su profesión han logrado grandes hitos para la humanidad.
- Reflexione sobre la relación existente entre lenguaje y socialización. ¿Cómo describiría su importancia?

## BIBLIOGRAFÍA

- AYLLÓN, J. R. (2011): *Antropología filosófica*, Barcelona, Ariel.
- BOKOVA, I. (2011): «Editorial», *El Correo de la Unesco*, octubre-diciembre, p. 5.
- CHOZA, J. (1988): *Manual de antropología filosófica*, Ediciones RIALP S.A.
- \_\_\_\_\_ (2009): *Historia cultural del humanismo*, Madrid, Plaza y Valdés.
- CHRISTIAN, D. (2010): *Mapas del tiempo: Introducción a la «gran historia»*, Barcelona, Critica.
- FRANÇA, M. E. (2001): «La contribución de las series juveniles de televisión a la formación de la identidad en la adolescencia. Análisis del contenido y de la recepción de la serie *Compañeros* de Antena 3», tesis doctoral inédita, Universitat Autònoma de Barcelona.
- HALLIDAY, M. A. K. (2013): *El lenguaje como semiótica social*, Fondo de Cultura Económica de España S.L.
- KARAVANTA, A. (2011): «¿Y la hospitalidad?», *El Correo de la Unesco*, pp. 14-16.
- LEANNE, S. (2009): *Hablar como Obama. El poder de comunicar y persuadir con firmeza y visión*, Barcelona, Bresca Editorial.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1965): *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós.
- MCBREARTY, S. y BROOKS, A. (2000): «The revolution that wasn't: a new interpretation of the origin of modern human behavior», *Journal of Human Evolution*, n.º 39, pp. 453-563.
- PLATÓN: «El mito de Prometeo», *Protágoras*, <http://roble.pntic.mec.es/~jgomezio/prometeo.html>
- RUÍZ, M. (1998): *Los cuatro acuerdos: un libro de sabiduría tolteca*, Barcelona, Urano.



## **4. CIUDADANÍA GLOBAL ACTIVA**

María Luisa Sierra Huedo  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

### **1. INTRODUCCIÓN**

En un artículo del 2007 los autores Suárez-Orozco y Sattin titulaban: «Wanted: Global Citizens» [se necesitan ciudadanos globales]. En dicho artículo explica cómo el mundo necesita gente joven que sea, lo que ellos denominan, culturalmente sofisticada y preparada para trabajar en un ambiente internacional. No son ni mucho menos los únicos autores que han investigado y escrito sobre el concepto de ciudadanía global (tabla 1).

El contexto actual interconectado y globalizado requiere cambios fundamentales en áreas muy importantes, como es el caso de la educación. Me centraré en esta área ya que en este libro es tema central de estudio y reflexión. Durante el siglo pasado la educación formal (lo que es la educación obligatoria y superior), primaria, secundaria y superior, se convirtió en un ideal de desarrollo a nivel mundial. En la actualidad hay mucha más gente que antes completando su educación primaria, secundaria o terciaria (universitaria). Uno de los objetivos de la educación es formar personas para trabajar en el mundo actual.

El trabajo realizado por Martha Nussbaum en este campo viene influenciado por su trabajo, investigación y colaboración con el profesor, premio Nobel de Economía, Amartya Sen. El trabajo de ambos está fundamentado y basado en el del gran pedagogo brasileño Paulo Freire, cuya obra maestra y revolucionaria fue *Pedagogía del oprimido* (1970), en la cual habla de un concepto muy interesante como es la «concienciación» y donde elabora su teoría sobre la libertad, que otorga la educación y su relación con el poder, y la inclusión/exclusión de las clases sociales dominantes. Se da por supuesto que las personas al recibir esa educación al tener y al haber adquirido esos conocimientos, son más libres, y que es a través de la educación como se cambian mentalidades; es a través de la educación cómo la transformación puede llegar a darse o suceder. Es decir, que si queremos transformar y cambiar nuestro entorno ha de ser gente que haya recibido una educación que haya fomentado y promovido ese cambio de mentalidad. Pero concretamente, ¿a

qué tipo de educación nos estamos refiriendo? Freire ya en los años setenta hablaba de un concepto de educación muy interesante, al cual se refería como educación bancaria (*the banking system*), es decir, unos alumnos pasivos recibiendo la información de cada asignatura que va siendo catalogada y guardada dentro de su cerebro como en cajas aisladas. Estas cajas aisladas serían como cuentas de ahorros que solamente son usadas cuando hay un examen en el que hay que «sacar» toda esa información memorizada y almacenada para tal evento. El concepto de ciudadanía global y la educación que proporciona este tipo de conocimientos, competencias y habilidades propone cambios en el sistema bancario para promover el pensamiento crítico de los estudiantes a través de debates, trabajos en grupo y reflexión.

La filósofa norteamericana Nussbaum (2005: 96) plantea la siguiente pregunta: «¿A qué debería asemejarse el currículo de una universidad que prepara al estudiante para convertirlo en un ciudadano del mundo? ¿Qué debería aprender en la universidad Anna, futura mujer de negocios en Pekín, para estar preparada para la función que va a desempeñar? ¿Qué deberían aprender todos los estudiantes, ya que todos, en tanto ciudadanos, interactuamos con temáticas y personas provenientes de una amplia variedad de tradiciones?». Stearns (2009) afirma que lo mejor que la educación superior puede ofrecer es un nuevo pensamiento crítico global. Aunque asegura que el ofrecerlo no garantiza cambios radicales en la percepción del mundo por los alumnos. Así, muchos autores parecen estar de acuerdo en que no todas las personas estarán dispuestas a abrirse a conceptos tan globales.

Tras estas preguntas que creo, deberíamos hacernos todos (estudiantes, profesores, educadores, rectores y políticos), Nussbaum (2005: 96) explica que una educación que responda a esas necesidades actuales, debe ser una educación multicultural (lo que Stearns denomina educación global que por ende ha de ser multicultural) y aclara: «es decir, aquella que pone en contacto al estudiante con algunos hechos fundamentales de la historia y cultura de muchos grupos diferentes. Entre ellos, debería incluirse tanto los principales grupos religiosos y culturales de cada parte del mundo como las minorías étnicas, raciales, sociales y sexuales en sus propias naciones».

La transformación que se le exige a la educación es una de las muchas que son necesarias, como políticas sociales y la economía o el concepto de democracia (como requieren tanto grupos sociales creados hace relativamente poco en países occidentales fundamentalmente europeos y estadounidenses). Los derechos y deberes de los nuevos ciudadanos no son los mismos que hace veinte años, por lo que la educación que prepara a dichos ciudadanos futuros tampoco puede ser igual que hace veinte años.

## EJEMPLO 1

*Martha Nussbaum (2005) presenta un claro ejemplo del cambio que requiere la educación universitaria hoy en día. La autora habla de una mujer estadounidense a la que entrevistó en China. Yo utilizaré un modelo similar, ya que son muchas personas a las que les sucede algo muy parecido.*

Julia (nombre ficticio) estudió Físicas en una universidad española importante y de reconocido prestigio. Tras sus estudios, trabajó un tiempo en un grupo de investigación sobre el bosón de Higgs y de ahí pasó a trabajar en el campo del aceite de oliva, pero enseguida decidió probar suerte en el mundo de la cooperación internacional. Hizo un máster en temas de agua y le concedieron una beca de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (ÆCID) con la que la enviaron a Filipinas, allí fue donde coincidimos. Al poco tiempo de terminar su beca y ya de vuelta en España, aprobó los exámenes de ingreso para un organismo internacional de Naciones Unidas y fue enviada a Mauritania, donde dirigió equipos multidisciplinares y multiculturales en temas de género y agua.

*Las preguntas que presenta Nussbaum (2005: 75) sobre su ejemplo son las mismas que presento aquí: «¿Qué necesitaba saber y de qué modo su educación le preparó para tener éxito en su nuevo papel? En un puesto de administración de nivel intermedio».*

- *Julia (trabaja con europeos y mauritanos) necesita saber qué piensan los mauritanos sobre el trabajo y dejar a un lado la suposición de que hay una sola postura al respecto.*
- *Necesita saber cómo se forman los sistemas de cooperación y qué posibles malentendidos se pueden dar entre las diferentes interacciones entre personal europeo (generalización) y el personal mauritano.*
- *Fundamental conocer la historia mauritana actual al igual que la de los países de alrededor.*
- *Dada la cultura de Mauritania y de su religión es importante que Julia conozca las políticas sobre género y empleo de dicho país.*
- *Julia debería tener un amplio conocimiento sobre derechos humanos y las políticas de inmigración de países tanto europeos como africanos.*
- *«También implicará la capacidad de mantener su postura moral, aun sabiendo que la sociedad que le rodea no aceptará sus puntos de vista» (Nussbaum, 2005: 76).*

Lo cierto es que la educación que Julia recibió fue solo una pequeña parte de esta preparación, seguramente y conociendo cómo están estructuradas las carreras universitarias en España, en cursos fuera de las asignaturas obligatorias de la carrera de Físicas. Julia recibió una excelente educación técnica pero no recibió como parte de su formación reglada nada sobre los problemas generales de la diversidad cultural y sobre cómo justificar los juicios morales en este contexto diverso; ninguna que tratara las distintas formas de entender los roles de género, las estructuras familiares y/o sobre los derechos humanos, «más importante aún, no tuvo cursos que le prepararan para el impacto de descubrir que otros lugares tratan como natural lo que ella encuentra extraño, y como extraño lo que ella encuentra natural. Su capacidad imaginativa para enfrentar las vidas de las personas de otras naciones estaba adormecida por la falta de práctica» (Nussbaum, 2005: 76). En la actualidad no podemos reducir nuestro entorno y por tanto la educación que recibimos solo a través de información nacional y local, debemos tener un conocimiento global de lo que sucede «fuera» a nivel internacional porque nos afecta y mucho, y de forma más directa de la que pensamos. Ya no se trata únicamente de nuestro país sino del mundo entero.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Qué características cree que ha de tener un ciudadano global ético?
- ¿De qué forma cree que puede formarse para llegar a ser un ciudadano global?
- ¿Cómo fomenta el pensamiento crítico?

Como veremos en los siguientes temas, debido a la globalización, el Estado-nación no ejerce el mismo tipo de regulación y control sobre políticas y economía como sucedía antes (sobre este tema algunos de los grandes autores son Saskia Sassen y Manuel Castells, como veremos en diferentes capítulos). Debemos educar a las personas para que sean capaces de ser y de desarrollarse «como ciudadanos del mundo con sensibilidad y capacidad de comprensión» (Nussbaum, 2005: 77). Uno de los retos actuales radica en el hecho de que la cultura está siendo constantemente globalizada, aunque es muy importante tener presente el carácter singular de los seres humanos, que juega un rol vital en la diversidad cultural. De acuerdo a Ellingboe (1998), Gacel-Avila (2005), Mestenhauser (2003), Paige (2003) y

Teekens (2007), entre otros muchos académicos, la educación universitaria y un currículo adecuado a nuestros tiempos y a la realidad actual debe ayudar a los alumnos a desarrollar «respeto por las diferencias humanas y salud cultural, así como un sentido de responsabilidad política, transformándolos para que sean defensores de los principios democráticos de sus sociedades, y verdaderos arquitectos del cambio social» (Gacel-Avila, 2005: 125). El trabajo que realizamos, así como las decisiones que tomamos en nuestras vidas tienen una naturaleza global (aunque a veces no seamos conscientes de ello) y lo que le sucede en un lugar a una cultura afecta a otras culturas, aunque sí que es cierto que muchas veces no vemos cómo estamos conectados, ni esas líneas o fuerzas que nos conectan los unos a los otros. Veamos el siguiente ejemplo para demostrar esa conexión entre lugares del mundo muy distantes.

#### EJEMPLO 2

*Compramos ropa en muchas tiendas que son ya famosas a nivel internacional y que las encontramos por todo el mundo. Da igual que en un viaje a Londres con nuestros amigos, estemos paseando por Oxford Circus o por Nueva York, vemos tiendas que también encontramos en Zaragoza. Cuando compramos esas prendas de ropa no somos conscientes de que no están elaboradas aquí, es decir, la marca es española pero el producto no está elaborado en fábricas españolas. No sé si miráis las etiquetas de la ropa que compráis para ver dónde está hecha. La realidad nos da una bofetada cuando en las noticias aparece la noticia de que una fábrica de ropa donde fabrican marcas españolas, se ha caído porque el edificio estaba en ruinas, y que han muerto 300 personas, en su mayoría mujeres y niños. Nos sorprende por un tiempo y nos preguntamos cómo puede ser que mi ropa la hayan confeccionado mujeres y niños en condiciones laborales pésimas.*

*Nuestros actos, aunque los creemos locales y de nuestro entorno, nos conectan con culturas y realidades muy lejanas para nosotros, pero sobre las que nuestros actos más inconscientes, como puede ser comprar una camiseta o unos calcetines, impactan en las vidas de mucha gente lejana a nosotros.*

*El mismo ejemplo se podría poner con millones de productos que consumimos de forma habitual. Si hiciésemos un trabajo de investigación nos sorprenderíamos al descubrir de dónde provienen los productos que consumimos diariamente, incluyendo los que pensamos que son fabricados o cultivados en España.*

No estamos necesariamente siendo educados para percibir esta interconexión global, ni tampoco hemos sido educados para tomar decisiones en nuestras vidas con conocimiento de causa de las implicaciones globales que pueden tener nuestras decisiones y elecciones. Es decir, virtualmente cada actuación humana es un encuentro intercultural, aunque sea comprarnos una camiseta en una tienda en el centro de Zaragoza. El área que trabaja esta concienciación hasta ahora ha sido la educación para el desarrollo, la cual podría perfectamente incluirse dentro de la educación para la ciudadanía global activa.

De acuerdo a Deardorff, Thorndike Pysarchik y Yun (2009: 23):

Para tener éxito en el contexto global actual, los estudiantes, sin tener en cuenta su nacionalidad, tienen que complementar su preparación académica y profesional con conocimiento internacional, habilidades y aptitudes que les permitan comprender y respetar las culturas de otras personas y el trabajar de forma efectiva y adecuada con personas de contextos culturales diversos.

Este tipo de educación parte de la premisa de que al formar parte de una comunidad plural, «no podemos conocer verdaderamente esta realidad comunal a no ser que nosotros de forma consciente y activa seamos parte de esta comunidad como conocedores de la misma» (Deardorff, 2009: 27). Para promover esta epistemología de aprendizaje es muy importante tener en cuenta que no todo el aprendizaje se produce dentro del aula y que el aprendizaje a través de la experiencia es clave para el desarrollo de la competencia intercultural (Bennett, 1993; Deardorff, 2009; Lou y Bosley, 2008; Mestenhauser, 2011; Van Rensburg, 2007).

En el siglo XXI los egresados universitarios han de ser capaces de trabajar en cualquier parte del mundo y tendrán que verse como parte de una pintura más amplia que sus realidades locales y personales (Rosen y Digh, 2001). El gran flujo migratorio que ha tenido lugar en España en los últimos quince años debería ser muy tenido en cuenta por las universidades españolas. España en la actualidad es una sociedad multicultural y los egresados no se van a encontrar la misma realidad que los egresados universitarios de hace quince años. Estos deberán ser capaces de apreciar la riqueza de la diversidad en la cultura y sociedad española. Los estudiantes deberían comprender los retos que esta diversidad promueve en los diferentes sistemas nacionales.

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Es consciente de dónde vienen los productos que consume?
- ¿Son productos fabricados localmente?
- ¿Cómo cree que afecta el consumo responsable a la justicia social?

## 2. CONTEXTO HISTÓRICO

La Organización Internacional para las Migraciones (OIM) afirma que en la actualidad hay 214 millones de migrantes internacionales a nivel global (Uldemolins, Corral, Fernández, Motis, Prieto y Sierra, 2013). En la última década este número se ha incrementado de 150 millones en el año 2000 a 214 millones en la actualidad. Si analizamos estos datos de una forma más concreta y particular, «una de cada 33 personas en el mundo es un migrante (mientras que en el 2000 lo era una de cada 35 personas)» (Organización Internacional para las Migraciones, 2013, citado en Uldemolins et ál. 2013). El 8,7 % de la población europea está constituido por migrantes internacionales de los cuales, es importante tener en cuenta que un 52,4 % son mujeres migrantes internacionales (Organización Internacional para las Migraciones, 2013). A pesar de que mucho se ha escrito en EE. UU. sobre la población migrante, dado el carácter del propio país, en estos momentos Europa es la región del mundo con el índice más alto de migrantes. De acuerdo a diferentes autores y en base a los datos emitidos por la Organización Internacional para las Migraciones, en el año 2050 la población migrante internacional será más del doble, en proporción al total de la población mundial (Süssmuth, 2007).

De acuerdo a (Uldemolins et ál., 2013: 16),

España ha experimentado desde finales del siglo XX una llegada continua de inmigrantes. Sin embargo, ha sido en la primera década del siglo XXI cuando el volumen ha repercutido demográficamente de forma notable en la población española, ya que ha llegado a representar el 12 % del total [...]. Frente a 1,37 millones de inmigrantes empadronados en 2001 (3,33 % de la población), a 1 de enero de 2012, los extranjeros residentes en España son 5,7 millones.

La situación actual europea y española no es la misma que hace quince años con lo que el enfoque de la educación ha de transformarse igualmente.

El concepto de ciudadanía global no es nuevo, en realidad proviene ya de la antigua Grecia. De acuerdo a Nussbaum (2005) ya el filósofo griego Diógenes cuando fue preguntado de dónde venía respondió: «Soy

un ciudadano del mundo». «Con esto quiso decir que se negaba a definirse simplemente por sus orígenes locales y por su calidad de miembro de un grupo, asociaciones básicas con las que un varón griego convencional construía su imagen. Insistió en definirse en función de aspiraciones y preocupaciones más universales» (Nussbaum, 2005: 77). Los estoicos siguieron el ejemplo de Diógenes y desarrollaron el concepto de cosmopolita o ciudadano del mundo, razonando que cada uno de nosotros habita en dos realidades o comunidades al mismo tiempo, la local y la comunidad del razonamiento y las aspiraciones humanas. Los estoicos afirmaban que las personas que llevasen a cabo un examen crítico de sus creencias sobre lo que verdaderamente importa, serían mejores ciudadanos (Nussbaum, 1997). Tanto Plutarco como Séneca estudiaron y profundizaron en esta temática y hablaban de cómo es en nuestros conciudadanos del mundo donde se encuentran nuestras obligaciones morales y sociales, refiriéndose a la justicia. Más adelante fue Cicerón quien siguió elaborando este concepto y quien retomó el deber moral hacia nuestras comunidades locales, lugares en los que vivimos. Durante el Renacimiento, Erasmo de Rotterdam, el cual estaba muy influenciado por la filosofía griega, volvió a retomar estos conceptos e ideas clásicas y afirmaba que la razón debía ser la fuerza que condujera la naturaleza humana, y que la función de la educación debería ser que las personas disfrutasen de la vida de forma plena (Flores-Crespo, 2007). Tras el Renacimiento hubo filósofos como Locke que estuvieron en desacuerdo con Erasmo, y tras Rousseau fue Kant quien tuvo una gran influencia. Las ideas filosóficas de los estoicos al igual que las de Immanuel Kant han influido en numerosas constituciones y fundamentaciones de repúblicas como es la estadounidense (como se verá en el capítulo sobre derechos humanos). Es importante destacar que esta forma de cosmopolitismo o de ciudadanía no es exclusivo del mundo occidental. También existieron filósofos indios y africanos que estudiaron el tema, como son el indio R. Tagore y el ghanés Kwame Anthony Appiah (Nussbaum, 2005). «Pero para las personas que han crecido dentro de la tradición occidental, resulta útil entender las raíces de este cosmopolitismo en el antiguo pensamiento griego y romano. Estas ideas son una fuente de recursos esencial para la ciudadanía democrática. Al igual que el ideal socrático de la indagación crítica» (Nussbaum, 2005: 79). Todas ellas deberían ser el corazón de cualquier educación superior actual que se precie.

Pero la gran pregunta es: ¿a qué nos estamos refiriendo cuando hablamos de ciudadanía global? Diferentes autores han escrito sobre la definición de dicho concepto.

### 3. DEFINICIÓN

De acuerdo a Ashwill y Thi Hoàng Oanh (2009) la ciudadanía global o, como se denomina en inglés, *global citizenship*, es una orientación que universaliza la noción clásica de ciudadanía, que conlleva ciertos derechos y responsabilidades o deberes y fideliza a un Estado soberano. En la actualidad, debido fundamentalmente a la globalización, vivimos interconectados, lo que afecta a todas las facetas de nuestra vida, es por eso que se habla de las multifacetas (o diferentes fases) de la globalización. ¿Qué sucede entonces con los ciudadanos de un Estado? En vez de pedir fidelidad a un Estado-nación (Sassen, 2007), el entorno intelectual del ciudadano global y el sentido de conexión y pertenencia se extiende a toda la humanidad (a todo el mundo). La interconexión afecta a muchos conceptos clásicos que en la actualidad (o en un periodo reciente) se han transformado y/o han evolucionado, de acuerdo a esta nueva realidad.

En este nuevo contexto y/o realidad, los intereses nacionales no son capitales ni de gran importancia pero se encuentran subyugados a los intereses de los compañeros, seres humanos en otros países. La lógica consistente del ciudadano global apoya o rechaza los intereses nacionales basándose en lo que complementan o dañan a las «otras» personas (por ejemplo, promoviendo la compra de productos de comercio justo o no comprando ropa de aquellas marcas que sabemos que fabrican utilizando mano de obra infantil en países como Bangladesh).

La ciudadanía global no es solo un estado mental estático, sino una visión del mundo dinámica imbuida en una sensación de compromiso hacia temas de justicia social y económica a nivel local, nacional e internacional. Peggy McIntosh (2005: 23) define la ciudadanía global como «la habilidad de verse a uno mismo y al mundo que te rodea, la habilidad de hacer comparaciones y contrastes, la habilidad de ver la “pluralidad” como un resultado... y la habilidad de balancear el darse cuenta de la realidad de uno con las realidades de identidades fuera de cómo te percibes a ti mismo». Es por esto que para poder comparar es importante primero conocer la diversidad y fomentar el pensamiento crítico.

En 2008 Everett Egginton de la Universidad de Nuevo Méjico en un congreso internacional, enfatizaba la necesidad de preparar lo que él denominó «ciudadanos diplomáticos» para contribuir a un mundo más pacífico, justo y equitativo. Centrándose en el rol que las universidades deben jugar en el mundo afirmó que estas deben «preparar y asegurar que sus egresados conocen el mundo en el que viven, poseer aptitudes sobre otras

personas de otras partes del mundo que reflejen apreciación y respeto por la diversidad, y ser excelentes y dominar las habilidades y/o competencias necesarias para completar y llevar/impulsar al mundo a mejorar la calidad de vida en todo el mundo» (Universidad de Nuevo Méjico, 2008). Los ciudadanos diplomáticos tienen que estar equipados con la visión del mundo y el conocimiento para reflejar objetivamente y de forma crítica las fortalezas y debilidades de sus países, así como su lugar en el mundo.

Según Schattle, la ciudadanía global es una elección (personal) y una forma de pensamiento crítico, de acuerdo a la experiencia de cada alumno de forma personal se referirá a su relación y/o experiencias en otros países (tras su movilidad Erasmus) y/o su interés por la historia y otras culturas. Igualmente el término «glocal» que proviene de ese nuevo contexto en que lo local y lo global se combinan (contexto muy real hoy en día en nuestra propia ciudad). La ciudadanía global hace hincapié en el reconocimiento y reflexión sobre uno mismo y el «otro», enfatizando la responsabilidad con el «otro».

La ciudadanía global está enfocada al desarrollo de la competencia intercultural y/o sensibilidad cultural y debe ser entendida como una forma de fomentar la toma de decisiones éticas y de posicionarse ante cuestiones de justicia social y dilemas éticos importantes. Estas decisiones deben ir ligadas estrechamente a la participación social y política de la comunidad donde se encuentre cada uno. Los ciudadanos globales sienten una conexión con sus comunidades o ecologías y traducen esa conexión en participación activa. La participación puede tener la forma de toma de decisiones personales responsables (consumismo), votando en las elecciones políticas o siendo voluntarios. Los temas fundamentales que se incluyen en el concepto de ciudadanía global serían la preocupación por: la pobreza, el comercio (justo), el medioambiente, la salud, y los derechos humanos, entre otros... La participación es la dimensión activa de la ciudadanía global.

Los beneficios de promover e incentivar a los estudiantes a considerar sus responsabilidades con sus comunidades y con el mundo que les rodea, instituciones y sociedad es visto como algo fundamental que la Universidad ha de promover. La Universidad tiene que promover el acceso a foros de discusión donde se reflexione sobre los deberes y responsabilidades de los estudiantes como miembros de esta comunidad global que habita el planeta Tierra.

El concepto de ciudadanía global crea conexiones conceptuales y prácticas antes que anclajes. Lo común y compartido entre lo que sucede «en casa» y lo que sucede «allí» se hace visible. Las características que los seres humanos comparten encuentran un balance sobre las diferencias. De forma más práctica, la ciudadanía global nos presenta un concepto que puede

crear puentes entre el trabajo de la internacionalización y la educación multicultural. Aunque estos esfuerzos tienen historias y trayectorias diferentes, también comparten objetivos importantes de empatía cultural y competencia intercultural (Olson y Kroeger, 2001: 116-137).

Soy totalmente consciente de que ningún concepto o definición está libre de problemas o de cuestionamientos por parte de diferentes grupos de académicos. Para bien o para mal, la ciudadanía global, sin lugar a dudas, provocará desacuerdos que reflejan debates académicos y filosóficos más amplios. Existe gran escepticismo sobre la ciudadanía global. Algunos objetan cualquier concepto que sugiere o minimizan el rol del Estado-nación. Igualmente existe la posibilidad de que algunos alumnos decidan no aceptar la responsabilidad sobre el destino de personas que están muy lejos de su realidad, o que vean las desigualdades como un hecho irremediable de la vida. Es por eso, que como ya he dicho anteriormente, los alumnos han de tener acceso a la información pero el posicionamiento ante la ciudadanía global es personal y no se puede forzar. Lo que sí se puede afirmar es que si en las universidades se enseña a los alumnos a ser ciudadanos globales éticos y activos, el mundo sería sin duda un lugar mejor. La diversidad cultural nos rodea, el no querer verla, no significa que vaya a desaparecer, nuestras comunidades ya no son homogéneas y es de vital importancia que comencemos a valorarla, y aprendamos a conocernos mejor para convivir en paz.

#### 4. CARACTERÍSTICAS DE UN CIUDADANO GLOBAL

Hemos mencionado el contexto histórico y actual, hemos analizado las diferentes definiciones del concepto «ciudadanía global», pero ¿cuáles son las características de un ciudadano global? Diferentes autores opinan que sí que existen ciertas competencias y habilidades que deben ser adquiridas y cultivadas para ser ciudadanos globales activos. Todos ellos están de acuerdo en que ser un ciudadano global activo es un camino que hay que trabajar de forma constante, como afirma Nussbaum (2005), hay ciertas habilidades de conexión, interconexión, reflexión y pensamiento crítico que hay que enseñarlas y trabajarlas, y que no es algo que sea ni fácil ni rápido de adquirir. De acuerdo a Green (2013: 1), «el camino de la ciudadanía global es un viaje que frecuentemente se centra en la exploración personal y la responsabilidad social en el contexto de un mundo interconectado». Los hábitos y/o habilidades que caracterizan a un ciudadano global activo se describen en la tabla 1.

<b>HÁBITOS Y HABILIDADES DE UN CIUDADANO GLOBAL ACTIVO</b>
Es una elección y una forma de pensamiento.
Ser consciente de que se es un ser cultural y que por ende los otros también lo son.
Ser consciente de uno mismo y de los demás.
Practicar la empatía cultural.
Cultivar la responsabilidad en la toma de decisiones.
Participación en la vida social y política de la comunidad en la que se vive.

Tabla 1. Supuestas habilidades de un ciudadano global activo.

## 5. CONCLUSIÓN

El contexto actual interconectado en el que vivimos requiere que seamos unos ciudadanos comprometidos y socialmente responsables. Para ello es importante que seamos educados como ciudadanos globales éticos y activos. Nuestra realidad, así como las comunidades donde habitamos, son multiculturales y diversas, nuestros actos son multiculturales, en tanto en cuanto estén relacionados con productos, personas o acciones que impliquen otras culturas, de una manera u otra. Es por esto que la educación es un elemento clave para la transformación de nuestro entorno y para la formación y práctica de los futuros ciudadanos globales, no solo con conocimientos si no formando el pensamiento crítico y conectado, de forma que los estudiantes comienzan a ser conscientes no solo de su realidad sino de cómo lo local impacta en lo global y viceversa.

### EJEMPLO 3

*En un artículo reciente del New Yorker se mencionaba el caso de la ciudad de Luton en Inglaterra, y de su liga antimusulmana. De acuerdo a la historia que se narra en este artículo, Inglaterra y Francia son un claro ejemplo de que el multiculturalismo, tal y como ha sido establecido y potenciado en estos países, ha fracasado. El multiculturalismo entendido como una sociedad donde cada cultura vive su vida y no se integra, está totalmente separada. La clase media trabajadora de Luton no quiere cambiar el sistema en el que ha vivido (a pesar de que antes de los conflictos religioso- raciales, se quejaban del mismo) ni el statu quo. Lo que quieren y así lo declaran en su grupo de liga antimusulmana es que estos se adapten y que todo siga como antes. Sin embargo, los musulmanes piensan que eso no es adaptarse sino asimilacionismo y ellos se niegan a asimilarse y perder su identidad. Los líderes musulmanes de la comunidad ven en la clase media trabajadora occidental, en este caso de Luton, el horror de todos los «pecados» e inmoralidades que ellos más detestan: beben, se drogan y pegan a sus mujeres.*

## BIBLIOGRAFÍA

- ASHWILL, M. A. Y. (2009): «Developing globally competent citizens: the contrasting cases of the United States and Vietnam», DEARDORFF, D. (ed.): *The SAGE handbook of intercultural competence*, Thousand Oaks: SAGE, pp. 121-140.
- BENNETT, J. (2009): «Cultivating intercultural competence», DEARDORFF, D. (ed.): *The SAGE handbook of intercultural competence*, Thousand Oaks: SAGE, pp. 121-140.
- DEWEY, J. (1944): *Democracy and education: an introduction to the philosophy of education*, Nueva York, The Free Press.
- ELLINGBOE, B. J. (1998): «Divisional strategies to internationalize a campus portrait: Results, resistance, and recommendations from a case study at a U.S. university», MESTENHAUSER, J. A. y ELLINGBOE, B. J. (ed.): *Reforming the higher education curriculum: Internationalizing the campus*, The American Council on Education/Oryx Press, pp. 198-228.
- FLORES-CRESPO, P. (2007): «Situating education in the Human Capabilities Approach», WALKER, M. y UNTERHALTER, E. (ed.): *Amartya Sen's capability approach and social justice in education*, Nueva York, St. Martin's Press, pp. 45-65.
- FREIRE, P. (1997): *Pedagogy of freedom: Ethics, democracy, and civic courage*, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- (2000): *Pedagogy of the oppressed*, Nueva York, The Continuum International Publishing Group Inc.
- (2002): *Pedagogy of hope*, Nueva York, The Continuum Publishing Company.
- GACEL-AVILA, J. (2005): «The internationalisation of higher education: A paradigm for global citizenry», *Journal of Studies in International Education*, n.º 9 (2), pp. 121-136.
- MCINTOSH, P. (2005): «Gender perspectives on educating for global citizenship», NODDINGS, N. (ed.): *Educating citizens for global awareness*, Nueva York, Teachers College Press, pp. 22-37.
- MESTENHAUSER, J. A. (2003): «Building bridges», *International Educator*, n.º 12 (3), pp. 6-11.
- NUSSBAUM, M. (2005): *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, Barcelona, Espasa.
- OLSON, C y KROEGER, K. R. (2001): «Global competency and intercultural sensitivity», *Journal of Studies in International Education*, n.º 5 (2), pp. 116-137.

- PAIGE, R. M. (2003): «The American case: The University of Minnesota», *Journal of Studies in International Education*, n.º 7 (1), pp. 52-63.
- STEARNS, P. N. (2009): *Educating global citizens in colleges and universities: Challenges and Opportunities*, Nueva York, Routledge.
- \_\_\_\_\_ (2009): «Goals: Where we should be heading», *Educating global citizens in colleges and universities*, Nueva York, Routledge, pp. 17-28.
- STEWART, V. (2007): «Citizens of the world: The future is here. It's multiethnic, multicultural, and multilingual. But are students ready for it?», *Educational Leadership*, abril, pp. 9-14.
- SUÁREZ-OROZCO, M. M. y SATTIN, C. (2007): «Wanted: Global Citizens», *Educational Leadership*, n.º 64 (7), pp. 58-62.
- SÜSSMUTH, R. (2007): «On the need of teaching intercultural skills: Challenges for Education in a globalizing world», SUAREZ-OROZCO, M. M. (ed.): *Learning in the global era: International perspectives on globalization and education*, Berkeley y Los Angeles, CA, University of California Press, pp. 195-212.
- TEEKENS, H. (ed.) (2007): *Internationalisation at home: Ideas and ideals*, Amsterdam, EAIE.
- ULDEMOLINS, E., CORRAL, A., FERNÁNDEZ, C., MOTIS, M. A., PRIETO, A. y SIERRA M. L. S. (2013): *Integración, inmigrantes e interculturalidad: modelos familiares y patrones culturales a través de la prensa en España (2010-11)*, Madrid, Fundación de las Cajas de Ahorros (Funcas).



## **5. LA GLOBALIZACIÓN**

María Luisa Sierra Huedo  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

### **1. INTRODUCCIÓN Y DEFINICIÓN**

La globalización presenta nuevas realidades y retos para todos los campos y áreas antes inconcebibles. La globalización es un proceso que comienza a principios de los años noventa, es decir, es algo muy reciente y que ha tenido, tiene y tendrá efectos y consecuencias hasta ahora impredecibles. Varios autores están de acuerdo en afirmar que es difícil encontrar una definición estandarizada del término globalización, quizá porque cada una de ellas se centra en un aspecto más concreto y olvida los demás. Esto es algo normal al intentar definir en dos o tres líneas un proceso tan amplio y complejo, con lo cual se tiende muchas veces a la imprecisión y a la ambigüedad. A pesar de eso aquí intentaremos dar diferentes definiciones y ponernos de acuerdo en una lo suficientemente aceptable para el ámbito y los campos en los que nos movemos y estudiamos.

Quizá una de las primeras personas en definir la globalización fue el corresponsal internacional del *New York Times*, Thomas Friedman, primero en su libro *The Lexus and the olive tree* (2000) y después en una versión posterior y ampliada en *The world is flat* (2005). Friedman, que para aquel entonces ya había vivido en Oriente Medio durante varios conflictos, reflexiona sobre los cambios que la globalización está produciendo en la forma de entender el mundo. Friedman entiende y define la globalización como un proceso en el cual los individuos tienen grandes oportunidades de cooperar y competir a un nivel global. Manuel Castells (1989) conceptualiza la globalización como un importante decrecimiento de los lugares locales unidos y/o emparejados con un emergente espacio global de corrientes.

Estos autores plantean la globalización como un proceso de grandes cambios y de ampliación de redes, y estarían dentro del grupo que categoriza Giddens (2009) como los «transformacionistas», en el que incluye a Saskia Sassen, mencionada más adelante. Pero no todos los autores se posicionan ni tienen la misma visión de la globalización. Giddens (2009)

categoriza a los autores de acuerdo a su conceptualización de la globalización y las tres tendencias son: los hiperglobalizadores, los escépticos y los transformacionistas. Friedman sería un claro ejemplo de pertenecer, de acuerdo a esta división, a los hiperglobalizadores.

Han sido muchos los académicos y sociólogos que han investigado sobre la globalización (tabla 1). Uno de ellos es la socióloga Saskia Sassen, quien en su libro *Las ciudades globales* ya analiza las epistemologías y la nueva estructuración que la globalización supone en las estructuras de naciones-Estado y más concretamente en las ciudades.

AUTOR	LIBRO	AÑO
<b>Manuel Castells</b>	<i>La era de la información: el poder de la identidad</i>	2003
<b>Cairncross</b>	<i>The death of distance: how the communications revolution is changing our lives</i>	2001
<b>Anthony Giddens</b>	<i>Sociología</i>	2009
<b>Saskia Sassen</b>	<i>The global city: New York, London, Tokyo</i> <i>Una sociología de la globalización</i>	2001 2007
<b>Thomas Friedman</b>	<i>The Lexus and the olive tree</i> <i>The world is flat</i>	2000
<b>Ulrich Beck</b>	<i>¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización</i>	1998

Tabla 1. Autores y obras principales que trabajan sobre la globalización.

Giddens define globalización como «el hecho de que cada vez es más cierto que vivimos en un “solo mundo”, de manera que los individuos, grupos y naciones se hacen más *interdependientes*» (Giddens, 2009: 148). La globalización puede entonces ser definida como un nuevo sistema internacional, interconectado, en el cual el capital económico, la tecnología y la información están integrados de forma que crean un único mercado global o un único pueblo o comunidad global.

Grünzweig y Rinehart (2002: 7) definen la globalización como el proceso y «las consecuencias de la comunicación instantánea a nivel mundial, que ha sido posible gracias a las nuevas tecnologías. Las consecuencias incluyen un crecimiento expositivo en la cantidad de accesibilidad al conocimiento y al constante incremento de la integración e interdependencia del mundo financiero y de los sistemas económicos».

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Cuáles son las características comunes de las definiciones de globalización planteadas?
- ¿Por qué se presenta la globalización como un reto y un proceso de cambio?

## 2. CONTEXTO HISTÓRICO

En su primer libro *The Lexus and the olive tree* (2000) Friedman llega a presentar una visión demasiado estadounidense y etnocéntrica, centrada en el rol fundamental que los Estados Unidos han tenido en la economía mundial, sobre todo tras la caída del muro de Berlín y el fracaso consecuente de la economía y el sistema de mercado compuesto por el gran bloque de los países comunistas que englobaban la URSS, junto en cierta manera con la China de Mao. Es sin lugar a dudas una forma de enfocar lo que fueron los comienzos del proceso de la globalización y lo que muchos autores han visto después como una conexión directa entre la globalización y el sistema capitalista (Beck, 1998).

En su libro *Una sociología de la globalización* Sassen defiende que «las formaciones globales de la actualidad tienen un carácter muy diverso, tanto en lo social como en sus órdenes normativos. El mercado global de capitales y el régimen internacional de derechos humanos, por ejemplo, son dos modalidades sociales totalmente diferentes, y representan órdenes normativos muy distintos» (Sassen, 2007: 22). Hasta el momento histórico en que el proceso de la globalización ya es un hecho todos los análisis sociales se centran en las naciones-Estado, y a partir de ahí se analizan diferentes niveles y escalas, pero todo desde la perspectiva de que cualquier nación-Estado «controla» y regulariza los movimientos tanto de ciudadanos, económicos (de capital y mercado) y sociales (Cairncross, 2001; Sassen, 2007). Esto supone un cambio radical en el establecimiento de redes globales tanto de la economía, como en el trabajo y servicios que han de proporcionar a estas nuevas estructuras globales para que puedan realizar su trabajo (Beck, 1998). De acuerdo a Castells (2003) la globalización debilita las funciones del Estado-nación debido a la nueva economía global de mercado: «la capacidad instrumental del Estado-nación resulta decisivamente debilitada por la globalización de las principales actividades económicas, por la globalización de los medios y la comunicación electrónica, por la globalización de la delincuencia,

por la globalización de la protesta social y por la globalización de la rebelión bajo la forma de terrorismo transfronterizo» (Castells, 2003: 336).

El contexto en el cual comienza el proceso de la globalización es importante para comprender su análisis e impacto en nuestras vidas actuales.

Existen momentos importantes a tener en cuenta en el análisis de la globalización: uno de ellos es el mercado y su «internacionalización». Hasta los años noventa las economías de Rusia y la URSS al igual que de China e India eran mercados cerrados, aislados. Cabe destacar que todos ellos son países con una gran población y un gran producto interior bruto (PIB). En el momento en que cae el muro de Berlín (1989) el bloque de países soviéticos que hasta entonces habían pertenecido al bloque económico cerrado de la URSS se abre al resto del mundo occidental. Lo mismo sucede con la India y con China. De acuerdo a Gacel-Avila, «este nuevo contexto se caracteriza por una relación de un incremento de la interdependencia y competitividad entre naciones, modificando así el paradigma tradicional de las relaciones entre Estados» (Gacel-Avila, 2005: 121). Esta interdependencia de los mercados financieros y de cambios de divisas trabaja como un grupo único en tiempo real, lo que vincula y une a todas las divisas nacionales. El principal movimiento de cambio de divisas se produce entre el dólar, el euro y el yen, lo que obliga a que exista una coordinación sistemática de estas divisas como una medida única que mantenga cierta estabilidad en el mercado de divisas globales.

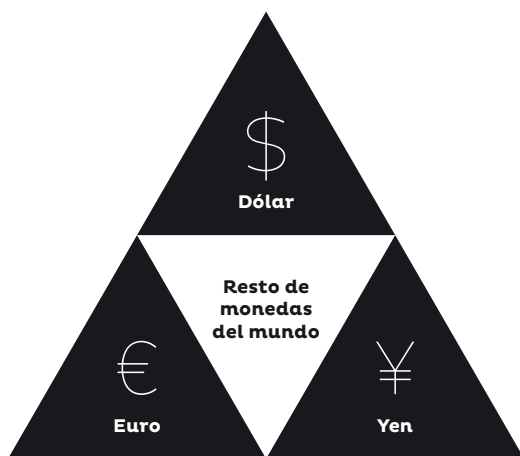


Figura 1. Balance entre las tres divisas más poderosas del mundo globalizado.

Así se ha creado una dependencia muy directa, ya que el resto de divisas del mundo está ligado para todo a este pequeño núcleo de riqueza, como muestra la figura 1. Este triángulo de riqueza y poder, dólar/yen/euro está directamente vinculado con las políticas monetarias y como consecuencia directa con las políticas presupuestarias. La situación actual de España es un claro ejemplo de ello, es decir, la globalización de los mercados de divisas o de capital han hecho que los Estados-nación individuales estén perdiendo el control sobre elementos básicos y fundamentales de sus políticas económicas nacionales. Esto que está sucediendo en países europeos actualmente, ya les sucedió a los países en vías de desarrollo durante la época de los años ochenta con el control del desarrollo de sus economías por parte de las instituciones internacionales monetarias, entre las que se encuentran el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial, etc. Esta parte daría para otro tema de discusión, lo que nos desviaría de nuestro hilo conductor y tema central. En definitiva, los mercados financieros globales en la actualidad están prácticamente fuera de control para cualquier gobierno individual. Esta situación afecta a las políticas económicas y se incrementa «por el aumento de la transnacionalización de la producción, no solo debido a la repercusión de las empresas multinacionales, sino sobre todo a las redes de producción y comercio en las que las empresas están integradas» (Castells, 2003: 339).

Nuestra interconexión es tal en este momento que cada uno de los productos que poseemos, se puede decir que son productos globalizados o internacionalizados. Estas relaciones ya muy complejas hacen cada vez más difícil el poder afirmar que consumimos productos hechos y/o manufacturados localmente. Recuerdo que durante mis estudios de posgrado en EE. UU. un día una compañera de China iba a ir a su casa para unas vacaciones, y me comentaba desolada que no había encontrado ningún souvenir que llevar a su casa, yo le pregunté que por qué no, a lo que ella me respondió, todo lo que veo que podría llevar ¡está hecho en China! Eso no es un souvenir para mis familiares chinos.

#### EJEMPLO 1

##### **Interconexión y dependencia de los mercados**

*Tomemos el caso de la marca de coches de lujo Lexus, por todo el mundo conocida. Pensemos como este coche representa perfectamente la globalización y la internacionalización del mercado y su efecto indirecto y/o directo en nuestras vidas diarias. Cada parte de un Lexus está hecha en*

*un país diferente, predominantemente de Asia. La publicidad ha hecho que toda persona que conduzca un Lexus se sienta como una persona afortunada al tener en su poder y en sus manos «el lujo».*

*Otro ejemplo similar es el de la muñeca Barbie de Mattel. Cada parte del cuerpo de Barbie está hecha en un lugar diferente del Sudeste Asiático, sin embargo, toda su comercialización y su venta se realiza en EE. UU. y en Europa. La muñeca Barbie es un símbolo de la cultura estadounidense que todo el mundo relaciona con una mujer estadounidense con su pareja/novio/marido Ken y todos sus complementos, coches, día de picnic, salón de belleza, etc. Sin embargo, nada de la muñeca Barbie está fabricado en EE. UU., solo su comercialización.*

Estos ejemplos nos muestran cómo dos elementos de nuestra vida diaria como son los coches y las muñecas son productos globalizados o productos de la globalización de los mercados.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Soy consciente de dónde provienen los productos que compro?
- ¿Soy un consumidor informado?
- ¿Soy un consumidor responsable?

### **3. RETOS DEL MUNDO GLOBALIZADO**

Este aparentemente simple proceso afecta a todo el mundo y plantea nuevos retos para las naciones y sus gentes. Ser capaz de enfrentarse a esos retos y resolver esos problemas requerirá a partir de los años noventa cooperación internacional, cooperación entre países, corporaciones, empresas y organizaciones cívicas, y ONG.

La seguridad y temas de salud son otra parte importante del contexto. El terrorismo internacional y la rápida conexión con grupos terroristas internacionales nunca había sido tan activa y tan real (11 de septiembre y el atentado a las Torres Gemelas en Nueva York del año 2011, Londres 7 de julio y Madrid 11 de marzo). Dentro de los temas de seguridad se encuentran el calentamiento global, problemas medioambientales y el terrorismo entre otros, todos ellos tienen una dimensión internacional que era impensable dos siglos atrás (Beck, 1998; Stewart, 2007; Suarez,Orozco y Sattin, 2007).

La demografía será el otro factor importante a tener en cuenta en el análisis del contexto. La globalización ha acelerado las migraciones internacionales, creando una diversidad cultural en comunidades locales nunca vista hasta entonces; pongamos como ejemplo el caso de España, y como en los últimos diez y quince años el incremento de la inmigración ha sido el más alto de Europa. Esto ha tenido un efecto de fricción y de miedo hacia el «otro» y el «extranjero» (Sen, 2006).

ASPECTOS POSITIVOS	ASPECTOS NEGATIVOS
Interconexión entre pueblos y culturas	Gran dependencia tecnológica
Creación del World Wide Web (www) y el uso de Internet	«Invasión» de un único idioma de negocios y de la ciencia: el inglés
Comunicaciones rápidas	Transformación muy rápida de los modelos de negocio, no dejando casi tiempo a acomodarse al cambio
Acceso a información y al conocimiento antes lejano y costoso	Movimientos financieros interconectados: si uno cae todos caen
Acceso a productos de lugares exóticos en supermercados locales (aguacate, papaya, yuca, frijol, etc.)	Deslocalización de empresas a terceros países donde el coste de fabricación es menor
Acceso a clases magistrales de universidades importantes a un coste accesible y sin necesidad de mudarte a sus campus	Desconocimiento por parte del consumidor medio de los efectos locales y globales (desempleo, leyes laborales abusivas, trabajo infantil, seguridad laboral, empeoramiento del medioambiente...), de la deslocalización y de la producción y venta mundial
Bibliotecas virtuales	
Reuniones de trabajo virtuales	Bajo coste de productos exóticos: abuso de los recursos naturales, deforestación, vertederos electrónicos en lugares que antes eran paraísos naturales
Teletrabajo desde casa	Grandes movimientos migratorios por falta de trabajo local en países más pobres
Trabajar para una multinacional con diferentes <i>branches</i> por todo el mundo desde tu país	Tráfico de personas ilegal/mafias
Diversidad cultural	Terrorismo internacional/transnacional
Creación de oportunidades nuevas de negocio y de ocio	Creación de economías sumergidas: el hombre de la casa deja su familia y país para trabajar en EE. UU. o en Europa y manda remesas de dinero para mantener a su familia en su país de origen

Tabla 2. Aspectos positivos y negativos de la globalización.

A pesar de que la forma más directa en la que hemos sentido los efectos de la globalización ha sido el mercado, sobre todo con el comienzo de esta última crisis con la caída de Lehman Brothers, hay un elemento diferencial y que merece un análisis aparte: la creación de la World Wide Web (www) o Internet. En 1989 un investigador británico, Tim Berners-Lee, que trabajaba en el Laboratorio de Partículas Físicas Europeo (CERN) en Suiza inventó una forma de mantener los datos de la investigación almacenada en una web interconectada. En 1991 nació el World Wide Web.

La rapidez con la que hoy en día nos comunicamos, y la facilidad con la que accedemos a la información, no solo de las noticias de última hora si no también información sobre tiendas, organizaciones, balances, reuniones, etc. era prácticamente impensable hace quince años. En 1997 Cairncross, en la primera publicación de su libro *The death of distance: how the communications revolution is changing our lives*, del cual hay una segunda edición del 2001, pronosticaba el gran cambio que Internet iba a producir en nuestras vidas. Hoy en día, todo el mundo tiene acceso a todo de forma prácticamente inmediata. Ya no hay que esperar correo vía aérea con noticias de personas que están fuera. Puedes leer los diarios de prácticamente todo el mundo, gracias a Internet.

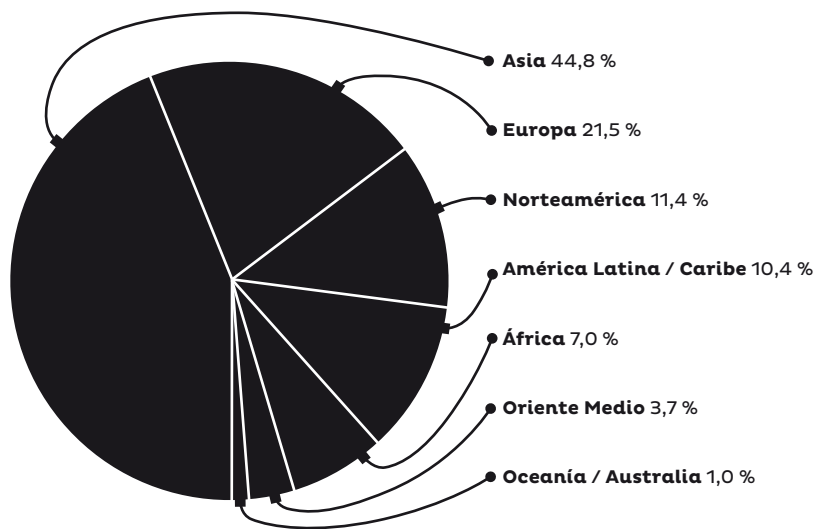


Figura 2. Usuarios de Internet en el mundo, distribución por regiones 2012. Fuente: Internet World Stats ([www.internetworldstats.com/stats.html](http://www.internetworldstats.com/stats.html)).

Puedes comprar vuelos, ver qué tiempo hace, comprar ropa... incluso mantener reuniones de trabajo sin necesidad de salir ni de tu país, ni prácticamente de tu casa. Esta «velocidad» en la comunicación ha producido el mayor empuje posible al proceso de la globalización. Incluso la educación no es la misma que hace diez años debido a Internet. Antes era prácticamente impensable poder realizar un grado *online*, trabajar en cualquier parte del mundo y cursar estudios en Harvard o Princeton, o en la USJ... Era algo impensable. Incluso ya no solo cursar grados, másteres o doctorados, sino también el reto que ofrece actualmente el uso de las MOOC. Poder ver y escuchar desde tu teléfono móvil una clase de un profesor de Harvard... hace cinco años todo esto era parte de las películas de ciencia ficción. Pero hay que tener en mente que no hace tanto tiempo el comunicarse de forma oficial por e-mail era absolutamente impensable y estamos hablando de fechas no muy lejanas como los años 1996 o 1997.

Analicemos con más detalle las raíces de la revolución de las comunicaciones: la primera sería el teléfono, qué fue inventado en 1876, la segunda sería recordar la primera transmisión que tuvo lugar por televisión en 1926 y la creación del ordenador electrónico data del año 1946, e incluso de un poco antes.

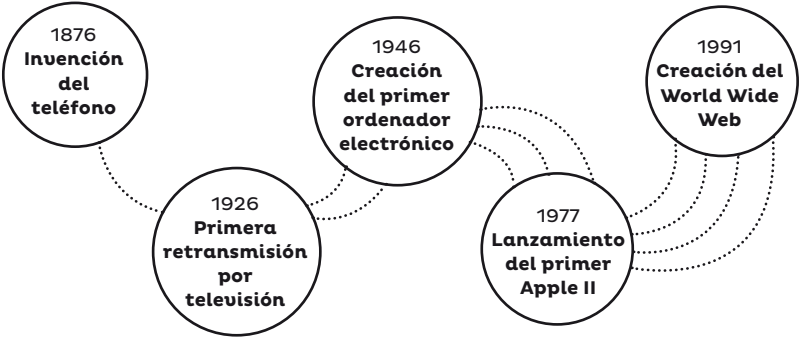


Figura 3. Gráfico sobre la evolución de las comunicaciones.

Se puede afirmar que gran parte de este tiempo el cambio fue lento pero en cada uno de los casos comenzó a coger velocidad al final de los años ochenta, que fue cuando comenzó la revolución electrónica del teléfono, con los teléfonos móviles y el uso de Internet y del 3G. Lo mismo sucede con las televisiones y los ordenadores (Cairncross, 2001).

## EJEMPLO 2

### La creación del ordenador

*El ordenador electrónico es sin duda la invención que ha evolucionado de forma más rápida. El fundador de IBM, Thomas Watson, en 1943 cometía el grave error de afirmar que el mercado global solo tendría espacio para cinco ordenadores. En 1967 un primitivo ordenador de IBM que costaba 167.500 \$ tenía una memoria que solo podía guardar un texto de 13 páginas. En 1977 se produjo otra afirmación/juicio bastante equivocado, en este caso, fue Ken Olsen, el presidente y fundador de Digital Equipment Corporation que afirmaba que no había razón para que cada individuo tuviese en su casa un ordenador. Dos hechos han afectado a que estas declaraciones y precisiones hayan sido erróneas, una el acceso a Internet, produciendo una interconexión increíble entre todos los ordenadores y la otra fue en 1970 con la creación del chip microprocesador, que es el cerebro y la memoria de un ordenador. El resultado ha sido que los ordenadores se han convertido en un objeto de consumo durable. Otro momento histórico importante tuvo lugar en 1977 cuando Steve Jobs y Stephen Wozniak lanzan el Apple II, abriendo así el camino para que el ordenador fuera un bien de los hogares muy común. A partir de ahí creo que lo que ha sucedido es más conocido por todos, ampliaciones de programas, la inclusión del chip Pentium... (Cairncross, 2001).*

Ahora bien, del mismo modo que hemos destacado los aspectos más positivos de la globalización, sería conveniente especificar que igual que el uso de Internet ha sido clave para la «extensión» y expansión tan rápida de la globalización, no en todos los lugares del mundo se ha producido de la misma manera y ni toda la población se ha beneficiado de la misma manera del proceso. También cabe destacar que existen elementos negativos que hay que tener en cuenta. El primero de todos es que del mismo modo que es muy fácil y rápido acceder a la información, y clases magistrales de profesores doctos en Harvard, igualmente de rápido y fácil es que redes de proxenetas o criminales internacionales se comuniquen y se transmitan información. Es decir, el mismo aspecto positivo que tiene el uso de Internet es igualmente negativo dependiendo del uso y de las intenciones del que lo usa. Añadiendo

además que Internet es una red mundial sin un control legal, ni nadie que «controle» o «vigile» o regule todo lo que sucede en ella. Con lo cual es un campo abierto para cualquier tipo de intención, tanto buena como mala. Otro aspecto a tener en cuenta es la «veracidad» de toda la información que aparece en la Red, si nadie «controla» esta gran fuente de información inagotable. Cualquiera puede publicar lo que más le interese en Internet sin que nadie compruebe si es veraz o ficticio. Esta información se extiende de una forma tan rápida que en caso de que no sea cierta y haya que dar explicaciones o aclaraciones sobre la noticia es un trabajo doble, ya que no se puede tener la certeza de hasta dónde ha podido llegar y del impacto que esa noticia falsa ha podido llegar a tener.

Otro aspecto negativo a tener en cuenta es que no TODO el mundo tiene acceso a Internet como los países occidentales. Es decir, se podría afirmar que existen dos clases de globalización, claramente diferenciadas por el acceso a ciertos recursos, como en este caso es el acceso a Internet.

Gacel-Avila (2007) y Suarez-Orozco hablan de una realidad a la que Sassen también se refiere y es la de la polarización del mundo en el siglo XXI, entre los que globalizan y los que son globalizados. Volveríamos entonces a la división del mundo encontrada antes de que comenzase el proceso de globalización, con la división existente entre el llamado primer mundo y el tercer mundo. Una categorización del mundo de la época de la Guerra Fría (donde el denominado primer mundo sería fundamentalmente EE. UU. y Europa, el segundo mundo sería el gran bloque de países que conformaban la URSS y la denominación de tercer mundo se refería al resto de países fuera de esos dos grandes bloques). Sería bueno que entonces nos preguntásemos si ¿es entonces la globalización un proceso tan democratizante y tan positivo para todos? O es una forma de ampliar el control y el poder de los ya anteriormente poderosos, pero con menos control que antes y de una forma más rápida que antes o de forma más fácil...

Regiones del mundo	Población (2012 est.)	Usuarios Internet (31/12/2000)	Usuarios Internet (últimos datos)	Uso real (% población)	Crecimiento 2000/2012	Usuarios % de Tablet
África	1.073.380.925	4.514.400	167.335.676	15,6 %	3606,7 %	7 %
Asia	3.922.066.987	114.304.000	1.076.681.059	27,5 %	841,9 %	44,8 %
Europa	820.918.446	105.096.093	518.512.109	63,2 %	393,4 %	21,5 %
Oriente Medio	223.608.203	3.284.800	90.000.455	40,2 %	2639,9 %	3,7 %
Norte América	348.280.154	108.096.800	273.785.413	78,6 %	153,3 %	11,4 %
América Latina / Caribe	593.688.638	18.068.919	254.915.745	42,9 %	1310,8 %	10,6 %
Oceanía / Australia	35.903.569	7.620.480	24.287.919	67,6 %	218,7 %	1 %
<b>TOTAL MUNDO</b>	<b>7.017.846.922</b>	<b>360.985.492</b>	<b>2.405.518.376</b>	<b>34,3 %</b>	<b>566,4 %</b>	<b>100 %</b>

Tabla 2. Uso de Internet a nivel mundial y estadísticas poblacionales. Fuente: Internet World Stats 2013 ([www.internetworldstats.com/stats.htm](http://www.internetworldstats.com/stats.htm)).

Tal y como muestra esta tabla, las regiones donde un mayor porcentaje de la población usa Internet son las zonas de Norte América seguido de Oceanía/Australia y Europa. Sí que es verdad que parece haber un incremento en el acceso en otras áreas del mundo aunque no en el porcentaje de su utilización real, que sería el dato que aquí más nos interesa y concierne.

A pesar de todo, hay que tener en cuenta que la globalización es un proceso activo, muy vivo y vigente, con lo que no se puede categorizar ni establecer todo lo estudiado, dándolo por sentado, sino que seguramente en unos años veremos y observaremos otros efectos y aspectos de la misma de la cual nunca pudimos ni predecir, ni siquiera imaginar, su impacto ni tan siquiera su existencia. Nadie hace cinco años hubiese afirmado que gracias a las redes sociales las diferentes primaveras árabes y movimientos reivindicativos se hubiesen podido dar en países como Túnez o Egipto. Igualmente, ¿qué hubiese dicho Roosevelt, Eisenhower y Churchill si hubiesen podido ver desde sus correspondientes despachos la entrada

de las tropas soviéticas en Berlín, o el desembarco de Normandía? Del mismo modo, que nosotros pudimos ver cómo caía la estatua de Saddam Hussein en Bagdad o como Hillary Clinton y Barack Obama miraban con atención la toma de la casa donde estaba escondido Osama bin Laden en Paquistán. La inmediatez de la información y de las imágenes es algo directamente unido a la globalización y a Internet.

Lo que sí se puede afirmar sin ninguna duda es que la globalización no es un proceso igual para todos, en este mundo están los que globalizan y los globalizados, y de esta forma este proceso tan enorme y complejo afecta a poblaciones del mundo de diferentes formas y deja atrás a la gran mayoría de la población mundial que todavía vive con menos de un dólar al día, a los que luchan por poder ir a la escuela todos los días y por tener agua potable de forma más accesible. La globalización nos acerca, sobre todo en la comunicación, a lugares antes impensables, pero no nos humaniza, ya que entramos en la dicotomía de lo lejano-cercano pero sigue siendo «el otro» el que no me afecta, el que no va conmigo, el pobre del *prime time* del telediario y, una vez que se termina esa imagen, esa historia desaparece de nuestras vidas.

#### 4. CONCLUSIÓN

La globalización es un proceso que comienza en la década de los noventa y que en la actualidad nos afecta a todos. Si bien, es cierto que no existe una definición estandarizada sobre el concepto dada su magnitud, la mayoría de autores afirman que es un proceso en el que el nuevo sistema internacional está interconectado y el capital económico, la tecnología y la información están integrados de forma que crean un único mercado global o un único pueblo o comunidad global. Las fronteras se desdibujan y los sistemas hasta ahora válidos de nación-Estado no ejercen ni poseen el mismo poder de control. Internet es el gran elemento clave, transformador de la globalización. A pesar de todo es importante recordar que no todo el mundo vive la globalización de la misma forma y teniendo el mismo acceso a la tecnología, y que lo que la mayoría de las veces nos acerca hacia lugares muy lejanos también nos deshumaniza. Lo ideal sería encontrar un balance de respeto y convivencia entre lo global y lo local, lo que algunos autores han comenzado a denominar como «glocal», ligado al lema popularizado de «piensa globalmente y actúa localmente».

### **PREGUNTAS FINALES DE REFLEXIÓN**

- ¿Cómo afecta la globalización a su vida diaria?
- ¿Cómo sería mi vida sin acceso a Internet y sin tecnología (teléfonos móviles, ordenadores, iPads, tabletas, etc.)?
- ¿Podría vivir como vivían mis bisabuelos?
- ¿Soy consciente de que no todo el mundo tiene el mismo acceso que yo a la tecnología?

La globalización es un hecho que ha marcado un antes y un después en la forma de concebir el mundo. La comunicación inmediata, fundamentalmente con el invento del World Wide Web (www) y de Internet, ha transformado no solo el mundo de la comunicación si no TODO: la educación, los negocios, la economía, las comunidades, etc. El gran reto que ahora nos planteamos es el de que esta globalización, en la que se encuentran los que globalizan y los globalizados, sea lo menos dañina e injusta posible con los más débiles y los más desfavorecidos. Uno de los grandes desafíos hoy en día es asegurarnos de la veracidad y seguridad de Internet, al igual que medir el efecto del abuso de ciertas nuevas tecnologías en niños o adolescentes. Es importante ser consciente del impacto que las nuevas redes sociales y nuestro trabajo en los medios puede llegar a tener al diseminar cierta información, y el problema no es ya, como hasta hace muy poco tiempo, el acceso a la información si no la veracidad, impacto y protección de datos de dicha información. Es nuestra obligación como comunicadores globalizados responsables el asegurar y medir el impacto negativo y dañino para poder remediarlo antes de que el daño esté ya hecho. La globalización es un hecho en nuestras vidas, intentemos que sea lo más justa y buena para todos en todos los ámbitos y ángulos, quizá todavía inexplorados e impensables.

## BIBLIOGRAFÍA

- BECK, U. (1998): *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- CAIRNCROSS, F. (2001): *The death of distance: How the communications revolution will change our lives*, Boston, MA, Harvard Business School Press.
- FRIEDMAN, T., L. (2000): *The Lexus and the olive tree: Understanding globalization*, Nueva York, Anchor Books.
- \_\_\_\_\_ (2005): *The world is flat*, Nueva York, Farrar, Strauss, and Giroux.
- FRY, G. W. (2002): «Introduction: The power of economic understanding», S. & T. PENDERGAST (eds.): *Worldmark encyclopedia of national economies*, Detroit, Gale Group, vol. I, pp. XV-XIX.
- GACEL-AVILA, J. (2005): «The internationalisation of higher education: A paradigm for global citizenry», *Journal of Studies in International Education*, n.º 9 (2), pp. 121-136.
- GRÜNZWEIG, W. y RINEHART, N. (eds.) (2002): *Rockin' in Red Square: Critical approaches to international education in the age of cyberculture*, Münster, Lit Verlag.
- GUIDENS, A. (2009): *Sociología*, Madrid, Alianza Editorial.
- SASSEN, S. (2001): *The global city: New York, London, Tokyo*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- \_\_\_\_\_ (2007): *Una sociología de la globalización*, Buenos Aires, Katz Editores.
- SEN, A. (2006): *Identity and violence: The illusion of destiny*, Londres, Penguin Group.
- STEWART, V. (2007): «Citizens of the world: The future is here. It's multiethnic, multicultural, and multilingual. But are students ready for it?», *Educational Leadership*, abril, pp. 9-14.
- SUÁREZ-OROZCO, M. M. y SATTIN, C. (2007): «Wanted: Global Citizens», *Educational Leadership*, n.º 64 (7), pp. 58-62.



# **6. LA POBLACIÓN MUNDIAL.** **SU ESTUDIO IMPORTA PORQUE** **CADA PERSONA CUENTA<sup>1</sup>**

Cayetano Fernández Romero  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

## **1. INTRODUCCIÓN**

En el presente capítulo no se pretende realizar un estudio pormenorizado de la historia de la población ni un recorrido exhaustivo de su evolución. Sin embargo, nos parece fundamental acercar al lector a los indicadores básicos en el estudio de la población y plantear una serie de reflexiones y retos que la humanidad tiene ante sí. Son situaciones que nos conciernen a todos: unas, en las que nuestra capacidad de actuación es menor, están condicionadas por factores externos como medidas legislativas, guerras o epidemias; en cambio, otras, como la fecundidad o mortalidad, dependen en gran medida de las decisiones y actuaciones, estilo de vida, comportamientos, y por supuesto, las metas, prioridades y escala de valores fijados por cada uno de nosotros.

## **2. POBLACIÓN Y DEMOGRAFÍA**

### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Cómo definiría el concepto «población»?
- ¿Existe un número mínimo para que un conjunto de individuos sea denominado «población»?
- ¿Una población puede vivir eternamente?
- ¿Qué ciencia estudia los fenómenos que nos ayudan a comprender la formación, conservación y desaparición de las poblaciones?
- ¿Cómo calcularía el aumento o disminución de la población en un lugar y fecha determinado?

<sup>1</sup> El título de este capítulo remite al de Obaid (2009: 15): «La población importa, porque cada persona cuenta».

Por población se entiende un conjunto de individuos, constituido de forma estable, ligado por vínculos de reproducción e identificado por características territoriales, políticas, jurídicas, étnicas o religiosas. (Livi-Bacci, 2007: 9)

Esta definición establece un amplio margen de interpretación y, por lo tanto, puede englobar a una población constituida tanto por un número reducido de individuos como por millones de ellos. Como se ha señalado en esta definición, una población está unida por vínculos de reproducción, es decir, hablamos de natalidad. En el momento en el que esta no pueda compensar la mortalidad, una población se extinguirá. Sin embargo, existen otras por las que una población puede desaparecer. Por ejemplo, las guerras, las epidemias, pero también por la fusión de varias poblaciones cuyo resultado es una nueva población, un ejemplo muy claro son los estadounidenses: fusión de indios, europeos, africanos y de otras partes del mundo.

Los procesos de cambio y permanencia de las poblaciones son estudiados por la ciencia denominada demografía. Según Livi Bacci (2007: 10), la demografía es la disciplina que estudia:

aquellos procesos que determinan la formación, la conservación y la desaparición de las poblaciones. Tales procesos, en su forma más agregada, son los de la fecundidad, mortalidad y movilidad. La variedad de combinaciones de estos fenómenos, interdependientes entre sí, determina la velocidad de las modificaciones de la población, tanto en sus dimensiones numéricas como en su estructura.

No obstante, no debemos olvidar nunca, como señala Obaid (2009: 15), que «detrás de cada dato demográfico hay situaciones reales, hombres y mujeres ocupados en su vida diaria».

### 3. CRECIMIENTO DE LA POBLACIÓN Y SUS COMPONENTES

Siguiendo a Vergara y D'Entremont (1988: 16) existen tres modos, complementarios entre sí, de abordar el estudio de las poblaciones:

1. El análisis de los movimientos naturales de la población (cómo nacen, crecen y mueren los individuos y las distintas colectividades).
2. El análisis de los movimientos horizontales (cómo se distribuyen y se desplazan en el espacio)
3. El análisis de los movimientos verticales (cómo se estructuran las poblaciones).

### 3.1. MOVIMIENTO NATURAL O VEGETATIVO

En una población de seres vivos, las entradas y salidas dependen esencialmente de dos procesos vitales distintos: la reproducción y la degeneración. Es la aritmética de la vida y de la muerte. (Vallín, 1995: 19)

Por este motivo, el movimiento natural o vegetativo hace referencia a la combinación de dos elementos demográficos: la natalidad y la mortalidad. Su combinación nos da como resultados el crecimiento natural o vegetativo de la población. Para el estudio de estas variables generalmente se recurre a las denominadas tasas, ya que nos permiten cotejar el fenómeno que estamos analizando entre diferentes países, regiones e incluso poder comparar su evolución en diferentes momentos históricos.

Uno de los indicadores más utilizados para estudiar la natalidad es la tasa bruta de natalidad (TBN):

$$TBN = \frac{N.º \text{ nacidos en año } n}{Población \text{ total}} * 1000$$

La TBN refleja importantes diferencias a nivel mundial, destacando el 37 ‰ que se registra en África frente al 11 ‰ en Europa, según los datos publicados por Population Reference Bureau (PRB) en el año 2013. Sin embargo, para un estudio demográfico más pormenorizado necesitaríamos profundizar en características estructurales de la población objeto de estudio como es la edad y el sexo.

Por otra parte, analizar la natalidad lleva inexorablemente a la fecundidad, a los múltiples elementos que condicionan esos acontecimientos, y a la nupcialidad, marco en el que tradicionalmente se ha ubicado la natalidad.

En el primero de los casos destacan la tasa general de fecundidad (TGF) y tasa específica de fecundidad (TEF), según la edad de la madre. La primera de ellas mide el número de nacimientos en función de las mujeres en edad fértil, y la segunda, especifica la edad o cohorte de edad de las mujeres:

$$TGF = \frac{N.º \text{ nacidos}}{Mujeres \text{ en edad de procrear}} * 1000$$

$$TEF = \frac{N.º \text{ nacidos}}{Mujeres \text{ (edad } n)} * 1000$$

Por otro lado, la referencia que nos sirve para indicar si la fecundidad de un lugar es alta o baja se denomina reemplazo generacional, es decir, el número medio de hijos que una mujer debe tener para garantizar la generación siguiente, que se estima en 2,1. En España, por ejemplo, el número medio de hijos por mujer pasó de 2,80 en 1976 a 1,17 en 1995, y a 1,44 en 2008; en 2012 volvió a bajar a 1,32. Esta última cifra está incluso por debajo de la media europea de 1,6 hijos por mujer y muy lejos de los 4,4 que se registran de media en África, los 2,4 de Oceanía, 2,2 de Asia y 2,1 de las Américas (PRB, 2013).

López y Montoro (2009: 184-193) resumen las múltiples causas que inciden en el descenso de la natalidad en tres grandes grupo de factores: económicos, socioculturales y médico-sanitarios. Entre los primeros, destacan las aspiraciones económicas de los individuos, los efectos del mercado laboral sobre el salario, la incorporación de la mujer al mundo laboral asalariado y el acceso a la vivienda. Entre los socioculturales, destacan la religión y la lengua, la expansión de la contracepción, la universalización de la educación, el desarrollo del individualismo, la difusión de nuevos modelos familiares, la conciliación de la vida familiar y laboral, y la pérdida del sentido trascendente de la vida.

En tercer lugar, en el grupo de los factores médico-sanitarios, podríamos incluir todos los avances técnicos, científicos y de atención al paciente.

Como hemos comentado anteriormente, muy ligado al estudio y evolución de la fecundidad se encuentra la nupcialidad. La natalidad y la mortalidad se diferencian de la nupcialidad en que esta puede repetirse e incluso ser reversible: matrimonio, separación, divorcio, etc. La nupcialidad ha incidido directamente en la natalidad ya que tradicionalmente esta ha tenido lugar en su seno.

El otro elemento demográfico que entra a formar parte de la ecuación para calcular el crecimiento de una población es la mortalidad. Al igual que en la natalidad, la tasa bruta de mortalidad (TBM) es uno de los indicadores más utilizados para acercarse al estudio de este fenómeno:

$$TBM = \frac{N.º \text{ fallecidos en año } n}{Población \text{ total}} * 1000$$

Sin embargo, las causas, factores y condicionantes son tan variados que con el propósito de concretar su incidencia en una población se suele analizar en función de la edad: nos referimos a la tasa específica de mortalidad (TEM):

$$TEM = \frac{N.º \text{ fallecidos (edad } n)}{\text{Población total (edad } n)} * 1000$$

Como históricamente la mortalidad infantil tenía una importante incidencia en la mortalidad de una población, la tasa de mortalidad infantil (TMI) es muy utilizada, especialmente en los países en desarrollo en los que todavía sigue teniendo una fuerte incidencia. Se calcularía:

$$TMI (n) = \frac{N.º \text{ fallecidos (menores de 1 año)}}{\text{Total nacidos (n)}} * 1000$$

Las cifras a nivel mundial muestran que la TBM es más homogénea que la expuesta en la TBN ya que oscila entre el 7 % de América, Asia y Oceanía y los 11 % de África y de Europa. Sin embargo, si analizamos la TMI comprobamos cómo vuelven a surgir los grandes contrastes mundiales ya que nos movemos en unas cifras que van del 68 % en África, a los 5 % de Europa, pasando por los 35 % de Asia (PRB, 2013).

Algunos de los factores principales que ayudan a comprender los determinantes de la mortalidad los resumen López y Montoro (2009: 212-221). Para empezar, las mujeres viven de media más años que los hombres. Otro elemento fundamental es la edad. A mayor edad, mayor mortalidad, aunque sin olvidar que los niños recién nacidos y hasta los 5 años presentan niveles de mortalidad mayores que los jóvenes. Luego existen una serie de factores que las autoras denominan extrínsecos: enfermedades, hambre y guerra, que analizan a nivel macro (nivel de desarrollo político, económico, sanitario, social y medioambiental) y micro (higiene, estructura familiar, estilo de vida personal, alimentación, consumo de alcohol, tabaco o drogas, práctica deportes de riesgo, etc.), los distintos condicionantes del nivel de vida causados por elementos como la religión, el salario, la educación, la clase social o la mortalidad infantil. Por último, las autoras señalan que es importante considerar causas puntuales que pueden marcar «picos de mortalidad extraordinaria» o «mortalidad en momentos de crisis».

El estudio de la mortalidad nos permite también establecer la esperanza de vida al nacer, es decir, en base a una tabla de mortalidad, se predice el número medio de años que vivirá un recién nacido. La esperanza de vida mundial según las cifras de PBR (2013) es de 68 años para los hombres y 73 para las mujeres, cifras que en España se amplían a 79 y 83 respectivamente. Sin embargo, diferentes estudios estiman que los nacidos a partir del 2000 vivirán 100 años (Olshansky y Carnes, 2010).

### EJEMPLO 1

*¿Cuáles de los siguientes factores considera que disminuyen más nuestra esperanza de vida o suponen un mayor riesgo para nosotros? Enumérelos del 1 al 8 según el grado de importancia: 1 máximo riesgo, 8 mínimo riesgo.*

*Ahogarse con un trozo de comida.*

*Conducir coches (10.000 km / año).*

*Estar expuesto a radiaciones.*

*Permanecer soltero.*

*Trabajar en una mina de carbón.*

*Ser alcanzado por un rayo.*

*Ser hombre.*

*Ser mordido por un animal o insecto.*

Fuente: López y Montoro (2009: 212). Ver soluciones en nota al pie<sup>2</sup>.

### 3.2. MOVIMIENTOS VERTICALES. ESTRUCTURA DE LA POBLACIÓN

Hasta ahora se han presentado los elementos demográficos clave para entender las dinámicas de las poblaciones. Sin embargo, como ya se ha señalado, también son relevantes otros elementos que estructuran las poblaciones. Para los demógrafos la edad y el sexo son dos componentes fundamentales para entender la estructura de la población, junto con el nivel de estudios o la actividad económica, entre otros.

La representación gráfica que nos permite visualizar la composición de una población según la edad y el sexo de las personas que la componen se denomina pirámide de población. En el eje de ordenadas, se recoge los grupos de edad, bien individualmente o bien agrupados, normalmente de cinco en cinco años, desde 0 a 85 y más. En el eje de las abscisas, se identifica el sexo de la población: los hombres se ubican a la izquierda de la pirámide y las mujeres a la derecha. Cada eslabón o rectángulo muestra un grupo homogéneo en edad y sexo de una población.

A continuación mostramos las pirámides de población de los países desarrollados y países en desarrollo. La primera de ellas respondería al tipo de población vieja o regresiva, con una natalidad muy baja y una fuerte presencia de población madura y anciana. Su crecimiento es muy

<sup>2</sup> Soluciones (López y Montoro, 2009: 220): 1. Ser hombre (2700 días de esperanza de vida perdidos — devp.—); 2. Permanecer soltero (1800 devp.); 3. Conducir coches (10.000 km / año) (1500 devp.); 4. Estar expuesto a radiaciones (200 devp.); 5. Trabajar en una mina de carbón (12 devp.); 6. Ser mordido por un animal o insecto (6 devp.); 7. Ahogarse en un trozo de comida (0,3); 8. Ser alcanzado por un rayo (0,05 devp.).

bajo o nulo. La segunda correspondería a una población joven o progresiva, con una fuerte natalidad y leve envejecimiento, que nos habla de poblaciones con un fuerte crecimiento. También existe un tercer tipo de pirámide denominada población madura o estancada. Son aquellas que muestran una significativa presencia de población madura y un destacable crecimiento de población vieja. Destaca una fuerte caída de la natalidad y su crecimiento es moderado.

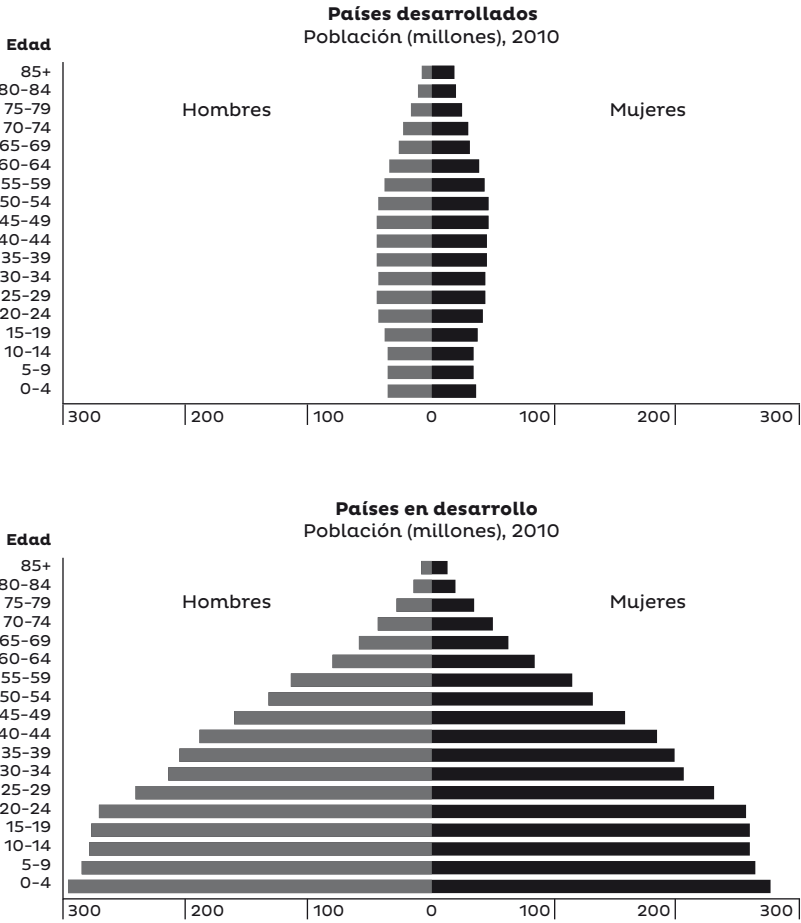


Figura 1. Fuente: *Population Data Sheet* (PRB, 2010: 3).

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- Sirviéndose de los datos de PRB (2013) elabore una tabla con países que correspondan a cada una de dichos tipos de población: joven o progresiva, madura o estancada, y vieja o regresiva.

Una de las grandes ventajas de este tipo de representación es que de una manera visual muy clara se muestran las características de la población analizada. Además, su representación nos permite acercarnos a la historia de dicha población, a su pasado y también a su futuro, ya que algunas de las situaciones que se dibujan en la gráfica no solo son coyunturales (efectos de una guerra, epidemia) sino también estructurales, que pueden tener una incidencia importante en el devenir de dichas poblaciones, como la reducción paulatina y continuada de la natalidad o bien una mayor esperanza de vida.

El estudio de la población según la edad y el sexo también nos sirve para relacionarla con otros elementos como la actividad. Esta correlación nos permite, por ejemplo, establecer la tasa de dependencia, es decir, la relación entre las personas que por la edad están fuera de la edad activa, menores de 15 y mayores de 65 años según PRB (2012)<sup>3</sup>, y el resto de la población. Este análisis a nivel mundial nos permite observar una vez más grandes disparidades, ya que frente a países que presentan unas tasas de dependencia de jóvenes altas y tasas de dependencia de mayores bajas, como es el caso de África con 41 % y 4 % respectivamente, nos encontramos otras como Europa con índices similares de ambo grupos, en torno al 16 % (PRB, 2013). Este incremento de personas dependientes en los países en desarrollo pone una vez más de manifiesto uno de los grandes retos de las sociedades desarrolladas, el envejecimiento de la población.

### 3.3. MOVIMIENTO MIGRATORIO

El *Homo migrans* existe desde que existe el *Homo sapiens*, ya que las migraciones son tan inherentes a la condición humana como el nacimiento, la reproducción, la enfermedad y la muerte. Dejando a un lado las migraciones forzadas y el desplazamiento de refugiados, las migraciones, en tanto que procesos sociales, son respuestas a condicionamientos tanto existenciales como territoriales y ecológicos, sociales y culturales, más o menos complejos. (Bade, 2003: 9)

---

<sup>3</sup> Aunque otros autores utilizan para calcular las tasas de dependencia las edades de 0-19 años, 20-64 años y 65 o más años que se corresponderían con las categorías jóvenes, adultos y viejos respectivamente (Vinuesa y Puga, 2007: 210-212).

Recordar, como frecuentemente se hace, que las migraciones son cualquier cosa menos nuevas, es sin duda saludable. Pero conviene apresurarse a añadir que en cada época de la historia han sido diferentes: en las causas que las motivan, en las principales modalidades que entrañan, en la significación que se les atribuye, en las emociones que suscitan y en las narraciones colectivas a que dan lugar. (Arango, 2007: 8)

Según la Organización Internacional para la Inmigración (OIM) (2013: 33-34), una persona puede emigrar por motivos económicos, gobernanza y servicios públicos, desequilibrios demográficos, conflictos, factores ambientales y redes transnacionales.

Sin embargo, como señala Grinblat (2010: 8), «las informaciones relativas a las migraciones son muy imperfectas» y «las estadísticas de los movimientos migratorios son muy incompletas». Además, «por definición, no hay datos estadísticos oficiales acerca de los emigrantes ilegales, únicamente estimaciones muy aproximadas». Así, en 1960 la población de migrantes internacional se cifraba en unos 76 millones, en 1990 en unos 155 millones, en el año 2010 en casi unos 214 millones (Livi-Bacci, 2011: 274). En la actualidad «1 de cada 33 personas en el mundo es migrante» (Uldemolins, 2013: 15).

Por otro lado, en los últimos años han cambiado y ampliado los países que participan en el fenómeno migratorio internacional, bien como receptores o como emisores, e incluso de tránsito. Según Arango (2007: 9) a principios del siglo XX, 9 de cada 10 migrantes acababan en cinco países: Estados Unidos, Argentina, Brasil, Canadá y Australia. Ahora para sumar dicho volumen se necesitaría computar unos 40 países. Las nuevas rutas de destino son Norteamérica, Europa Occidental, la región del Golfo Pérsico y la cubeta occidental del Pacífico. En cambio, Europa ha dejado de ser el área emisora, pasando esta a ser Asia, América Latina y África. En definitiva, «las migraciones internacionales se han mundializado».

También cabe señalar que tradicionalmente los estudios centran sus observaciones en los desplazamientos de personas del Sur hacia el Norte. Sin embargo, esta perspectiva reduce mucho la realidad, ya que existe un volumen similar de migración a los países del Sur. Por este motivo, la OIM (2013: 54-85) plantea un examen de estas movilidades desde la perspectiva: Sur-Norte, Sur-Sur, Norte-Sur y Norte-Norte, entendiendo Sur como «los países de ingresos bajos y medios» y Norte como «los países de ingresos altos». El conjunto de estas observaciones conviene tenerlas en cuenta a la hora de afrontar el estudio estadístico de los movimientos migratorios.

En resumen, los nacimientos y las defunciones nos ayudan a conocer el crecimiento natural de una población, y la relación entre la inmigración y la emigración el crecimiento migratorio. Esta relación, es decir, el cómputo total de una población puede representarse mediante una sencilla fórmula matemática:

$$\text{Población } (n+1) = \text{nacimientos } (n) - \text{defunciones } (n) + \text{inmigrantes } (n) - \text{emigrantes } (n)$$

### PRÁCTICA

Calcula el saldo vegetativo, el saldo migratorio y la población residente en España a 1 de enero de 2013<sup>4</sup>:

Población residente en España a 01/01/2012 (n)	46.818.216
Nacimientos (n)	452.273
Defunciones (n)	403.785
Inmigración (n)	314.358
Emigración (n)	476.748

Datos demográficos para España en 2012. Fuente: INE (25/06/2013).

## 4. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LA POBLACIÓN MUNDIAL

Hablar de fiabilidad de datos de población desde una perspectiva histórica es muy complejo y arriesgado.

Hasta 1750-1800 las cifras aventuradas no pasan de meras conjeturas, cuanto más lejanas en el tiempo más problemáticas, aunque sean muy de admirar las dosis de talento y paciencia derrochadas para deducirlas de sus investigaciones por prehistoriadores, arqueólogos y antropólogos. (Casas Torres, 1982: 225)

En esta evolución, hipotética durante muchos miles de años, Livi Bacci (2011: 39) divide la evolución de la población mundial en función de tres grandes periodos tecnológico-culturales: «la caza-recolección (hasta el Paleolítico), la agricultura (desde el Neolítico) y la industrial (a partir de la Revolución Industrial)», esta última todavía en curso.

<sup>4</sup> Solución. Saldo vegetativo: (nacimientos - defunciones) = 48.488; saldo migratorio (inmigración - emigración) = -162.390; población residente a 1 de enero de 2013: población residente a 1 de enero de 2012 + saldo vegetativo + saldo migratorio = 46.704.314.

<b>Año</b>	<b>5000 a.C.</b>	<b>2000 a.C.</b>	<b>1</b>	<b>1750</b>	<b>1900</b>	<b>1960</b>	<b>1970</b>	<b>2000</b>	<b>2030</b>	<b>2050</b>
<b>Población (millones)</b>	5	27	211	764	1654	3039	3707	6071	8065	8919
<b>Años (para duplicar la población)</b>	9277	1051	463	203	118	52	33	55	86	135

Tabla 1. Evolución demográfica y tiempo estimado para que se duplique la población mundial. Fuente: Barricarte (2008: 26-27).

Según Barricarte (2008: 26-27), como se puede apreciar en la tabla 1, durante el Paleolítico y hasta la llegada del Neolítico el crecimiento es muy débil ya que el tiempo que se estima para que la población se dupliquese es de unos 9000 años. Entonces el ritmo se acelera hasta reducirse el tiempo de duplicación a unos 450 años, lo que lleva a calcular que a principios de nuestra era la población mundial rondaba los 200 millones de habitantes. Este ritmo de crecimiento se mantendría con importantes altibajos (como la dramática reducción de población mundial por la peste del siglo XIV), hasta mediados del siglo XVIII, coincidiendo con la Revolución Industrial, en la que la población rondaría los 800 millones. En este periodo, el tiempo estimado para que el número de habitantes volviera a duplicarse es de unos doscientos años. A partir de estas fechas, se observa que se reduce cada vez más el tiempo que necesita la población para duplicarse: unos cien años a principios del siglo XX; unos cincuenta a mediados de dicho siglo; se alcanza el cenit en la década de 1970 con treinta y tres años, y se estima que a partir de este momento el ritmo de crecimiento se ralentiza. Actualmente la cifra de la población se calcula en unos 7137 millones de habitantes (PRB, 2013) y se estima que la cifra aumente en unos 1300 millones de habitantes más entre 2013 y 2050.

En este proceso de desaceleración del crecimiento mundial, la proyección de la población para el año 2050 indica que serán necesarios unos ciento treinta y cinco años para conseguir que esta vuelva a multiplicarse por dos, es decir, una cifra similar a la de principios del siglo XIX.

Sin embargo, estas tendencias generales encubren grandes diferencias continentales, algunas ya comentadas en el análisis del movimiento natural de la población. Por ejemplo, como puede apreciarse en la gráfica 1, la distribución de la población por continentes y área urbana presenta importantes diferencias ya que frente a Norteamérica, Latinoamérica y Caribe, Europa y Oceanía con poblaciones viviendo mayoritariamente

en áreas urbanas, en Asia y África es lo contrario. Otro ejemplo lo vemos en la previsión de crecimiento mundial, ya que este se concentrará en los países en desarrollo tal y como muestra la figura 3, y según PRB (2013) en África y especialmente en el área subsahariana. Por otro lado, dichas proyecciones también apuntan a que la población norteamericana y la europea tenderán al crecimiento nulo, camino seguido muy de cerca por los países de América Latina y del Caribe, menos desarrollados.

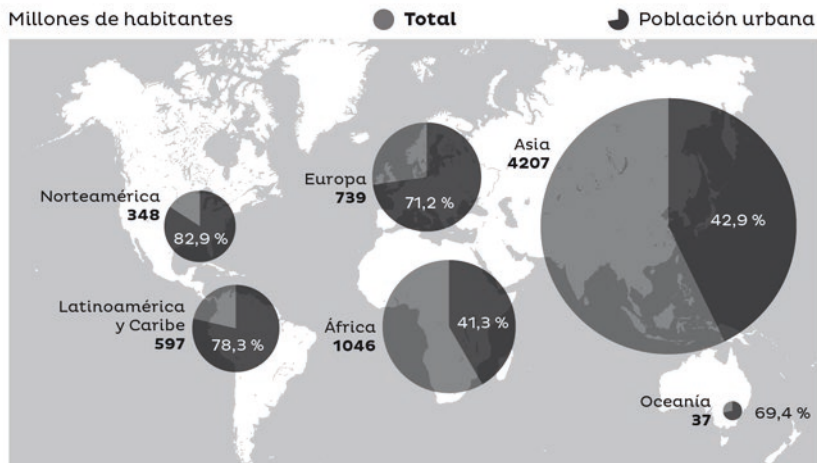


Figura 2. Distribución población mundial. Fuente: <http://www.elpais.com/especial/7000-millones/>

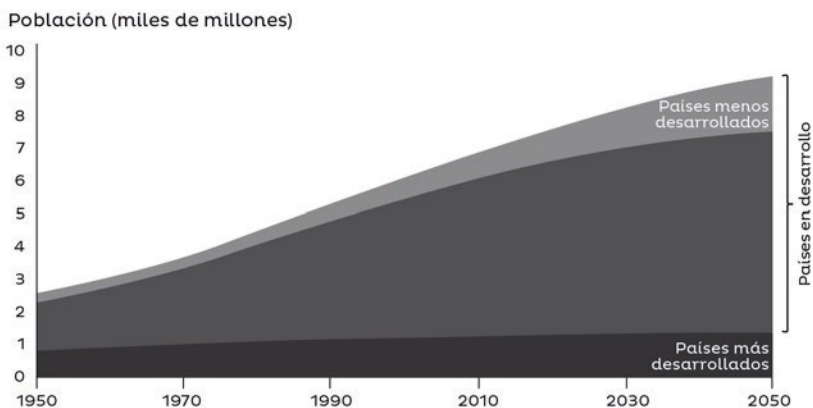


Figura 3. Estimación crecimiento mundial. Fuente: PRB (2012: 5).

Diferentes y variados son los motivos por los que interesa realizar proyecciones de la población. Como se señala en el Informe Europeo sobre el Desarrollo (2013: 80), el estudio y análisis de las proyecciones de la población facilita realizar estimaciones económicas y medioambientales. En realidad, este planteamiento no es nuevo, Ricardo Malthus en 1798 ya enfocó la estrecha relación entre población y producción con un tono catastrófico. Por el contrario, otros coetáneos, los fisiócratas defendían lo contrario, ya que para ellos la clave del desarrollo era el excedente agrícola, que podía crecer ilimitadamente, gracias a los avances tecnológicos, y el incremento demográfico (Pérez, 1998: 7-13).

#### 4.1. TRANSICIÓN DEMOGRÁFICA

La evolución de la dinámica de la población mundial, como hemos comentado anteriormente y reflejado en la tabla 1, mostraba un crecimiento mundial muy débil. Esto se debía a unas pautas demográficas mundiales similares: altas tasas de natalidad y altas tasas de mortalidad. Es lo que se conoce como régimen demográfico antiguo. Sin embargo, los cambios producidos en los dos últimos siglos, que dieron lugar a nuevas pautas de comportamiento, llevaron al descenso generalizado de la natalidad y mortalidad. Este tránsito de un régimen demográfico a otro se conoce con el nombre de transición demográfica. En este proceso se distinguen tradicionalmente cuatro fases, como puede apreciarse en la figura 4:

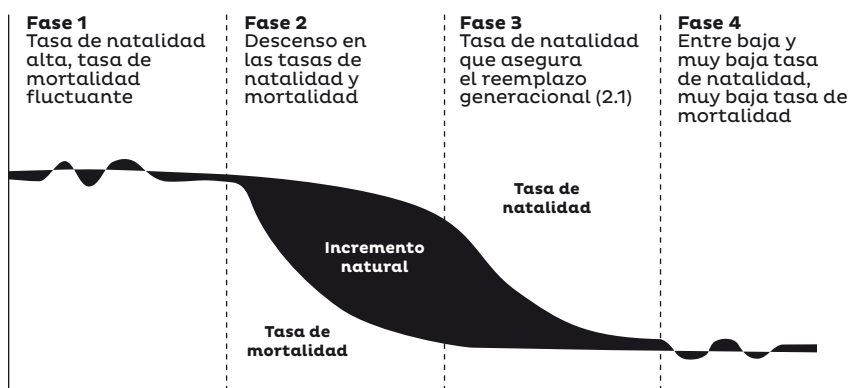


Figura 4. Fases de la Transición Demográfica. Fuente: PRB (2011: 3).

En la primera de ellas se registran altas tasas de natalidad y mortalidad que dan como resultado un crecimiento débil o nulo. En la segunda se observa un declinar acusado de la mortalidad, que junto a las altas tasas de natalidad, favorece un importante crecimiento natural de la población. Una tercera fase es en la que comienzan a decrecer las tasas de natalidad (en la gráfica se indica que se acerca a la cifra de 2,1 que asegura el reemplazo generacional), un crecimiento muy débil, y la cuarta y última fase es en la que las tasas de natalidad y mortalidad son muy bajas, lo que vuelve a mostrar un crecimiento muy bajo, nulo e incluso negativo.

Generalmente, este proceso, aunque en distintos momentos y con diferente intensidad, comenzó a observarse en los países europeos más industrializados. Sin embargo, la simplificación de la realidad y diversidad mundial de los cambios demográficos expuesta por esta teoría ha motivado que se hayan desarrollado diferentes críticas de la misma.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- Con los últimos datos publicados por el Population Reference Bureau (2013) indique cinco ejemplos de países en cada una de las fases señaladas.

En los años sesenta del siglo XX comienza a hablarse de una segunda transición demográfica en los países desarrollados, relacionada con el descenso en la fecundidad que dificulta el crecimiento demográfico. Según Herrera Ponce (2007: XI), esta se caracteriza por «el envejecimiento poblacional, la disminución de las tasas de fecundidad a niveles más bajos que el reemplazo generacional y la diversidad de conformación de uniones y estructuras familiares». Sin embargo, en países desarrollados se observan comportamientos diferentes que llevan a considerar que «las razones de estas diferencias se explicarían por otras variables no necesariamente vinculadas al desarrollo económico de los países», y que la autora reduce a dos: «una cultural (valores) y otra relacionada con la heterogeneidad de políticas sociales entre los países».

Esta segunda transición demográfica se diferencia de la primera en el dualismo entre altruismo e individualismo. La primera transición fue altruista, ya que los cambios en la fecundidad supusieron un incremento en los niveles de vida de la pareja y de la familia. Los hijos pudieron ser alimentados mejor, vivían en mejores casas y recibieron una educación de mayor calidad gracias a que había menos miembros en las familias. La segunda transición es

individualista o egoísta, ya que se origina en el derecho al bienestar personal de los adultos y a la autorrealización individual, especialmente de las mujeres». Barricarte (2008: 44, siguiendo a Van de Kaa)

Por otro lado, Coleman citado por Barricarte (2008: 47) propone una tercera transición demográfica, especialmente en Europa y Estados Unidos y que está relacionada con la baja fecundidad de estas áreas y el fuerte impacto de la inmigración, hasta tal punto que las poblaciones autóctonas podrían convertirse en minoritarias.

## 5. CONCLUSIONES

En los países desarrollados especialmente, aunque también en países en vías de desarrollo, se observa que la fecundidad tiende a la baja. Este hecho puede explicarse por diferentes factores: la disparidad de hogares, en los que tienden a incrementar los unipersonales o monoparentales, y el aumento de la cohabitación, sin olvidarnos del incremento de uniones matrimoniales que acaban en ruptura. Además, en las últimas décadas, debemos añadir el tiempo dedicado al estudio y formación, así como el hecho de priorizar la estabilidad profesional y el deseo de conseguir un trabajo acorde al esfuerzo, tiempo empleado e inversión económica. En otras palabras, se prioriza la estabilidad a costa de la autonomía. Este retraso en la salida del hogar familiar ayuda a explicar, entre otros, el aumento de la edad de los cónyuges cuando contraen sus primeras nupcias, conciben su primer hijo, y derivado de esto, la reducción del periodo biológicamente fértil de la mujer.

En este sentido, es importante recordar los cambios experimentados en la sociedad debido a la salida de la mujer del ámbito familiar al laboral remunerado. Este fenómeno no ha estado, ni está, exento de dificultades, que se reflejan en la representación minoritaria de las mujeres en puestos de responsabilidad o en la brecha salarial, que incluso en países industrializados se sigue manteniendo a favor de los hombres.

Tampoco podemos obviar, en este decrecimiento de la natalidad, y por lo tanto ralentización del crecimiento mundial, otros factores como el incremento del aborto, políticas como la de hijo único en China o las esterilizaciones forzosas en Perú cuando gobernaba Fujimori.

Otro elemento donde se observan las consecuencias del descenso de la natalidad es en la población dependiente. Frente a la tradicional dependencia de niños y jóvenes, cada vez más nos encontramos, en países desarrollados especialmente, con unas tasas de dependencia de mayores

de 65 años que superan a los dependientes menores de 15 años. Las mejoras sanitarias, la calidad de vida o el tipo de trabajo están contribuyendo a que la esperanza de vida sea cada vez mayor; que junto a la caída de la fecundidad, condiciona a este cambio en la magnitud de grupos dependientes. Sin embargo, este hecho debe poner sobre aviso a los gobernantes y sus políticas familiares y de bienestar social, ya que a este ritmo de envejecimiento de la población, al menos desde el punto de vista económico, la actual situación es difícilmente sostenible ya que serán necesarias dos personas en edad de trabajar para mantener a una jubilada (Eurostat, 2011: 32). A pesar de ello, tampoco podemos obviar que estos mayores, hoy en día, pueden considerarse la gran «ventaja» de la familia mediterránea, ya que gracias a su colaboración, sus hijos se ven fuertemente respaldados en la logística necesaria para tener descendencia.

Por otro lado, también cabe preguntarse si la inmigración puede plantearse como una amenaza o por el contrario, como una oportunidad. Si nos fijamos en nuestro alrededor comprobaremos cómo en numerosas ocasiones, los seres más queridos para nosotros: padres e hijos, están siendo cuidados por personas de origen extranjero. En este sentido, el Informe Europeo para el Desarrollo (2013: 170-194) destaca que el movimiento migratorio ofrece un abanico de posibilidades ventajosas tanto para los países emisores como para los receptores. En los países de llegada, por ejemplo, contribuyen a sustentar el Estado del bienestar, a incrementar las perspectivas culturales, y por supuesto, desde el punto de vista demográfico en los países desarrollados, ofrecen una segunda oportunidad de rejuvenecer a una población muy envejecida, especialmente en áreas rurales, en claro proceso de despoblación. Los motivos son claros: las personas que migran suelen ser jóvenes y en edad de tener hijos, dinámicas y emprendedoras, y en edad de trabajar. De hecho, en el caso español, como en muchos de los denominados países desarrollados, la contribución de la natalidad inmigrante ayuda a maquillar la dramática perspectiva que ofrece el reemplazo generacional.

Sin embargo, su presencia destacada en los foros y políticas internacionales, así como en las agendas de los medios de comunicación, sin parangón con décadas pasadas, no se debe al reconocimiento de estas ventajas. Todo lo contrario. Prueba de ello son las legislaciones nacionales cada vez más restrictivas o el tratamiento alarmista que les otorgan muchos medios de comunicación, entre otros. Esta contradicción entre lo que aportan y cómo son percibidos se puede resumir en palabras de Arango (2007: 11) con el siguiente enunciado: «*Needed but not welcome*».

## BIBLIOGRAFÍA

ARANGO, J. (2007): «Las migraciones internacionales en un mundo globalizado», *Inmigrantes, el continente Móvil*, *Vanguardia*, Dossier, n.º 22, enero/marzo, pp. 6-15.

BADE, K. J. (2003): *Europa en movimiento, las migraciones desde finales del siglo XVIII hasta nuestros días*, Barcelona, Crítica.

CASAS TORRES, J. M. (1982): *Población, desarrollo y calidad de vida. Curso de Geografía de la Población I*, Madrid, Ediciones Rialp.

EUROSTAT (2011): *Active ageing and solidarity between generations. A statical portrait of the European Union 2012*, Luxembourg, Publication Office of the European Union.

GRINBLAT, J. A. (2010): «La inmigración, un asunto de importante preocupación», *Le Monde diplomatique*, *Atlas de las migraciones, Las rutas de la humanidad*, Valencia, Akal, pp. 8-9.

INFORME EUROPEO SOBRE EL DESARROLLO (2013): *Post-2015: Acción mundial para un futuro incluyente y sostenible*, Overseas Development Institute, German Development Institute, European Centre for Development Policy Management, Bruselas.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (2013): *Movimiento natural de la población e indicadores demográficos básicos. Datos provisionales. Año 2012*, notas de prensa (18 de junio de 2013).

LIVI-BACCI, M. (2007): *Introducción a la demografía*, Barcelona, Ariel Historia.

\_\_\_\_\_ (2012): *Historia mínima de la población mundial*, Barcelona, Ariel Historia.

OBAID, T. A. (2011): «La población importa, porque cada persona cuenta», COURBAGE, Y. ET AL.: *Población y desarrollo en el Mediterráneo. Transiciones demográficas y desigualdades socioeconómicas*, Barcelona, Icaria, pp. 15-20.

OLSHANSKY, S. J. y CARNES, B. A. (2010): «Ageing and health», *The Lancet*, January, n.º 9708, p. 25, <http://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736%2809%2962177-2/fulltext>

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LA INMIGRACIÓN (2013): *Informe sobre las migraciones en el mundo. El bienestar de los migrantes y el desarrollo*, Ginebra.

PÉREZ DE ARMIÑO, K. (1998): «El futuro del hambre. Población, alimentación y pobreza en las primeras décadas del siglo XXI», *Cuadernos de Trabajo de Hegoa*, n.º 22, Vitoria, Lankopi.

POPULATION REFERENCE BUREAU (2010): *World Population Data Sheet*, Washington, USAID.

- \_\_\_\_\_ (2012): *World Population Data Sheet*, Washington, USAID.
- \_\_\_\_\_ (2013): *World Population Data Sheet*, Washington, USAID.
- SÁNCHEZ BARRICARTE, J. J. (2008): *El crecimiento de la población mundial. Implicaciones ecológicas y éticas*, Valencia, Tirant Lo Blanch.
- ULDEMOLINS, E., CORRAL, A., FERNÁNDEZ, C., MOTIS, A., PRIETO, A y SIERRA, M.ª L. (2013): *Integración, inmigrantes e interculturalidad: Modelos familiares y patrones a través de la prensa en España (2010-2011)*, Madrid, FUNCAS.
- VALLIN, J. (1995): *La población mundial*, Madrid, Alianza Universidad.
- VEGARA, A. y D'ENTREMONT, A. (1988): *Introducción al análisis demográfico. Un enfoque para urbanistas*, Burlada (Navarra), Taller de Ideas.
- VINUESA, J. y PUGA, D. (2007): *Técnicas y ejercicios de Demografía*, Madrid, INE.
- WRIGLEY, E. A. (1994): *Historia y población. Introducción a la demografía histórica*, Barcelona, Crítica.

## **7. MOVIMIENTOS SOCIALES EN LA ERA DE LA INFORMACIÓN**

Alfonso Corral García  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

### **1. INTRODUCCIÓN: UN NUEVO MILENIO**

La primera década del siglo XXI que comenzó con los fatídicos atentados del 11 de septiembre de 2001 ha culminado con un nuevo paradigma social donde una ciudadanía concienciada, unida y bien informada es capaz de conquistar todo cambio sociopolítico que se proponga. Bien es cierto que para lograrlo es necesario que confluya un elemento canalizador: Internet y, por ende, las redes sociales. Bastará con trazar una analogía: al igual que la Revolución francesa de 1789 hubiese sido impensable sin la invención de la imprenta y la publicación de la enciclopedia, los movimientos revolucionarios actuales (Islandia, Túnez, Egipto, Ucrania, etc.) no habrían triunfado sin la emergencia y la popularización de Internet.

Sin embargo, el origen de los levantamientos no se encuentra en la enciclopedia o en Internet. Para que la población se movilice y pierda el miedo tienen que emerger altas dosis de injusticia e indignación. En palabras de Castells (2012: 29), estos escenarios suelen proceder de contextos tan variados como la explotación económica, la pobreza desesperada, la desigualdad inicua, la política antidemocrática, los Estados opresores, la justicia injusta, el racismo y la xenofobia, la negación cultural, la censura, la brutalidad policial, el belicismo, los fanatismos religiosos, la negligencia hacia el planeta azul, la indiferencia por la libertad personal, la violación de la privacidad, la gerontocracia y la intolerancia, el sexismo, la homofobia o la dominación absoluta de los hombres sobre las mujeres.

Sea como fuere, hasta llegar a alcanzar el actual régimen tecnológico han tenido que sucederse un sinnúmero de pasajes que, motivados por la globalización, han puesto en interconexión al mundo y sus ciudadanos. Es por ello que, a lo largo de estas páginas, se tratarán cuestiones como la emergencia de la sociedad de la información, la preponderancia de la

indignación y la comunicación como fundamentos del cambio social, el papel de Internet y las redes sociales en el progreso social o los diversos métodos de activismo en red.

## 2. UNA NUEVA CONCEPCIÓN SOCIAL

Los seres humanos estamos inmiscuidos en una nueva modernidad. No ha florecido de la nada. Tampoco de la noche a la mañana. Una serie de evoluciones tecnológicas y sociales ilustraban que las sociedades industrializadas de la segunda mitad del siglo XX estaban a las puertas de un nuevo horizonte, pues el cambio y la evolución son dos principios inherentes de la humanidad y la sociedad. No cabe duda que, a lo largo de la historia, la Tierra ha sido habitada por distintas sociedades que daban lugar a otras colectividades que les superaban, casi siempre al amparo de nuevos descubrimientos o un mayor desarrollo tecnológico.

En nuestra cultura contemporánea abundan multitud de elementos que nos resultan familiares, pero que probablemente desconcertarían, encantarían y alarmarían a las personas que vivieron hace unas pocas generaciones. Convivimos entre e-mails, *smartphones*, manos biónicas, bebes probeta, clonación, comida rápida, fibra óptica, drones, ingeniería científica, cibersexo y series de televisión como *Hawaii Five-O* en las que tú determinas cuál será su final. Todo ello, sin olvidar la disolución del espacio y el tiempo, viene a definir una sociedad donde las personas son capaces de tomar las riendas de su destino, adquiriendo el control casi total de sus vidas.

Esta sociedad cuyo núcleo central converge entre la preeminencia de la comunicación y el conocimiento ha sido objeto de una peculiar carrera terminológica para fijar su denominación final. Los apelativos son de lo más variado y granado: sociedad posindustrial (Radovan Richta, Alain Touraine, Daniel Bell), sociedad poshistoria (Francis Fukuyama), sociedad posmoderna (Jean-François Lyotard), sociedad líquida (Zygmunt Bauman), sociedad del riesgo (Ulrich Beck), sociedad vigilante (Michel Foucault, Stanley Cohen), modernidad tardía (Anthony Giddens, David Harvey y Jürgen Habermas), era del vacío (Gilles Lipovetsky) o sociedad red (Manuel Castells). De cualquier modo, todas estas aproximaciones subrayan la particularidad de un nuevo mundo gobernado por las tecnologías de la información.

Aunque no existe una explicación abiertamente válida sobre la determinación final por el apelativo sociedad de la información (Yoneji

Masuda, Daniel Bell), a ello seguramente ayudó la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información (CMSI), que la Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT) organizó en sendas citas en Ginebra (2003) y Túnez (2005). De la primera de las reuniones surgió la Declaración de Principios de Ginebra, titulada *Construir la Sociedad de la Información: un desafío global para el nuevo milenio*, cuyo último principio evidenciaba lo siguiente:

Tenemos la firme convicción de que estamos entrando colectivamente en una nueva era que ofrece enormes posibilidades, la era de la sociedad de la información y de una mayor comunicación humana. En esta sociedad incipiente es posible generar, intercambiar, compartir y comunicar información y conocimiento entre todas las redes del mundo. Si tomamos las medidas necesarias, pronto todos los individuos podrán juntos construir una nueva sociedad de la información basada en el intercambio de conocimientos y asentada en la solidaridad mundial y un mejor entendimiento mutuo entre los pueblos y las naciones. Confiamos en que estas medidas abran la vía hacia el futuro desarrollo de una verdadera sociedad del conocimiento. (Unión Internacional de Telecomunicaciones, 2003)

Ahora bien, tratar de ensayar una definición válida sobre el espectro sociedad de la información no es una tarea sencilla. De cualquier modo, se hace referencia a una sociedad en la que la información pasa a convertirse en el factor decisivo de la organización económica, como consecuencia de la nueva tecnología digital. Esta realidad genera cambios profundos en todos ámbitos de la vida: culturales, políticos y sociales, determinados, sobre todo, por la transformación de las condiciones espacio-temporales en las interacciones entre los miembros de esas sociedades (Salvat Martinrey y Serrano Marín, 2011: 24).

Todavía es pronto para detenerse en ello, pero estas transformaciones están estableciendo nuevos modelos sociales, culturales y políticos, así como alternativas en estructuras sociales básicas como la familia, las organizaciones o la gestión de los asuntos públicos. Sí, del mismo modo que la Revolución industrial propició las revoluciones burguesas y liberales del siglo XVIII, la Revolución digital está favoreciendo la llegada de la «cuarta ola democrática» que supondría una etapa global de mayor libertad de expresión, participación ciudadana y relaciones sociales más igualitarias. Todo ello engendrado por el desarrollo de la cultura, las redes sociales, las nuevas tecnologías o la emergencia de modos de organización ajenos al criterio jerárquico dominante (Priego, 2011: 78; Lorca, 2011: 16; Salvat Martinrey y Serrano Marín, 2011: 29).

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Cómo ha cambiado nuestra vida desde la popularización de Internet?
- En este mundo de nuevas identidades y avatares virtuales, ¿quiénes somos?
- ¿Pertenece a una especie de sociedad espectáculo que tiene en el *gran hermano* su máxima expresión?
- ¿Vivimos, como dice Lipovetsky (2006: 5-17), en una era de vacío plagada de modernidad, pero también de individualismo, consumo, hedonismo, superficialidad, seducción y carencia de valores?
- ¿Estamos, en cambio, en uno de los pasos más grandes dados por la humanidad en su conjunto?

### 3. INDIGNACIÓN Y COMUNICACIÓN COMO MOTORES DEL CAMBIO SOCIAL

Si unas líneas más arriba decíamos que el cambio social tiene su origen en injusticias, crisis y desigualdades, este es el momento de añadir otro elemento clave: la ciudadanía indignada también necesita de estados de ánimo. En efecto, esta nueva adolescencia de los movimientos sociales es prodigiosa en componentes emocionales como la toma de conciencia de sí mismos como ciudadanos activos y no meros súbditos, la pérdida del miedo o la esperanza de que el cambio es posible (Rodríguez, 2012: 14).

Cuando un levantamiento anhelante de democracia triunfa en cualquier parte del mundo y sus imágenes o mensajes son puestos en común mediante Internet, otros grupos de personas encuentran en ese ejemplo la inspiración necesaria para movilizarse (Castells, 2012: 211). En este sentido, la mejor arma del manifestante del siglo XXI bien podría ser un teléfono móvil con conexión a Internet. Con un solo clic cualquier persona es capaz de registrar textos, sonidos e imágenes que instantáneamente comparte con otros usuarios gracias a los medios virtuales y las redes sociales.

Mucho antes de los teléfonos móviles, Internet y sus redes sociales coexistieron otros métodos de acción social. Es por ello que hablar de cambio social implica recordar a Mahatma Gandhi (1869-1948), Martin Luther King (1929-1968) o Nelson Mandela (1918-2013), tal y como se explica en el capítulo dedicado al liderazgo. Con el permiso de otros tantos que antepusieron la lucha por los derechos humanos sobre sus vidas, estos tres hombres

dominan el cielo del compromiso social. Reconocidos por un mismo mensaje (defensa de la igualdad y los derechos humanos) y camino (la doctrina de la no violencia), su legado ha sido recogido por buena parte de la humanidad hasta convertirse en la base de muchos de los movimientos sociales actuales. Algo similar ocurre en nuestros días con Stéphane Hessel (1917-2013) y Gene Sharp (1928) que, sin gozar del prestigio de sus predecesores, son merecedores de un pequeño lugar en ese paraíso de la justicia social.

En los albores de su vida y con más de 90 años de edad a Stéphane Hessel le quedaba todavía tiempo para escribir *¡Indignaos!* (2010), un cuadernillo de 32 páginas que invita a los jóvenes a comprometerse, indignarse, resistir ante lo inaceptable y rebelarse contra el «poder del dinero». Una lucha que, en palabras de su colega y prologuista, José Luis Sampedro (2010: 14), debe estar orientada a «salvar los logros democráticos basados en valores éticos, de justicia y libertad prometidos tras la dolorosa lección de la Segunda Guerra Mundial».

#### EJEMPLO 1

##### La vida de Stéphane Hessel

*Stéphane Hessel también había sufrido esa devastadora guerra como voluntario en la resistencia francesa y, tras escapar varias veces de la muerte en diferentes campos de concentración, iniciaría una carrera diplomática hasta llegar a la sede central de Naciones Unidas en Nueva York. Una vez allí, fue propuesto para coordinar la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos que se aprobaría finalmente en 1948. El paso del tiempo le llevaría a mediar en numerosos conflictos internacionales (cuestión palestina) o propios de su país (políticas de inmigración francesas). Aún en vida, Hessel llega a convertirse en referente moral del compromiso humanista y la justicia social, además de en líder espiritual de algunos movimientos de protesta como los indignados del 15-M en España o su equivalente en Grecia, gracias a la rotundidad de su mensaje y su apuesta por el camino de la no violencia:*

*Vivimos en una interconectividad como no ha existido jamás. Pero en este mundo hay cosas insoportables. Para verlo, debemos observar bien, buscar. Yo le digo a los jóvenes: buscad un poco, encontraréis. La peor actitud es la indiferencia, decir «paso de todo, ya me las apañó». Si os comportáis así, perdéis uno de los componentes esenciales que forman al hombre. Uno de los componentes indispensables: la facultad de indignación y el compromiso que le sigue. (Hessel, 2010: 31).*

En esta misma línea se sitúa Gene Sharp, el filósofo y politólogo norteamericano que unos años antes escribió *De la dictadura a la democracia* (1993), un manual que explica cómo llevar a cabo una revolución sin tener que recurrir a la violencia. Pensado en sus inicios para ayudar al movimiento democrático birmano tras el encarcelamiento de Aung San Suu Kyi, como se explica en el capítulo 12, las técnicas de Sharp, basadas en las teorías de la desobediencia civil de Henry David Thoreau y los métodos de protesta no violenta de Gandhi, han obtenido sonados éxitos en contextos autoritarios como la Serbia de Milosevic (2000), la Ucrania de Yanukovich (2004) o los movimientos democráticos acontecidos en el mundo árabe desde finales de 2010 (Túnez, Egipto, Marruecos, etc.).

La finalidad de su doctrina es conseguir el *jiu-jitsu político*, es decir, que la brutalidad que el régimen descarga sobre los activistas no violentos rebote contra el propio régimen, causando disensión en sus propias filas, fomentando disconformidad entre sus seguidores y ganándose el beneplácito de los grupos terceros no comprometidos (Sharp, 2011: 31-35). En este sentido, no hay mejor camino que las 198 recomendaciones o métodos de acción no violenta que se subdividen entre la protesta y persuasión no violenta, la no cooperación social, el boicot económico, la huelga, la no cooperación política y la intervención no violenta. Algunos de los ejemplos más comunes son el uso de lemas, folletos, banderas y colores simbólicos, las marchas, la toma de espacios públicos, el tributo a los muertos, etc.

Al final, los escenarios que conducen a la victoria se resumen en cuatro: 1) la conversión, por la que el régimen acaba aceptando los objetivos de la resistencia por la conmoción y el sufrimiento que la represión ha infligido sobre ella; 2) la adaptación, cuando las partes consiguen algunos de sus objetivos, pero ninguna obtiene todo lo que quería; 3) la coerción no violenta, donde los dictadores pierden la capacidad de actuar con efectividad y el poder de controlar los procesos económicos, sociales y políticos del Gobierno y la sociedad; y 4) la desintegración, que llega cuando el régimen es rechazado por unos simpatizantes, fuerzas policiales y burócratas que ya no obedecen el discurso imperante.

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Qué papel juega Internet en el triunfo de la revolución?
- ¿En qué medida contribuyen las páginas web, las redes sociales y los teléfonos móviles al fortalecimiento de los movimientos populares de protesta?
- ¿Qué define a un *ciberactivista*? ¿Ha participado en alguna campaña o protesta desde Internet?

### 3.1. ¿ES INTERNET EL CAMINO PARA LOGRAR EL PROGRESO SOCIAL?

El surgimiento de instrumentos como blogs (Wordpress, Blogspot, Tumblr), redes sociales (Facebook, LinkedIn), microblogs (Twitter, Weibo), wikis (Wikipedia) y sitios donde compartir e intercambiar contenidos (YouTube, Flickr, Instagram) ha impulsado una serie de debates públicos sobre las implicaciones de estos medios de comunicación en el ámbito político y el progreso social (Fuchs, 2012: 777). Esta discusión enfrenta a las visiones utópicas —optimistas como Andrew Sullivan, Clay Shirky, Jack Lule, Amber Case o Manuel Castells— con las distópicas —más pesimistas como Evgeny Morozov, Malcolm Gladwell o Lluís Bassets—. Si las primeras apuntan al fortalecimiento del progreso social, la independencia, la libertad o la igualdad, las segundas mantienen que la tecnología favorece el control del poder.

En este sentido, para los *ciberutópicos* todo puede curarse con Internet, no habría problema social, crisis sanitaria o tirano que no se pudiese vencer con la fuerza de las redes sociales. Cualquiera puede utilizar Internet para mejorar la vida de los demás, pero también puede extraer enseñanzas de la organización de Internet y aplicarla a la mejora de la gestión municipal o el sistema educativo (Johnson, 2013: 31). En cambio, los distópicos defienden que también las nuevas tecnologías pueden ser empleadas por los dictadores para vigilar, perseguir y tender trampas a sus oponentes, porque Internet no anula los mecanismos habituales de la política del poder. Es la política la que decide si el autócrata caerá derrocado (Garton Ash, 2011: 29).

## EJEMPLO 2

### Lecturas pesimistas vs. visiones optimistas

*Refiriéndose a las protestas de Irán de 2009, una de las posiciones más singulares del lado pesimista es la de Evgeny Morozov (2011): «No cabe duda de que el hecho menos interesante sobre estas protestas es que algunos de los manifestantes puedan haber utilizado en algún momento algunas de las herramientas de los nuevos medios digitales para comunicarse entre sí. [...] La gente se ha manifestado y ha derrocado gobiernos antes de la invención de Facebook. Lo hacían antes de que llegara Internet». Internet es sencillo y barato para orquestar movimientos de protesta, pero también lo es para los poderes y Estados que intentan ser derribados.*

*En el lado contrario, Castells (2012: 20) avanza el supuesto de que los movimientos sociales contemporáneos emergieron y se basan en gran parte en Internet y los medios digitales. Tal y como puede comprobarse en la obertura, sostiene que todo empezó en las redes sociales de Internet, espacios de autonomía fuera del control de Gobiernos y corporaciones; que «desde la seguridad del ciberespacio, gente de toda edad y condición se atrevió a ocupar el espacio urbano, en una cita a ciegas con el destino que querían forjar». Serán estos autores quienes empleen metáforas como «Revolución Twitter» (Irán, Libia), «Revolución Facebook» (Egipto) o «Revolución Wikileaks» (Túnez).*

*En un punto intermedio se encuentra Timothy Garton Ash (2011: 29) al afirmar que el caso de Túnez corrige las tesis de Morozov porque Internet sí desempeñó un papel clave en la difusión de la noticia del suicidio que desencadenó las protestas y después el efecto dominó. «Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación de nuestra época han ayudado a que triunfara esta rebelión. No fueron su causa, pero sí contribuyeron a ella» (Garton Ash, 2011: 30).*

## 4. CARACTERÍSTICAS DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN LA ACTUALIDAD

Cumpliendo las más clásicas profecías orwellianas, casos como el programa secreto de vigilancia masiva estadounidense revelado por Edward Snowden o la publicación ilegal de documentos confidenciales filtrados por WikiLeaks reflejan cómo los gobiernos han estado espionando a los ciudadanos desde hace mucho tiempo. Un error mayúsculo

porque, como certifica Ramonet (2011: 95), ni las democracias ni sus dirigentes políticos deben ocultar información a los ciudadanos. Bien es cierto que, a diferencia del pasado, la modernidad nos otorga más poder, transparencia y clarividencia. Nuestro momento actual presenta la particularidad de que los individuos podemos controlar a los poderosos con aparente facilidad y cierta sofisticación tecnológica.

De ahí que la nueva realidad social —móvil, en muchos casos— devuelve a la sociedad civil, al pueblo, ingentes dosis del poder que siempre le ha correspondido. De acuerdo con Castells (2009: 532), los procesos de cambio social, cultural (o de valores) y políticos han encontrado una importante palanca en los medios que ofrecen las redes de autocomunicación de masas. Es a través de estas redes desde donde puede llegarse tanto a la gente como a unos medios mayoritarios que no han podido ignorar el hervidero de canales de comunicación que les rodea, obligándoles así a ampliar el espectro de sus mensajes.

Por lo tanto, el sociólogo español considera que Internet y las redes sociales fomentan una relación más igualitaria, democrática y justa. No obstante, entiende que las tecnologías de la libertad no son del todo libres en cuanto que gobiernos, partidos, empresas, grupos de interés, religiones, mafias y aparatos de poder de todo tipo y condición se han impuesto utilizar esta autocomunicación al servicio de sus intereses (Castells, 2009: 533). Sea como fuere, el paraíso del conocimiento y la libertad de expresión todavía parecen muy lejos de convertirse en realidad.

Además, cuando las personas no encuentran canales de participación política o para controlar a sus gobernantes —como es el caso de los sucesos acontecidos en el barrio de Gamonal en Burgos—, utilizan las redes sociales para debatir, organizarse y movilizarse (Castells, 2014: 10). A decir verdad, Internet es un espacio público protegido donde se pueden denunciar los abusos, debatir propuestas, llamar a la acción, coordinar las luchas y seguir existiendo de forma permanente cuando la represión policial dificulta la expresión directa de la protesta en las calles y en las instituciones. Ahora bien, ¿qué puntos comparten estos nuevos movimientos sociales que se han convertido en la forma de protesta por excelencia a lo largo y ancho del globo?

En primer lugar, son movimientos espontáneos que no cuentan con demasiada organización o un liderazgo definido en su origen. Como en el caso de Túnez, suelen proceder de la emoción producida por una chispa de indignación que desborda las iras ante los abusos y la

desfachatez de las elites del poder. No es habitual que se constituyen ciertos líderes carismáticos, que de ser así siempre estarán al margen de partidos políticos y sindicatos.

Por lo general, utilizan su fuerte poder de atracción para propagarse por Internet: son movimientos virales. La difusión de documentos en Internet, la violencia policial y la represión indiscriminada encienden los ánimos a partir de una injusticia latente a la que las instituciones no ofrecen respuestas. Es por ello que emplean el espacio urbano (plaza de Sol, Tahrir, Wall Street, etc.) e Internet como medio de expresión y visibilidad, mientras buscan formas extrainstitucionales para intervenir en la dinámica política. Los movimientos nacen en redes sociales como Facebook y luego se movilizan mediante redes de comunicación como Twitter.

En algunos casos surgen desde dentro del mismo movimiento distintas fuerzas protopolíticas que intentan ampliar el espacio institucional ofrecido por las elecciones. Raramente se articulan de forma directa con los partidos políticos existentes, aunque su acción puede favorecer el voto por alguno de ellos. En este sentido, no son programáticos, pero sí incluyen numerosas reivindicaciones concretas que se obtienen con la lucha, como la plataforma contra los desahucios, por ejemplo.

En la mayoría de los casos son movimientos interclasistas, relativamente paritarios en términos de género, pluriétnicos y plurirreligiosos. Así pudo verse en Tahrir cuando laicos y cristianos coptos egipcios protegían a los manifestantes musulmanes durante las horas de rezo. Por lo tanto, no vienen definidos por características culturales o socio-demográficas, sino por la indignación contra las injusticias de la vida cotidiana, la demanda de canales de expresión democrática y la crítica del orden político existente. Como ilustra Johnson (2014: 32):

Unos cientos o miles de individuos y agrupaciones, que trabajan en campos y lugares diversos, empiezan a hablar de cambio utilizando un lenguaje común, aunque no necesariamente se den cuenta de que comparten los mismos valores. Uno empieza a seguir su propia trayectoria, en la que le acompañan solo las personas más próximas, y cuando un día levanta la vista se da cuenta de que todas esas trayectorias individuales se han convertido en una ola.

A nivel político, los principios que se persiguen en todos los movimientos son democracia real y dignidad. En primer lugar, la negación de una democracia capturada por los partidos políticos para su propio beneficio siempre, sin perder de vista a la clase financiera. Si los ciudadanos

pueden descubrir las mentiras de los políticos u organizar resistencias instantáneas, los Gobiernos de todo el mundo deben ponerse en guardia y prestar más atención a los principios de la democracia que generalmente no cumplen (Castells, 2009: 531). Después, la dignidad como valor supremo de unos derechos humanos en los que la democracia política y la libertad son tan solo algunas de las diversas dimensiones. Todo ello desde la no violencia y la desobediencia civil que, a veces, también da lugar al conflicto y la guerra (Siria, Libia, etc.).

### EJEMPLO 3

#### La ciberrevolución árabe (Corral, 2012: 54)

*Más allá de los acontecimientos de 2010, el ciberactivismo tenía una longeva tradición en las sociedades árabes que nunca estuvo dormida: solo esperaban su momento conectados a Internet, la enorme ventana que los vincula con el mundo real, el mismo que disfrutaban sus amigos occidentales. Un universo nocturno, oscuro, cargado de humos y silencios, verdadera oposición social y política. La otra siempre fue una fachada, un falso pluralismo creado por los Ben Ali, Gadafi, Mubarak o Assad cuyo único fin consistía en perpetuarse. Cualquier gran acción en contra de los líderes corruptos resultaba ridícula. Dominaban los medios de comunicación y la censura gubernamental, sin olvidar la represión, la tortura o la prisión preventiva. De no haber sido por los medios virtuales, la oposición real habría sido aniquilada.*

*Ahora bien, ¿cómo se articula el mensaje esperanzador hasta llegar a la masa social? Seguramente, la mejor opción existente para superar el silencio y la censura de los medios oficiales sea el compromiso ciudadano y el periodismo abierto. Cualquier persona lúcida en principios éticos y deontológicos, además de un teléfono móvil u ordenador, podría ejercerlo. También es necesario un toque de credibilidad, pues la rumorología no tiene sentido de haber vidas en juego. Tanto es así que el reporterismo garantizó el traslado de la noticia hasta los lugares más recónditos del mundo árabe. Sí, como una redacción que comparte medios y canales con sus vecinos occidentales: mails, blogs, Twitter, Facebook, Flickr, YouTube, etc.*

*Entonces, ¿cuál es el perfil del internauta activo? Son individuos solitarios, pero conectados al mismo tiempo; que no siguen ideologías; que poseen unas facultades empáticas muy desarrolladas; cuyos referentes son los Assange, Snowden o Anonymous. Estos internautas poseen conciencia de*

*grupo. A decir verdad, hasta aquí el bloguero, ciberactivista o hacktivist occidental y árabe serían muy similares. Quizás la gran diferencia entre ambos esté en que estos últimos no cuentan con las facilidades vitales de los occidentales, ni disfrutan de su ocio-basura.*

*Demos la bienvenida a las nuevas generaciones que no han vivido las convulsiones del pasado como esperanza prometedora para el futuro. Ese joven que grita degagé o la universitaria que libremente cambia su perfil en Facebook para aparecer velada cuando el sátrapa abandona su país. Este es el nuevo conglomerado árabe cuyo cambio se encuentra en la actitud, en las mentes y en las tecnologías. El mismo que ha conseguido que «#Egypt» fuese el hashtag más popular durante 2011 en el universo Twitter. Es cierto que las redes sociales y los nuevos soportes digitales no crean el malestar que lleva a la revuelta, pero sin ellas la revolución hubiese fracasado. Por lo tanto, solo son el mejor de los medios para la articulación, canalización y comunicación de iniciativas por su inmediatez, sorpresa y rápido encadenamiento.*

## 5. MÉTODOS DE ACCIÓN EN EL MUNDO VIRTUAL

Es un error pensar que Internet solo sirve para coordinar y canalizar el activismo, para movilizar y crear redes entre los individuos. En este sentido, ciberactivismo es toda la estrategia que persigue un cambio en la agenda pública o la inclusión de un nuevo tema en el orden del día de la gran discusión social, mediante la difusión de un determinado mensaje y su propagación a través del «boca a boca» multiplicado por los medios de comunicación y publicación electrónica personal (De Ugarte, 2007: 126). Tanto es así que muy pocos se libran de ser activistas en potencia, porque basta con tomar conciencia y utilizar las nuevas tecnologías en red para convertirnos en ciberactivistas (Tascón y Quintana, 2012).

De acuerdo con Fernández Prados (2012: 636) el principal método electrónico de desobediencia civil es el *hacktivism*, un tipo de acción más radical que utiliza Internet como espacio de lucha activa. Hablamos de operaciones como las sentadas y bloqueos de páginas (*virtual sit-ins*, *virtual blockades*), el envío automático y masivo de correos electrónicos con efecto bomba (*e-mail bombs*), la mutación de los contenidos de una página web (*hacking*) o la transmisión de virus y gusanos para romper ordenadores o destruir un sistema (*cracking*).

Esta última da lugar al *cracktivismo*, una forma extrema de activismo equiparada a la infoguerra, ciberguerra y ciberterrorismo, dado que provocan graves daños a bienes materiales e, incluso, vidas personales.

Finalmente, la evolución del ciberactivismo ha generado el *clickactivismo* o *slacktivism*, un nuevo horizonte donde «el ciudadano satisface su necesidad de comprometerse políticamente participando con acciones menos que puntuales, ya sea firmando una petición en línea, ya sea reenviando un mensaje o *retweeteando* un *tweet*, ya sea haciendo un *me gusta* o comentando en cualquier red social, blog o medio de comunicación en línea» (Peña-López, 2013: 41). Ahora bien, este *clicktivism* ocupa el escalafón más bajo en lo que a compromiso, responsabilidad y esfuerzo de la actividad política se refiere.

#### PREGUNTAS FINALES DE REFLEXIÓN

- ¿Tiene cuenta en Facebook, Twitter o cualquier otra red social?
- ¿Cuál es el fin principal de poseer un perfil en redes sociales?
- ¿Qué significa para usted un Me gusta o un retuit?
- ¿Son las redes sociales un medio de acción o son un canal de comunicación?

## 6. CONCLUSIÓN

Las técnicas de protesta digital tienen su origen en diferentes injusticias que llevan a la indignación. Este caldo de cultivo previo es consecuencia del malestar social, la crisis de valores, la mediocridad política, el desempleo, la subordinación al poder financiero, las desigualdades o la negación de un futuro más próspero. Sin el compromiso ciudadano generalizado de que el cambio es posible y necesario, de poco sirven la creación de contenidos digitales (vídeos en YouTube), el intercambio de información (vía Facebook o Twitter), la movilización (mediante la creación de virales), el diseño y la planificación (como las acampadas de Sol o Tahrir), el fomento de manuales de autoprotección o los 198 métodos de acción no violenta de Gene Sharp.

Lo fácil es quedarse sentado esperando a que los derechos humanos, la igualdad y la justicia social se extiendan a lo largo del mundo. Hay que concienciar a la sociedad para ello, porque esta tarea compete a todos los seres humanos. No somos activistas por hacer un retuit o dar

un Me gusta. Demos un paso adelante. Retomemos la máxima de John Fitzgerald Kennedy, aquel mítico «No te preguntes qué puede hacer tu país por ti, pregúntate que puedes hacer tú por tu país». Pregúntate, entonces, que puedes hacer tú como usuario de Internet para la creación de un mundo más digno y justo. Si Internet es la herramienta que nos conducirá a la sociedad del conocimiento también debe ser el arma que propugne el más avanzado estado de humanidad.

## BIBLIOGRAFÍA

CASTELLS, M. (2012): *Redes de indignación y esperanza*, Madrid, Alianza Editorial.

——— (2014): «El poder de las redes», Godó, J. (ed.): *Vanguardia Dossier. El poder de las redes sociales*, Barcelona, La Vanguardia Ediciones.

CORRAL, A. (2012): «Primavera árabe 3.0. Redes sociales y nuevas tecnologías en las revoluciones de la dignidad», *Acontecimiento*, n.º 105, pp. 52-56.

DE UGARTE, D. (2007): *El poder de las redes*, Barcelona, El Cobre.

FERNÁNDEZ PRADOS, J. S. (2012): «Ciberactivismo: conceptualización, hipótesis y medida», *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, n.º 188 (756), pp. 631-639.

FUCHS, C. (2012): «Some Reflections on Manuel Castells' Book Networks of Outrage and Hope. Social Movements in the Internet Age», *Triple C*, n.º 10 (2), pp. 775-797.

GARTON ASH, T. (2011): «La revolución tunecina, Twitter y Wikileaks», *El País*, 25 de enero, pp. 29-30.

HESSEL, S. (2011): *¡Indignaos! Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*, Barcelona, Ediciones Destino.

JOHNSON, S. (2013): *Futuro perfecto. Sobre el progreso en la era de las redes*, Madrid, Turner.

LIPOVETSKY, G. (2006): *La era del vacío*, Barcelona, Anagrama [edición original de 1983].

LORCA, A. (2011): «El despertar árabe, desde el Atlántico hasta el indico», *Economía Exterior*, n.º 57, pp. 9-19.

MOROZOV, E. (2011): *El desengaño de internet. Los mitos de la libertad en red*, Barcelona, Editorial Destino.

PEÑA-LÓPEZ, I. (2013): «Casual politics: del clicktivismo a los movimientos emergentes y el reconocimiento de patrones», *Educación Social. Revista de Intervención Sociocultural*, n.º 55, pp. 33-51

PRIEGO, A. (2011): «La primavera árabe: ¿una cuarta ola de democratización?», *UNISCI Discussion Papers*, n.º 26, pp. 75-94.

RAMONET, I. (2011): *La explosión del periodismo. De los medios de masas a la masa de medios*, Madrid, Clave Intelectual.

RODRÍGUEZ, O. (2012): *Yo muero hoy. Las revueltas en el mundo árabe*, Barcelona, Debate.

SALVAT MARTINREY, G. y SERRANO MARÍN, V. (2011): *La revolución digital y la Sociedad de la Información*, Zamora, Comunicación Social.

SAMPEDRO, J. L. (2011): «Yo también», HESSEL, S.: *¡Indignaos! Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*, Barcelona, Ediciones Destino.

SHARP, G. (2011): *De la dictadura a la democracia. Un sistema conceptual para la liberación*, Massachusetts, The Albert Einstein Institution.

TASCÓN, M. y QUINTANA, Y. (2012): *Ciberactivismo. Las nuevas revoluciones de las multitudes conectadas*, Madrid, La Catarata.

UNIÓN INTERNACIONAL DE TELECOMUNICACIONES (2003): *Declaración de Principios Construir la Sociedad de la Información: un desafío global para el nuevo milenio*, Ginebra, Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información, <http://www.itu.int/wsis/docs/geneva/official/dop-es.html>

## **8. CULTURA E INTERCULTURALIDAD: EL DESARROLLO DE LA COMPETENCIA INTERCULTURAL**

María Luisa Sierra Huedo  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

### **1. INTRODUCCIÓN**

Como ya se ha comentado en los tres capítulos anteriores vivimos en un mundo globalizado, donde uno de los resultados de la globalización han sido los grandes movimientos poblacionales y como consecuencia la gran diversidad en comunidades que hasta hace muy poco eran muy homogéneas. Si a esto sumamos el hecho de que ahora la interconectividad entre todo el mundo es prácticamente un hecho normal y estandarizado nos encontramos que en el mundo laboral cada vez es más normal trabajar en empresas o multinacionales con sedes y oficinas en diferentes países del mundo y con equipos multiculturales. Es decir, nuestro trabajo, aunque estemos haciéndolo en España, nos obliga a comunicarnos con colegas en la sede de China, EE. UU. o Rusia. No solo eso, instituciones como la Unesco, la Unión Europea y el Espacio Europeo de Educación Superior (EEES) estipulan que para poder llegar a tener una sociedad más justa y pacífica hay que ser capaz de incrementar un desarrollo económico, social y cultural para todo el mundo. Es por esto por lo que el desarrollo de la competencia intercultural es una prioridad marcada por instituciones internacionales para los egresados del siglo XXI. De acuerdo al Census Bureau de los EE. UU. en 2006 dicho país obtuvo 910 billones de dólares en exportaciones, lo que equivale a un control del 88 % del valor total de mercancías exportadas por todo el mundo. La economía española ha crecido este año gracias a las exportaciones. Este pequeño detalle en esta explicación sobre las exportaciones de EE. UU. y España, nos da una idea sobre por qué en esta sociedad globalizada la competencia en comunicación intercultural es muy necesaria (Spitzberg y Changnon, 2009). No solamente a nivel económico se destaca la importancia del

desarrollo de esta competencia. En documentos anteriores a la declaración del plan Bolonia, como el informe de la Unesco (1998), se afirma que la educación debe estar en el centro de todo cambio social y ayudar a crear una sociedad más equitativa, tolerante y justa. La educación es clave para promover un cambio de mentalidades, y en la actualidad sin un cambio en el paradigma de las relaciones internacionales entre países no puede haber solidaridad y cooperación entre naciones (Sierra, 2013).

Es por todo esto que en el momento actual, el desarrollo y adquisición de la competencia intercultural se ha convertido en algo necesario y clave para el éxito de una convivencia pacífica y enriquecedora al mismo tiempo que para poder trabajar de una forma efectiva en entornos y con equipos multiculturales diversos. Delors (1997) se plantea cómo la educación tiene que formar personas interculturalmente competentes, capaces de convivir y de apreciar la diversidad. Jacques Delors (1997) al hacer estas afirmaciones pensaba directamente en cómo las instituciones educativas tienen un rol clave que jugar en la educación para el desarrollo de dicha competencia. Como veremos en el capítulo sobre los derechos humanos, no debemos olvidar que Europa tiene un pasado muy reciente de conflictos y genocidios vinculados directamente a una xenofobia y antisemitismo muy fuerte y que fue devastador para no solo el continente, sino para todo el mundo. Es por esto que ya desde sus orígenes la UE ha intentado crear programas (Erasmus) en los que los países miembros puedan relacionarse, conocerse y sentirse más cerca, educando y apreciando la diversidad.

Uno de los grandes debates en el área de investigación sobre la competencia intercultural radica en la variedad de nominaciones que esta recibe, a pesar de que todos, parece ser, se refieren al mismo concepto, algunas veces tratado de forma muy abstracta y poco clara.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Por qué cree que es importante el desarrollo de la competencia intercultural?
- Piense en algún ejemplo de su vida en el cual la competencia intercultural ha sido necesaria.

## 2. DEFINICIONES DE CULTURA Y COMPETENCIA INTERCULTURAL

### **2.1. DEFINICIÓN DE CULTURA**

Para poder entender a qué nos referimos cuando hablamos de competencia intercultural, es fundamental comenzar por definir y analizar el término «cultura». De acuerdo a Paige (1993) la cultura es un conjunto de valores, creencias, comportamientos, preferencias, tradiciones, modos de aprendizaje, modelos comunicativos, historia e interpretación de la misma, logros, arte, literatura todo ello compartido y transmitido por un grupo de personas. La mayoría de los autores están de acuerdo en que la cultura es como la ficha de identidad de una comunidad y que es un conjunto de tradiciones, modos de vida que se aprenden y adquieren socialmente. Es importante recalcar que la cultura es un sistema unido y complejo en el cual todas las partes están relacionadas. La cultura se aprende en el contexto social en el que nos desarrollamos, y mucho de lo aprendido es implícito. La cultura se transmite de generación en generación y es el medio por el que nos expresamos, ya que la forma en la que nos comunicamos es cultural, del mismo modo que por la que participamos en las relaciones con los demás. Es por esto que la cultura es clave en las relaciones sociales y fundamentalmente en la comunicación. Esta incluye elementos conscientes (explícitos y fáciles de detectar) e inconscientes (implícitos y difíciles de detectar). La comunicación es puramente cultural, la asertividad con la que se habla, se es más directo y lineal o más circular, los gestos, lo que se considera adecuado o no, la postura y la mirada, etc. Como explica Peggy McIntosh la cultura es como una mochila que llevamos a nuestras espaldas desde que nacemos. Al comienzo de nuestra vida, esta mochila está vacía y se va llenando según crecemos. Esta mochila la vamos llenando de elementos culturales, ya que la cultura constituye un mecanismo de creación y limitación de elecciones personales. Esta mochila se llena y se hace muy pesada tanto en cuanto nos hacemos mayores, y además es una mochila que nos acompaña siempre hasta el final de nuestra vida.

<b>TÉRMINO</b>	<b>DEFINICIÓN</b>
Socialización	Proceso de crecimiento dentro de una cultura y adquisición de las características del grupo.
Enculturación	Proceso mediante el cual se aprende la propia cultura.
Asimilación	Proceso mediante el cual un individuo va asimilando los patrones culturales de otra cultura en la que se halla inmerso.
Culturización	Proceso (voluntario) en el que una persona de una cultura minoritaria adquiere los patrones de la cultura dominante y participa plenamente en la misma.
Adaptación	Estado en el cual la persona que llega a una nueva cultura tiene un comportamiento adecuado y una claridad mental y comprensión sobre sus actos aptos para el contexto en el que se encuentra.

Tabla 1. Definiciones de términos importantes.

En la tabla 1 aparecen definiciones de términos importantes y usados frecuentemente cuando hablamos de cultura, interculturalidad y procesos de adaptación. Estos términos irán apareciendo a lo largo de los siguientes capítulos.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- Intente hacer una lista con aspectos positivos y negativos sobre su cultura.
- ¿Cómo dibujaría su cultura?
- ¿Qué categorías culturales le definen? Piense si puede en 10 categorías culturales que le definen (por ejemplo, mujer/hombre, etc.).

La analogía del iceberg (figura 1) compara un iceberg con la cultura, la parte más visible de este es la más pequeña y lo que verdaderamente lo sostiene, o la raíz del iceberg, es lo que está sumergido en el agua y lo menos visible. En lo referente a las culturas, la parte externa es la cultura aprendida de forma explícita, consciente y fácil de cambiar, lo que se denomina conocimiento objetivo. Esta parte externa de la cultura incluye comportamientos y creencias. Por otro lado, la parte de la cultura que no es visible y que está bajo el agua es la raíz, la parte más profunda que es la cultura interna, aprendida implícitamente y de forma inconsciente, por lo que es difícil de cambiar, y que pertenece al conocimiento subjetivo. El encuentro con

otras culturas a menudo es comparado con la colisión de dos icebergs; el verdadero choque se produce bajo la superficie del agua, donde entran en conflicto los valores y patrones de pensamiento.

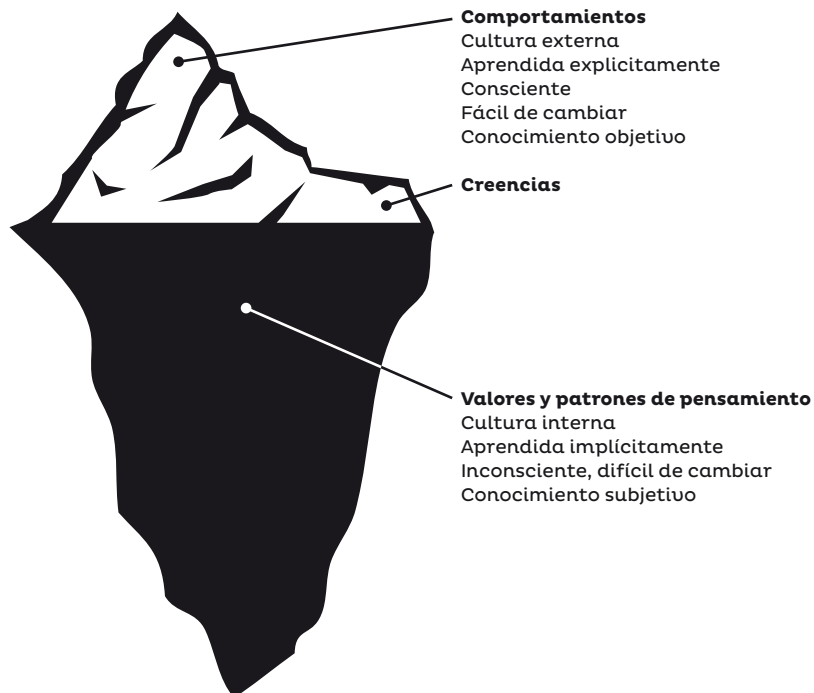


Figura 1. Diagrama que muestra la analogía del iceberg.

#### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- Intente colocar los siguientes elementos culturales en un iceberg, teniendo en cuenta las explicaciones de cada apartado del mismo: modos de saludar, creencias religiosas, distancia personal, organización del tiempo, gestos, comida, concepto de belleza, moda, contacto visual y relaciones familiares.
- ¿Ha habido algunos elementos difíciles de colocar?
- ¿Ha situado algunos elementos arriba y abajo?
- ¿Qué nos enseña la analogía del iceberg sobre las culturas?

El análisis de las conexiones entre los elementos culturales externos e internos es fundamental para desarrollar habilidades interculturales, es el primer paso para un análisis más profundo sobre la cultura en nuestras vidas y por lo tanto el desarrollo de la competencia intercultural. Lo que observamos casi siempre tienen un significado más profundo, representan un valor cultural fundamental. Aunque la analogía del iceberg (figura 1) separa la cultura en elementos visibles e invisibles, estos casi siempre están interrelacionados. Lo que nosotros pensamos que vemos no es siempre la realidad que está sucediendo (lo que está pasando). La parte visible del aspecto de la cultura como algo tan visible como la risa o carcajada, puede tener diferentes significados en diferentes culturas (puede significar «eso es divertido» o «me siento avergonzado»). Tendemos a interpretar lo que vemos en la cultura que visitamos, como lo interpretamos en nuestra propia cultura, pero la verdad es que el significado real puede ser muy diferente. Todos somos seres culturales y nuestro marco de referencia, es decir, como vemos, interpretamos y valoramos las cosas es cultural. El desarrollo de la competencia intercultural, ya que esta no es innata, comienza cuando somos conscientes de que somos seres culturales.

## **2.2. DEFINICIÓN DE COMPETENCIA INTERCULTURAL**

Mucho se ha escrito sobre la importancia del desarrollo de la competencia intercultural. La mayoría de documentos de organizaciones internacionales, así como la misión y visión de universidades prestigiosas, mencionan como objetivo fundamental que la nueva generación de egresados universitarios sean interculturalmente competentes (Deardorff, 2006). Las razones que motivan estos discursos son muy variadas pero fundamentalmente serían dos: la primera, la importancia de la humanidad de convivir en paz y de fomentar el entendimiento entre culturas; y la segunda, ser capaces de entablar redes de cooperación entre naciones que fomenten la solidaridad ante las grandes injusticias sociales actuales.

Quizá uno de los primeros puntos que habría que clarificar es la denominación de competencia intercultural. Diferentes autores en diversos campos se refieren a la competencia intercultural de muchas maneras, lo que produce confusión en el lector, aunque cuando explican a qué se refieren nos damos cuenta de que es a la competencia intercultural, denominada de otra forma. Algunos de los términos más usados son: «competencia internacional», «competencia global» y «ciudadanía global», entre otros (Deardorff,

2004). Igualmente, no solo existe confusión con la denominación sino con la definición en sí, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de competencia intercultural? La competencia intercultural es la capacidad de cambiar el marco de referencia de uno al de la persona que es culturalmente diferente, o al del grupo culturalmente diferente, es la habilidad de tomar la perspectiva del otro y es la capacidad de adaptar el comportamiento al contexto cultural.

Una persona con la competencia intercultural desarrollada es capaz de entender el significado y la importancia de la cultura en la vida de las personas. Igualmente esa persona es capaz de reconocer la cultura y saber qué es «cultural» y qué no lo es. Es importante recalcar que la cultura se caracteriza por patrones no absolutos. La competencia intercultural es comunicarse y relacionarse de forma efectiva con gente de otras culturas y ser capaz de ser un aprendiz de culturas efectivo.

Hasta el año 2006 no existía una definición más o menos estandarizada de «competencia intercultural», ningún académico o investigador se ponía de acuerdo en una misma definición. Fue Darla Deardorff quien logró, gracias a su tesis doctoral, una definición estandarizada, trabajada y consensuada (por medio del método Delphi) por interculturalistas de renombre internacional, vicerrectores de Relaciones Internacionales, académicos del campo de la educación internacional, administradores de oficinas de relaciones internacionales de universidades prestigiosas en este campo, etc. Antes de consensuar la definición estandarizada, Deardorff logró que todos los participantes se pusiesen de acuerdo rápidamente en cuáles eran las características clave que se atribuyen al desarrollo de la competencia intercultural.

<b>Reflexión</b>	Empatía
<b>Observación</b>	Capacidad de establecer relaciones personales con personas locales
<b>Conocerse a uno mismo</b>	Capacidad de análisis
<b>Capacidad de conectar situaciones y reacciones</b>	Experiencia intercultural
<b>Capacidad de aceptar la ambigüedad</b>	Tolerancia y manejo del estrés
<b>Sensibilidad cultural</b>	Control sobre las expectativas
<b>Capacidad de escucha</b>	Flexibilidad
<b>Capacidad de adaptación</b>	Sensibilidad croscultural

Tabla 2. Características relacionadas con la competencia intercultural de acuerdo a Deardorff (2004).

Todas estas características son importantes si nos planteamos cómo desarrollar nuestra competencia intercultural y teniendo en cuenta lo abstracto del término en sí.

De acuerdo a Janet Bennett (2008: 97), la competencia intercultural es «un conjunto de habilidades cognitivas, afectivas, de conducta y características que apoyan la interacción efectiva y adecuada en una variedad de contextos culturales». De acuerdo a Paige y Goode (2009), el objetivo de los programas de movilidad internacional de las universidades y el objetivo de exponer a los alumnos a culturas diferentes es que se espera que los alumnos adquieran las habilidades, conocimientos, actitudes y visiones del mundo más sofisticadas respecto a diferencias culturales que les permita comunicarse e interactuar de forma efectiva, de una manera mutuamente comprendida y apoyada, con personas de culturas diferentes.

De acuerdo a Deardorff (2009), la competencia intercultural es la capacidad de comunicarse de forma efectiva con personas de culturas diferentes. Todos los autores parecen estar de acuerdo en que la competencia intercultural es algo más que el conocimiento de otras culturas, ya que este solamente no es suficiente para constituir la competencia intercultural (sobre este punto Nussbaum también está de acuerdo en referencia a ciudadanía global ética, que veremos en el siguiente capítulo). La competencia intercultural también implica el desarrollo de las habilidades y actitudes para tener éxito cuando uno se relaciona con personas de otras culturas (Deardorff, 2006).

Existen muchas hipótesis y supuestos sobre cómo se adquiere y desarrolla la competencia intercultural. Hay muchas personas que creen que por dominar a la perfección un idioma ya se es interculturalmente competente. Evidentemente el dominio de un idioma ayuda a comunicarse, pero las lenguas tienen otra parte de cultura muy importante que tiene que tenerse en cuenta. Otro supuesto es que la persona que viaja mucho es interculturalmente competente. Algo que se ha demostrado que no es del todo cierto: pensemos si cuando viajamos vamos a lugares solo para turistas, como los complejos hoteleros en Punta Cana, Méjico. Si no nos relacionamos con gente local y no intentamos adaptarnos y entablar relación con personas de la cultura que visitamos, hay muy pocas probabilidades de que desarrollemos nuestra competencia intercultural. Otro supuesto es que si juntamos personas de diferentes culturas y/o nacionalidades en un mismo entorno se eliminan los prejuicios, por lo tanto, comenzamos a desarrollar nuestra

competencia intercultural. Sobre este tema Allport (1954), y su teoría sobre el contacto natural, y Pettigrew (1998) han investigado ampliamente y demostrado que no es del todo cierto. Además de intentar que personas de culturas diversas compartan espacios de trabajo y/o aprendizaje es necesario que las relaciones se promuevan y motiven, y además estas actividades para que las personas se relacionen tienen que estar organizadas y «controladas», para que esta interacción no sea contraproducente ni establezca prejuicios.

### 3. HISTORIA

Aunque los movimientos poblacionales no son algo que pertenece a la historia reciente, se puede afirmar que el estudio y el interés por el desarrollo de la competencia intercultural comienzan tras la Segunda Guerra Mundial. El campo en el que se comienza a detectar una necesidad de trabajar el desarrollo de la competencia intercultural es en el de la diplomacia. Tras la Segunda Guerra Mundial el Plan Marshall, dirigido por los estadounidenses para ayudar a Europa, hizo que el Gobierno norteamericano enviase a sus diplomáticos y veteranos de guerra de alto ranking, que habían demostrado un servicio excelente durante la misma, a misiones diplomáticas y a proyectos de recuperación de los países aliados (Mestenhauser, 1998). Las personas encargadas de estas tareas en Europa, a pesar de haber tenido mucho éxito en la guerra y de dominar las lenguas de los países donde estaban destinados, demostraron que había factores culturales abstractos que hacían que su trabajo no avanzase tan rápido ni que tuvieran tanto éxito en los proyectos de reconstrucción como habían esperado. Desde ese momento los EE. UU. junto con el Reino Unido han dedicado muchos recursos en investigar sobre la multiculturalidad, interculturalidad, el desarrollo de la competencia intercultural y los procesos de adaptación en otras culturas. Tras el Plan Marshall, los EE. UU. comenzaron durante la Guerra Fría un programa cuyo objetivo era que los graduados norteamericanos no fuesen tan aislacionistas en su concepción del mundo, me estoy refiriendo al programa de los Cuerpos de Paz (*Peace Corps*). Los Cuerpos de Paz fueron creados por John Fitzgerald Kennedy, y su función fundamental consistía y sigue consistiendo en enviar a graduados universitarios a trabajar dos años a zonas remotas en países no industrializados a realizar tareas en proyectos de desarrollo. Este programa tiene numerosos puntos fuertes,

pero me voy a centrar en uno que lo ha hecho mundialmente famoso en el campo de la comunicación intercultural: su formación previa a los voluntarios que envía a los proyectos. A lo largo de los años la formación recibida por estos voluntarios se ha convertido en una de las mejores en temas de interculturalidad, comunicación intercultural, idiomas y procesos de adaptación. En esta formación dedican meses en lugares aislados donde especialistas de renombre y exvoluntarios forman a los nuevos participantes.

En la parte histórica hay igualmente que incluir al Reino Unido, ya que sobre todo Inglaterra ha jugado un papel importante en el estudio e investigación de estos temas, aunque por razones algo distintas a los EE. UU. El Reino Unido, como miembro de la Commonwealth y debido a sus colonias, ha tenido históricamente una conexión y un flujo constante de personas en las dos direcciones. Esto ha hecho que desde la educación sus universidades y académicos hayan investigado sobre los procesos de adaptación y la multiculturalidad.

En los países mediterráneos, sobre todo en España, el proceso de la inmigración es muy reciente, de hace escasos doce años (como puede verse en el capítulo 6). Aun así ha sido un proceso masivo que ha puesto en evidencia la falta de preparación de leyes y medidas sociales. Es por esto por lo que la mayoría de las investigaciones sobre interculturalidad, comunicación intercultural y desarrollo de la competencia intercultural se encuentran en el mundo anglosajón. Las universidades, tanto estadounidenses como británicas, dado el gran influjo de estudiantes internacionales, tienen en su mayoría unos departamentos y oficinas de relaciones internacionales grandes y muy bien formadas en estos aspectos. Es en el seno de estas universidades donde los modelos conceptuales y las primeras teorías sobre la interculturalidad fueron creados.

#### 4. MODELOS CONCEPTUALES

Existen muchos modelos conceptuales que fundamentan el estudio del desarrollo de la competencia intercultural. Me centraré en uno de ellos, el modelo de Milton Bennett (1993), *Developmental Model of Intercultural Sensitivity* (DMIS) (figura 3), el cual se basa en la idea desarrollada sobre la evolución y desarrollo de la competencia intercultural en un *continuum* fundamentado en el desarrollo de la secuencia de las competencias cognitivas, afectivas y de conducta/comportamiento (figura 6).

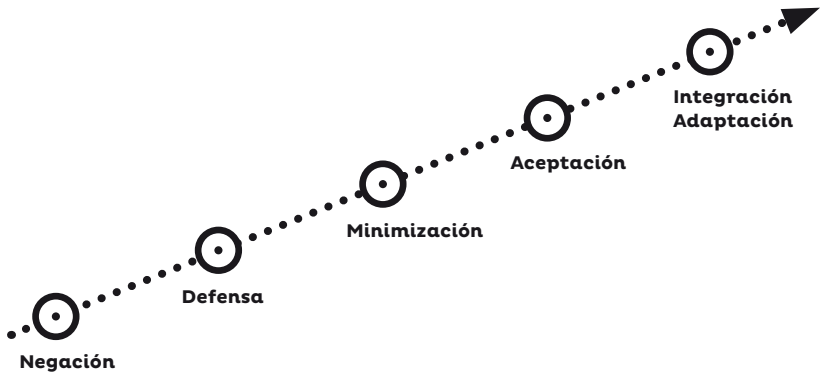


Figura 2. Modelo conceptual sobre el desarrollo de la competencia intercultural de Milton Bennett (1993).

De acuerdo a Bennett hay dos grandes estadios en el *continuum*. Uno es el estadio etnocéntrico o monocultural, el cual incluye las siguientes etapas: negación, defensa y minimización; y el segundo gran estadio es el etnorelativo o intercultural, que incluye las etapas aceptación, adaptación e integración.

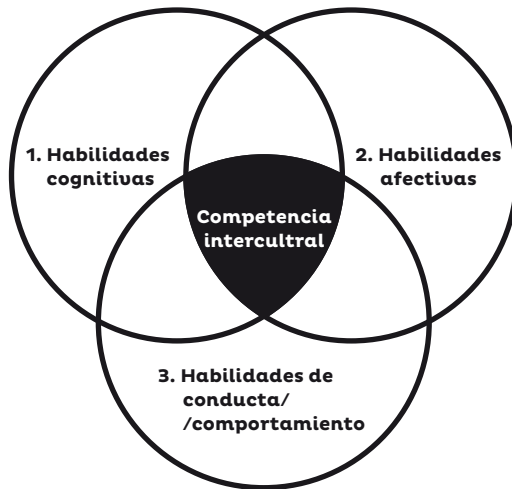


Figura 3. Secuenciación de habilidades (*skills*) necesarias para el desarrollo de la competencia intercultural.

Cada una de estas etapas tiene unas características específicas. Las personas que se encuentran en el estado de negación solo tienen categorías generales para poder entender las diferencias culturales. En el plano cognitivo existe una incapacidad para comprender las diferencias culturales, es decir, las personas en negación poseen categorías culturales muy limitadas. En el plano afectivo existe una indiferencia y falta de interés por las otras culturas, aunque no existe ningún tipo de sentimiento de miedo hacia su propia cultura, pero las diferencias culturales existentes son esencialmente poco importantes. Las personas que se encuentran en negación se caracterizan por un comportamiento de total apoyo a la tradición y a los patrones familiares establecidos, en definitiva, tratan de evitar la diferencia. El primer paso de desarrollo, para salir de la etapa de negación consistiría en tratar de reconocer la existencia de culturas. Las personas en la etapa de negación no tienen para nada desarrollada la competencia intercultural.

La siguiente etapa es «defensa», que se caracteriza por tener un mayor reconocimiento de otras culturas, pero todavía en evaluación negativa de otros grupos culturales. Las personas que se encuentran en la fase de defensa siguen categorizando de una forma polarizada en un «nosotros-ellos». En esta etapa nuestro grupo cultural es superior y mayor que los otros. En el plano cognitivo los datos son ordenados en categorías polarizadas y organizadas, haciendo así que las afirmaciones neutrales sobre diferencias culturales sean prácticamente imposibles. En el aspecto afectivo existen sentimientos de miedo y ansiedad acerca de las diferencias culturales. El comportamiento de las personas que están en defensa es el de apoyar comportamientos discriminatorios en contra de la diferencia y favoreciendo a su propio grupo. Las personas en defensa presentan una gran resistencia a cambios organizativos que pueden afectar de forma negativa el dominio del «grupo». Existe la posibilidad de una deshumanización del «otro». La tarea clave de desarrollo para evolucionar en el *continuum* y salir de la etapa de defensa consiste en reducir la polarización intentando enfatizar lo común de la humanidad, en definitiva, en enfatizar las similitudes humanas. Tal y como se muestra en la figura 2, como parte de la etapa de defensa existe una subetapa que es «retroceso». Retroceso es como el estado de defensa pero con un retorcimiento, es decir, como una etapa en la que la propia cultura se crítica y la nueva cultura se acepta sin ningún tipo de crítica. Esta etapa de retroceso se caracteriza por una aceptación sin crítica de la nueva cultura, combinado con una superevaluación crítica de la cultura de uno mismo. Un ejemplo de esta etapa de retroceso es la: superidentificación

con grupos no dominantes (minorías, grupos indígenas...). Las personas que se encuentran en esta etapa poseen todavía una visión del mundo polarizada con categorías limitadas para comprender las diferencias, a pesar de que piensen que su competencia intercultural está muy desarrollada porque aprueban y aceptan la nueva cultura.

La siguiente etapa es «minimización», la más larga en el *continuum* y la etapa de transición de una visión del mundo etnocéntrica y monocultural a una visión del mundo etnorelativa e intercultural. Las personas que se encuentran en minimización comienzan a descubrir las similitudes de las diferentes culturas. En el aspecto cognitivo la información cultural comienza a ser comprendida pero es considerada secundaria a lo compartido como parte de las cualidades humanas, por ejemplo con el tipo de pensamiento: «Todos los seres humanos tenemos las mismas necesidades». En lo afectivo hay una visión mucho más positiva que en el estado de defensa, un sentimiento más confortable sobre la diferencia, pérdida o miedo, se quiere interactuar con personas culturalmente diferentes y existe un deseo de servir de ayuda a esas personas culturalmente diferentes. En la parte de conducta o comportamiento existe un apoyo activo hacia principios morales, religiosos o políticos universales («En el fondo todos queremos las mismas cosas»). Hay un interés en buscar y descubrir similitudes y principios universales. Las tareas clave de desarrollo para salir de minimización y avanzar hacia la siguiente etapa es desarrollar el reconocimiento cultural de uno mismo a través de la adquisición de conocimiento cultural. En la etapa de «aceptación» existe una diferenciación y elaboración de categorías culturales, lo cual permite tener experiencias más ricas con culturas diferentes, existe un interés en experimentar otras culturas, y un reconocimiento de la importancia de la cultura en la vida de uno. Es decir las personas en la etapa de aceptación reconocen que son seres culturales que quieren experimentar y conocer nuevas culturas. En el plano cognitivo existe un rápido crecimiento del conocimiento cultural y de las categorías culturales. Del mismo modo, existe un entendimiento del contexto cultural. Las personas en adaptación tienen un crecimiento en el reconocimiento de las diferencias que importan. En el plano afectivo existe una curiosidad NO evaluativa (la categorización de «nosotros» y «ellos» ha desaparecido). En esta etapa comienza a haber un interés en las diferencias, y una apreciación de las mismas, igualmente existe voluntad en conocer gente de otras culturas. A nivel de comportamiento hay una búsqueda de conocimiento y experiencias sobre culturas diferentes. Las personas que se encuentran en adaptación tratan sus propias experiencias

en términos culturales, es decir, son capaces de diferenciar lo que es cultural de lo que no lo es. Las tareas clave de desarrollo y evolución en el desarrollo de la competencia intercultural consisten en participar en experiencias interculturales, practicando y cambiando su propio marco de referencia. Igualmente se recomienda trabajar para resolver dilemas éticos que se suelen presentar en esta etapa de forma más acentuada. La última etapa en el *continuum* de Bennett (1993) es la de «integración». Esta etapa se caracteriza por cómo las categorías del mundo son experimentadas como construcciones mantenidas por una conciencia autorreflexiva. En el plano cognitivo, los datos son generados por el contexto, de esta forma nosotros controlamos el conocimiento al construir el contexto. La integración significa ver el mundo como una construcción y una realidad percibida, manteniendo así una postura cognitiva de autorreflexión constante, de forma segura, empleando marcos de referencia cognitivos múltiples. En lo afectivo existe algo de confusión de identidad y de autenticidad. En esta etapa del DMIS se consigue disfrutar de ser una persona bicultural o multicultural, las personas en integración poseen un sentimiento de autenticidad sobre el ser multicultural, una alta autoestima, y un deseo de ayudar a otros a pasar sus transiciones transculturales. En el área de comportamiento, existe una formación y se mantienen afiliaciones a los grupos sociales. Las personas en integración suelen ser mediadores culturales, trabajando en contextos culturalmente diversos, haciendo mediación cultural y negociación, asistiendo a la resolución de conflictos transculturales, explicando culturas, y asociándose con otras personas multiculturales (Bennett, 1993 y 2009; Paige y Goode, 2009).

El análisis que Bennett (1993) hace en su modelo conceptual sobre el desarrollo de la competencia intercultural o sensibilidad cultural es un paso importante en el estudio de cómo trabajar en nuestras vidas para llegar a ser interculturalmente competentes. De esta forma tanto el concepto como el desarrollo de dicha competencia deja de ser algo abstracto, para convertirse en algo que puede ser analizado, descrito, definido y evaluable (Deardorff, 2009; Paige y Goode, 2009).

## 5. PROCESO DE ADAPTACIÓN

La experiencia intercultural es una experiencia psicológicamente estresante. Este estrés no ha sido tenido en cuenta lo suficiente a la hora de analizar y afrontar los procesos de adaptación. Es por eso que muchos de esos procesos son abruptos o no se realizan con éxito. Son muchos los autores que han

escrito sobre el proceso de adaptación a una nueva cultura. El proceso de adaptación a una nueva cultura lleva implícito una serie de etapas: luna de miel, choque cultural, salida del choque cultural y adaptación. Estas etapas tienen unas características y un periodo de tiempo en el que se suelen dar, si además añadimos a este proceso el de reentrada a nuestra cultura, nos encontramos con unos niveles de estrés o momentos psicológicamente intensos que merecen la pena comentar y analizar.

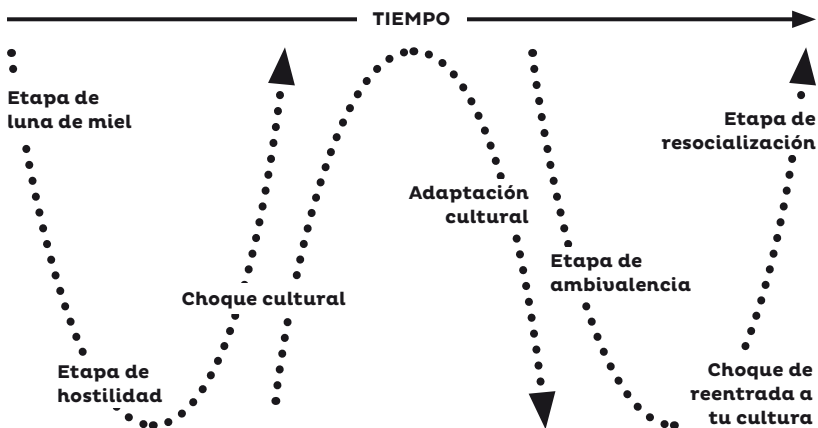


Figura 4. Etapas del proceso de adaptación de acuerdo al tiempo de estancia.

El conocer y reconocer las diferentes etapas por las que se está pasando, así como haber recibido formación específica sobre el desarrollo de la competencia intercultural como por los procesos de adaptación, ha demostrado ser clave en el control y éxito para vivir experiencias interculturales.

Lo más importante a tener en cuenta cuando hablamos de procesos de adaptación a una nueva cultura es que es la confrontación cultural es la que realmente produce reacciones físicas y emocionales. En la mayoría de los casos el choque cultural no es causado por un solo incidente, sino por una acumulación gradual de ansiedad, frustración y confusión por vivir en un ambiente y/o contexto desconocido. Los nombres de las etapas varían según los autores, ya que hay muchos a los que no les gusta referirse al proceso de adaptación como «choque» por sus connotaciones de estrés y quizá algo negativo. En definitiva poco importa cómo se llamen las etapas (figura 4), lo fundamental es reconocer que cuando una

persona va a otra cultura sufre un proceso de adaptación con diferentes etapas, de igual manera que cuando regresamos a nuestra cultura, tal y como muestra la figura 4.

La primera etapa es la luna de miel, en la que cuando entras en una nueva cultura todo te parece fantástico y maravilloso, solo vemos lo más bonito y vistoso de esta, la arquitectura, la naturaleza... Las personas que viajan por un periodo de tiempo muy corto solo estarán en esta etapa, ya que el tiempo de estancia es un elemento fundamental en las diferentes etapas del proceso de adaptación. En la siguiente etapa la euforia del comienzo disminuye e incluso llega a desaparecer y aquí comienza el periodo de adaptación. Esta etapa se caracteriza porque hay confusión y frustración y es por eso que es la etapa más difícil del ciclo de adaptación a una nueva cultura. El pensamiento no es un pensamiento claro y las emociones varían de forma extrema: muy felices y positivas o muy negativas. Por esta razón es importante conocernos muy bien y saber cuáles son nuestras formas o mecanismos de afrontar el choque cultural y el estrés relacionado con los procesos de adaptación. En la fase de adaptación cultural se está saliendo del choque cultural y es por eso que uno se siente más cómodo y competente en la nueva cultura y estos sentimientos comienzan a superar los malos momentos del choque cultural. Puede seguir existiendo «morriña» pero está más controlada y se intenta superar aumentando el contacto con personas locales (de la nueva cultura). Durante esta fase la confianza en uno mismo aumenta de manera notable.

La última etapa del proceso es la adaptación a la nueva cultura, en la que alcanzamos una gran confianza en nuestras habilidades para comunicarnos y para interactuar con personas de la nueva cultura de una forma efectiva. Es en esta etapa cuando comenzamos a comprender la importancia que tiene la cultura en las vidas de las personas y estamos en una etapa en la que hemos adquirido bastante conocimiento cultural pero al mismo tiempo somos capaces de reconocer que todavía nos queda mucho por aprender y que todavía no sabemos ni entendemos todo de la nueva cultura (Paige, Cohen, Kappler, Chi y Lassegard, 2002). La parte final del proceso, tal y como muestra la figura 4, es de vuelta a nuestra propia cultura. El *shock* de reentrada, que es como se denomina, es más fuerte que el choque cultural que sufrimos previamente. Durante esta etapa nos sentimos confundidos acerca de muchos aspectos sobre nuestra cultura que nunca nos habíamos planteado, ni siquiera éramos conscientes de su existencia. Dudamos de si hemos hecho bien en volver y nos cuesta a

veces adaptarnos incluso con personas muy cercanas a nosotros, como puede ser nuestra familia o nuestros mejores amigos. El análisis de esta etapa nos daría para escribir todo un capítulo, simplemente resumir que lo que sentimos son sentimientos normales y que es parte del proceso.

Hay unos elementos de intensidad que afectan el proceso de adaptación. De acuerdo a Michael Paige (1993) existen diez factores de intensidad o de estrés relacionados con la experiencia intercultural y los procesos de adaptación:

1. Diferencias culturales.
2. Conocimiento de otras lenguas/idioma.
3. Etnocentrismo.
4. Inmersión cultural.
5. Expectativas.
6. Experiencias interculturales previas.
7. Visibilidad/invisibilidad.
8. Aislacionismo cultural.
9. Estatus.
10. Poder y control.

Reflexionemos sobre cada uno de estos factores de estrés. Diferencias culturales, cuanto mayor diferencia exista entre la cultura de donde provenimos y la cultura que visitamos mayor será el nivel de estrés. Está claro que no es lo mismo ir a Portugal a estudiar o trabajar que ir a Mozambique o India. Dominio de idiomas, si «controlamos» el idioma de la cultura que visitamos menor será el estrés. El siguiente factor de acuerdo a Paige (1993) es el etnocentrismo, cuanto más etnocéntricos seamos más estrés sufriremos (se recomienda buscar «etnocentrismo» en el diccionario, para saber con seguridad a qué nos estamos refiriendo). El siguiente factor de estrés es la inmersión cultural, cuanto mayor sea nuestra inmersión en la nueva cultura mayor será el estrés que sintamos. Evidentemente, si visitamos una cultura y solo nos relacionamos o mantenemos contacto con gente de nuestra propia cultura o internacionales, el nivel de estrés será mínimo, por no decir casi nulo. Pensemos en un ejemplo muy claro como son las comunidades de estudiantes europeos internacionales, denominados por el paraguas del término «Erasmus». Es bastante conocido que los erasmus se relacionan entre ellos cuando están estudiando en otra universidad, si esto

es así estos erasmus sufrirán poco estrés en su inmersión cultural. Las expectativas que tengamos sobre la cultura que vamos a visitar también son un factor de estrés, cuanto mayor sean las expectativas mayor puede llegar a ser el choque con la realidad y que esas expectativas no se cumplan. Si somos personas que hemos tenido experiencias interculturales previas, somos personas que conocemos cómo reaccionamos ante momentos difíciles intentando adaptarnos a nuevas culturas, con lo que se reduce nuestro nivel de estrés. La visibilidad e invisibilidad también conocida como el «efecto pecera» consiste en ser la persona totalmente diferente en la nueva cultura, con diferencias físicas, por supuesto ya sean de etnia, género, etc. Por ejemplo, pensemos que estamos trabajando en un proyecto de desarrollo o que vamos a escribir un artículo sobre una situación en una aldea aislada de Uganda. Seguramente, seremos la única persona de raza blanca en la aldea, que producirá un gran interés por quien somos, porque somos diferentes a ellos. Intensificando así las miradas, cuchicheos y demás que un periodo de adaptación puede llegar a producir gran estrés, ya que por regla general cuando no «dominamos» o controlamos una situación en una nueva cultura, nos gusta pasar lo más desapercibidos posible.

El aislacionismo cultural está relacionado con la posibilidad que tenemos durante nuestra experiencia intercultural de *debriefing*, es decir, el poder manifestar nuestro descontento con ciertos elementos culturales. El estatus hace referencia al estatus que tienes en tu propia cultura, por ejemplo, si eres una persona mayor en culturas africanas y visitas EE. UU., donde las personas ancianas no tienen el mismo estatus.

El último factor de estrés es el poder y control sobre tu experiencia intercultural. Se ha demostrado que cuanto más formado estás en procesos de adaptación, mejor y más rápido te adaptas (Grove y Torbiörn, 1993).

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- Piense en alguna vez que haya estado un tiempo en otro país. ¿Puede recordar su proceso de adaptación?, ¿hay algún hecho que recuerde que le pasase y no entendiese qué estaba sucediendo?
- Reflexione sobre los posibles factores de estrés que afectaron esa experiencia fuera/intercultural.
- De acuerdo a Bennett (1993), ¿en qué etapa de su modelo conceptual (DMIS) estaba?

## 6. APRECIACIÓN DE LA DIVERSIDAD

¿Cómo afectan los procesos de adaptación en la diversidad que nos rodean en el día a día? Tomemos como ejemplo dos tipos diferentes de sociedades que existen hoy en día: una sería la asimilacionista, como es la estadounidense y británica, y otra es la multicultural, como es la canadiense. La cultura asimilacionista consiste en que no importando de dónde vengas, cuál es tu cultura, etnia o religión al cabo de un tiempo lo más corto posible, seas «americano» y te hayas integrado completamente en esa cultura. Amartya Sen (2006) utiliza un ejemplo muy clarificador cuando narra cómo un paquistaní que vive en el Reino Unido está en un partido de críquet y si grita (o es fan) a favor del equipo británico en vez de ser seguidor del equipo paquistaní, de acuerdo a la opinión general de este tipo de culturas, esta persona paquistaní ya es considerado británico, y ya está totalmente integrado. Es curioso cómo la sociedad manifiesta y se fija para asegurar si una persona está o no integrada.

Las sociedades asimilacionistas, por lo general, desarrollan políticas de integración «asimilación»: aprende inglés cuanto antes y celebra Acción de Gracias como el resto de estadounidenses. Uno de los problemas de este tipo de sociedades es la creación de guetos. Las personas tienden, cuando llegan a un nuevo país y/o cultura a buscar personas similares a ellos, barrios donde no se sientan «el otro» y donde existan tiendas de comestibles en las que puedan encontrar los productos típicos de su país natal. Si esto, que es algo natural, y que todos hacemos de una forma u otra, no está acompañado por leyes de integración entre los distintos grupo culturales y a través de los medios de grandes masas (de comunicación) se transmite un tipo de noticias que fomentan la desconfianza y el miedo, estos lugares en las ciudades se acaban convirtiendo en guetos.

Sin embargo, las sociedades denominadas multiculturales son aquellas que no intentan asimilar a los recién llegados a su cultura. Con sus políticas ayudan a que cada grupo cultural encuentre su forma de celebrar su cultura y que el resto de la sociedad acepte esa diversidad diferenciada como algo rico y que aporta al resto de grupos culturales que constituyen esa sociedad en concreto. Se valora y respeta el hecho de que los grupos culturales mantengan sus raíces y públicamente lo manifiesten. Las políticas de integración son muy diferentes de las sociedades asimilacionistas, lo que hace que haya un mayor nivel de integración.

## 7. CONCLUSIÓN

El desarrollo de la competencia intercultural es clave para los graduados del siglo XXI. Para desarrollar dicha competencia que no es innata y que hay que trabajarla, un primer paso es el análisis de nuestra propia cultura. Una vez que hemos dado ese paso, es importante una profunda reflexión personal acerca de cómo nos afecta la cultura y de ahí comenzamos a avanzar en el *continuum* que explica Milton Bennett (1993) en su modelo conceptual sobre el desarrollo de la competencia intercultural (DMIS). Una influencia fundamental en la creación de estereotipos y prejuicios son los medios de comunicación. Es por eso que es muy importante que a la hora de realizar nuestro trabajo, seamos conscientes de lo importante que es el uso de la comunicación de una forma o de otra, para fomentar la integración y el conocimiento de personas de otras culturas o para construir muros de piedra difíciles de derribar. El tipo de sociedad es también importante ya que las políticas sociales son diferentes si es una sociedad asimilacionista o multicultural.

## BIBLIOGRAFÍA

ALLPORT, G. W. (1954): *The nature of prejudice*, Cambridge, MA, Addison-Wesley.

BENNETT, M. J. (1993): «Towards ethnorelativism: A developmental model of intercultural sensitivity», PAIGE, R. M. (ed.): *Education for the intercultural experience*, Yarmouth, Intercultural Press pp. 21-71.

\_\_\_\_\_ (2008): «Transformative training: Designing programs for culture learning», MOODIAN, M. A. (ed.): *Contemporary leadership and intercultural competence: Understanding and utilizing cultural diversity to build successful organizations*, Thousand Oaks, CA: Sage, pp. 95-110.

\_\_\_\_\_ (2009): «Cultivating intercultural competence», DEARDORFF, D. (ed.): *The SAGE handbook of intercultural competence*, Thousand Oaks: SAGE, pp. 121-140.

DEARDORFF, D. (2004): «Internationalization: In search of intercultural competence», *International Educator*, Spring, pp. 13-15.

\_\_\_\_\_ (ed.) (2009): *The SAGE handbook of intercultural competence*, Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.

DELORS, J. (1997): *Education: The treasure within*, Mexico City, Mexico: Ediciones de la Unesco.

GACEL-AVILA, J. (2005): «The internationalisation of higher education: A paradigm for global citizenry», *Journal of Studies in International Education*, n.º 9 (2), pp. 121-136.

GROVE, C. y TORBIÖRN, I. (1993): «A new conceptualization of intercultural adjustment and the goals of training», PAIGE, R. M. (ed.): *Education for the intercultural experience*, Yarmouth, Intercultural Press, pp. 21-71.

GRÜNZWEIG, W. y RINEHART, N. (eds.) (2002): *Rockin' in Red Square: Critical approaches to international education in the age of cyberculture*, Münster, Lit Verlag.

MESTENHAUSER, J. A. (1998): «International education on the verge: In search of a new paradigm», *International Educator*, n.º 7 (2-3), pp. 68-76.

PAIGE, R. M. (ed.) (1993): *Education for the intercultural experience*, Portland, OR, Intercultural Communication Institute.

PAIGE, R. M., COHEN, A. D., KAPPLER, B., CHI, J. C. y LASSEGARD, J. P. (2002): *Maximizing study abroad: A students' guide to strategies for language and culture learning and use*, Minneapolis, MN, Center for Advanced Research on Language Acquisitions, University of Minnesota.

- PAIGE, R. M. y GOODE, M. L. (2009): «Intercultural competence in international education administration», DEARDORFF, D. (ed.): *The SAGE handbook of intercultural competence*, Thousand Oaks, SAGE pp. 333-349.
- PETTIGREW, T. F. (1998): «Intergroup contact theory», *Annual Review Psychology*, n.º 49, pp. 65-85.
- SIERRA, M. L. (2013): *Becoming Global Without Leaving Home: Internationalization at Home, a Case Study of San Jorge a Spanish Private University* (tesis doctoral, Universidad de Minnesota).
- SPITZBERG, B. H. y CHANGNON, G. (2009): «Conceptualizing intercultural competence», DEARDORFF, D. (ed.): *The SAGE handbook of intercultural competence*, Thousand Oaks, SAGE pp. 2-52.

## **9. SALUD Y CULTURA**

Almudena Nevado Llopis  
Facultad de Comunicación  
Universidad San Jorge

### **1. INTRODUCCIÓN**

En el presente capítulo se estudia la relación entre la cultura y las creencias, actitudes y comportamientos relativos al ámbito de la salud, y se analiza de qué manera las diferencias culturales al respecto podrían afectar a la relación entre los profesionales sanitarios y los pacientes. No se abordan cuestiones específicamente de carácter comunicativo, aunque cabe recordar que es muy difícil establecer una separación neta entre comunicación y cultura, pues están estrechamente vinculadas entre sí.

En concreto, se presentan las variaciones que se pueden dar, tanto en las diferentes culturas como a título personal, entre los conceptos de salud y enfermedad (relacionados a su vez, como se verá más adelante, con el concepto de cuerpo), las creencias relacionadas con el origen de las enfermedades, y las posibles discrepancias entre la percepción de las mismas por parte de los profesionales sanitarios y de los pacientes. Además, se describen los diversos modos elegidos para prevenir y curar la enfermedad, así como las diferentes figuras sanadoras a las que se puede encomendar la misión de establecer cuál es el mejor tratamiento para recuperar el estado de salud. Para finalizar, se exponen una serie de conclusiones generales relativas a la relación entre la cultura y la salud y unas pautas para garantizar la equidad y la calidad de la asistencia sanitaria.

Con el fin de ilustrar los aspectos mencionados, se proporcionan (generalmente, en notas al pie) ejemplos de los patrones relativos a la salud de determinadas culturas; sin embargo, cabe señalar que no es posible aplicar dichos patrones a todas las personas pertenecientes a una misma comunidad, ya que, como se ha comentado en el capítulo anterior, cada individuo tendrá una identidad personal que se irá formando y transformando a lo largo de su vida, y que podrá incluir patrones asociados a distintos grupos culturales.

Como se verá en las próximas páginas, son numerosos los malentendidos y conflictos que pueden surgir en las interacciones comunicativas en

el ámbito sanitario, especialmente cuando los interlocutores no comparten un mismo origen cultural y, en dichos casos, la calidad de la asistencia prestada podrá verse considerablemente mermada. Las barreras que surgen en la comunicación en el ámbito analizado pueden ser de diversos tipos. En primer lugar, en los casos en los que los profesionales sanitarios y los pacientes no comparten una misma lengua, como es obvio, será necesario eliminar las barreras lingüísticas (entendidas en sentido amplio, es decir, en relación con los modelos comunicativos y los aspectos tanto verbales como no verbales de la comunicación) para asegurar la eficacia de la interacción entre los interlocutores. Sin embargo, la supresión de estas barreras no es suficiente para garantizar una asistencia sanitaria equitativa y de calidad, ya que las diferencias culturales pueden afectar igualmente a la relación entre los dos sujetos mencionados. Dichas diferencias, sumadas a la falta de conocimiento mutuo de la cultura del Otro y a la presencia de actitudes etnocentristas, estereotipos y prejuicios, constituyen, en consecuencia, ulteriores obstáculos que pueden reducir el acceso a los servicios sanitarios por parte de los pacientes culturalmente diversos, así como la calidad de la asistencia que se les ofrece.

En suma, las dificultades para acceder al sistema de salud por parte de los pacientes procedentes de otras culturas y el consecuente escaso uso que estos realizan de los servicios sanitarios pueden deberse, además de a las barreras comunicativas en el caso de los pacientes alófonos, a otros factores de índole cultural<sup>1</sup>, entre los que se encuentran, por ejemplo, la creencia que tienen los miembros de algunas comunidades de que el sufrimiento causado por la enfermedad es algo inevitable, la desconfianza o la falta de familiaridad con el sistema sanitario occidental, la preferencia de tratamientos propios de la medicina tradicional, y el desconocimiento por parte del personal sanitario de la influencia de la cultura sobre la salud (Lee, 2003: 7-8).

En referencia al último aspecto mencionado y, centrándonos en el caso específico de los usuarios inmigrantes de los servicios sanitarios, probablemente estos combinarán (dependiendo del grado de aculturación que hayan alcanzado en la sociedad de acogida) patrones culturales de su cultura de origen relativos al ámbito de la salud junto con patrones propios del país al que han emigrado. Al respecto, cabe considerar que la mayoría de los inmigrantes residentes en España ya han tenido contacto previo en sus países de origen con la medicina occidental, la cual coexiste con las medicinas

<sup>1</sup> A las barreras lingüísticas y culturales cabría añadir las barreras de carácter institucional o administrativo (como puede ser la dificultad para obtener la tarjeta sanitaria individual) o las de índole personal y social (como pueden ser las condiciones laborales y el hecho de que el trabajo constituya una prioridad para muchos inmigrantes).

tradicionales en prácticamente todos los países del mundo, incluidos los europeos, donde la medicina tradicional sigue teniendo más peso del que se suele creer. Para verificar en qué medida estos usuarios continúan manteniendo los valores, creencias y actitudes concernientes a la salud de su cultura de origen, autores como George Estes y Darryl Zitzow (1980) y Rachel E. Spector (2003) proponen emplear el que se conoce como «modelo de la consistencia hereditaria». Esta consistencia hereditaria se considera como un *continuum* en el que cada persona «*can possess value characteristics and health beliefs and practices of both a heritage consistent (traditional) and a heritage inconsistent (modern) nature*» (Spector, 2001: 72).

Asimismo, de acuerdo con Nolan E. Penn, Snehendu Kar, Joyce Kramer, John Skinner y Ruth E. Zambrana (1995), existen cinco áreas del ámbito de la salud que están influenciadas por la cultura:

1. Solicitud de asistencia sanitaria: las creencias relacionadas con el origen de las enfermedades y con el concepto mismo de enfermedad influirán a la hora de determinar si el paciente solicita o no asistencia.
2. Preferencia por determinados tratamientos: una vez se manifiestan los síntomas de una enfermedad, se preferirá un tratamiento concreto, en base a las creencias sobre la salud y la enfermedad y sobre los métodos de tratamiento de esta última.
3. Aceptación de la asistencia sanitaria: la aceptación dependerá en gran medida de la familiaridad que el paciente tenga con el sistema sanitario.
4. Comportamiento en cuanto a la salud: los valores y creencias culturales influirán en las medidas de prevención y promoción de la salud y en el estilo de vida.
5. Interacción con los profesionales sanitarios: los patrones socioculturales generales y los estereotipos y prejuicios que derivan de la falta de comprensión de dichos patrones afectarán a las relaciones interpersonales e interculturales entre los profesionales y los pacientes.

En los siguientes apartados se analizan las cuatro primeras áreas, ya que la última de ellas, relativa a los estereotipos y prejuicios, se ha tratado de manera particular en el capítulo anterior. Sin embargo, cabría recordar una vez más que las diferencias en los valores, creencias y actitudes relativos a la preservación y la recuperación de la salud (lo que se conoce como cultura sanitaria) están relacionados con los patrones socioculturales generales, e influyen en la interacción y la comunicación entre el personal sanitario y los pacientes.

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Qué estereotipos y prejuicios suelen aplicarse en España a los colectivos inmigrantes, en general, o a alguno de ellos, en particular, en relación con su acceso y uso de los servicios sanitarios?
- ¿De qué manera puede afectar la aplicación de dichos estereotipos y prejuicios a la relación entre el personal sanitario y los pacientes?

## 2. PATRONES CULTURALES RELACIONADOS CON LA SALUD

### 2.1. CONCEPTO DE SALUD Y ENFERMEDAD

Cada cultura posee una serie de pautas y normas específicas por las que se rigen sus miembros a la hora de enfrentarse a acontecimientos de la vida universales, como son el nacimiento, el apareamiento, la crianza, la enfermedad, el dolor y la muerte (Luckman, 2000: 21 citado en Begley y Ockey, 2009: 325). Este conjunto de representaciones y prácticas culturalmente estructuradas de las que disponen las distintas sociedades para hacer frente a los mencionados acontecimientos está relacionado con un determinado concepto de salud y enfermedad, el cual, a su vez, conllevará una preferencia por una manera de mantener y recuperar la salud y por una atención sanitaria concretas.

Así, si bien la salud, de acuerdo con la Organización Mundial de la Salud (1946), podría definirse como «el estado caracterizado por el bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades», cada cultura y cada persona percibirán dicho bienestar<sup>2</sup> de manera distinta, y definirá qué puede considerarse enfermedad, así como el origen y la gravedad de la misma.

---

<sup>2</sup> Ya el mismo término «bienestar» se asocia a diferentes significados y, entre los factores que lo determinan, se señalan elementos variados, como la vida laboral, las relaciones sociales, la economía personal, o la salud. De hecho, el bienestar es un concepto amplio y con límites difusos, que abarca una serie de dimensiones distintas. Así, tal y como se afirma en el último informe publicado por la Organización Internacional para las Migraciones (Laczko y Anich, 2013: 38), el bienestar se puede medir formulando preguntas a las personas sobre sus sentimientos y percepciones relativas a diferentes aspectos de su vida, como la satisfacción con el trabajo, las relaciones personales y el apego a la comunidad, o mediante la recopilación y la verificación de datos objetivos, como pueden ser las tasas de empleo, los niveles salariales, la esperanza de vida y las condiciones de vivienda.

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Qué es para usted el bienestar?
- ¿De qué manera puede afectar la ausencia de bienestar al estado de salud?

La disciplina que se encarga de estudiar la estrecha relación entre los patrones culturales y la salud es la antropología de la salud (también denominada antropología médica o antropología de la medicina)<sup>3</sup>. Se trata de una rama de la antropología social y cultural que ha experimentado un gran desarrollo en las últimas décadas, y cuyas aportaciones han sido fundamentales en la revisión de la teoría de la enfermedad, ya que establece un vínculo entre la biología, la cultura y la sociedad. Asimismo, las investigaciones llevadas a cabo dentro de esta disciplina han permitido reconsiderar el concepto de cuerpo desde la perspectiva de sus representaciones culturales y de las prácticas sociales, y que se produzca una revalorización de los saberes y prácticas populares aplicados al mantenimiento de la salud y la atención a la enfermedad.

Llegados a este punto, resulta importante recordar la diferencia entre dos conceptos entre los cuales frecuentemente existe discrepancia; se trata, en concreto, de *illness* y *disease*. El primero, que podría calificarse en español como «padecimiento», se refiere a la experiencia subjetiva de la enfermedad, al modo en que el paciente (y quienes le rodean) entiende e interpreta su malestar según modalidades connotadas culturalmente y aprendidas en su entorno, la percepción personal de la enfermedad que lo lleva a solicitar asistencia médica. El segundo se corresponde con la representación médico-científica objetiva de la enfermedad, y su incidencia podría calificarse como universal, ya que «*members of all carefully studied human groups are prone to develop [...] biological changes analogous to those that we term disease*» (Fabrega, 1973: 470). Así, tal y como explica Sonia Baccetti (2001: 129):

*[...] il medico o qualsiasi altro professionista della salute ha un approccio basato sulla razionalità scientifica, sull'esclusiva valorizzazione dell'oggettività e sulla misurazione quantitativa dei fenomeni, sulla dominanza dei dati fisico-chimici,*

3 En el contexto español, destaca la labor del grupo de investigación sobre antropología de la Universitat Rovira i Virgili, una de cuyas líneas se centra precisamente en la antropología médica y salud global, y entre cuyos investigadores se encuentra el Dr. Josep Maria Comelles, autor de numerosas publicaciones sobre este tema.

*sul dualismo corpo-mente, sulla concezione della malattia come entità, sulla separazione del corpo in tanti universi fra loro incomunicabili, sulla disponibilità di terapie efficaci, sull'impossibilità di affrontare da un punto di vista terapeutico i mille disturbi del vivere quotidiano.*

*[...] il paziente, invece, si contraddistingue per l'attitudine a descrivere ciò che sente, a dare un'interpretazione che dipende dalla sua specifica cultura, a collegare le parti del suo corpo in una visione globale, a descrivere i sintomi di nessun significato diagnostico per il sanitario, a valorizzare il particolare rispetto al generale, a sottolineare ciò che succede a lui, proprio a lui, indipendentemente da tutti gli studi epidemiologici.*

Vemos, por tanto, que la visión del profesional sanitario se suele basar en la separación entre cuerpo y mente<sup>4</sup>, y en la percepción de cada caso a tratar de acuerdo con la enfermedad que, de conformidad con los datos obtenidos, se considera que padece el paciente. Por el contrario, en la visión del paciente, predominará su vivencia personal y global de la enfermedad, en la que tendrán cabida elementos subjetivos relacionados con la propia experiencia de padecimiento.

Si las expectativas fundadas en lo que el paciente siente (*illness*) no se cumplen, la interacción comunicativa entre este y el profesional de la salud podría verse afectada por los malentendidos, la falta de confianza y la hostilidad, de modo que resultará complicado obtener un diagnóstico fiable y, en caso de que este se consiga, el tratamiento o terapia aconsejados podrían no ser tenidos en cuenta.

Las expectativas recíprocas del profesional sanitario y el paciente, así como la consideración de la eficacia o ineficacia del tratamiento, dependerán de sus conceptos de cuerpo, salud y enfermedad, que estarán determinados, como se ha comentado previamente, por la cultura a la que pertenecen. Al mismo tiempo, cabe señalar que dichos conceptos, así como los valores asignados a temas como la vida y la muerte, son, por una parte, colectivos, es decir, representativos de la cultura a la que pertenecemos, pero, por otra, son personales e individuales, por lo que «no pueden reducirse a etiquetas étnicas clasificatorias y rígidas» (Comelles, 2009: 26).

Además, cabe considerar que el profesional sanitario y el paciente no son los únicos implicados en el proceso de atención, sino que además participan dos entidades sociales, respectivamente, la institución sanitaria y la familia a las que pertenecen, las cuales influirán en las creencias y actuaciones de los primeros concernientes a la salud. Como

---

<sup>4</sup> Esta separación entre cuerpo y mente es, en cierto modo, relativa, ya que en el sistema médico occidental también se tienen en cuenta cuestiones como las somatizaciones, el efecto placebo, etc.

sostiene Eduardo Menéndez (1994: 71), «enfermar, morir, atender la enfermedad y la muerte deben ser pensados como procesos que no solo se definen a partir de profesiones e instituciones dadas [...] sino como hechos sociales».

En consecuencia, a los conceptos de *illness* y *disease* se suma el concepto de *sickness*, que añade una dimensión social a la percepción de la salud y las enfermedades. Con esta incorporación de la dimensión social, autores como Allan Young (1987: 257, citado en Comelles y Martínez, 1993: 57-58), critican la perspectiva culturalista e interpretativista centrada en las dimensiones individuales de la enfermedad, frente a una orientación más sociológica y que tiene en consideración las prácticas y contextos sociales.

Por otro lado, el concepto del cuerpo (y, por lo tanto, de la salud y la enfermedad) en las sociedades tradicionales forma parte de un conjunto de elementos interrelacionados que dan lugar a la identidad individual y social. Para muchas culturas tradicionales, individual y social son dos conceptos no opuestos y, por lo tanto, se es sujeto cuando se pertenece a la comunidad y se está integrado en la misma. En cambio, en las culturas occidentales, el ser humano suele considerarse una identidad individual, irrepetible y autónoma.

En el mundo occidental, además, se suelen disociar los conceptos de cuerpo y espíritu: se cree que pueden existir interacciones entre estos dos elementos, pero se consideran como dos categorías separadas. Por el contrario, en la mayor parte de las sociedades tradicionales, el cuerpo y el espíritu forman parte de un todo y, es más, a este concepto se incorporan también la familia y el grupo social. Por consiguiente, en la atención sanitaria a los pacientes de otras culturas, se deberían también tener en cuenta aspectos tales como la importancia de que el paciente esté acompañado por sus familiares, o el hecho de que se prefiera que determinados miembros de la familia o de la comunidad tomen decisiones a la hora de escoger una terapia o tratamiento.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Quién suele tomar las decisiones a la hora de elegir la terapia o tratamiento a seguir en el sistema sanitario español?
- ¿Qué problemas podrían surgir si un paciente decidiera que fuese su familia y no él mismo quien escogiera la terapia o tratamiento que este seguirá para recuperar su salud?

Con respecto a la cuestión de los valores y creencias culturales relacionados con el rol y las responsabilidades de la familia, cabe señalar que, en las sociedades occidentales, en las que predomina, como se verá más adelante, el sistema biomédico, los profesionales de la salud han pasado de adoptar un enfoque paternalista al relacionarse con el enfermo, de acuerdo con el cual, era el profesional quien, por los conocimientos de los que disponía, decidía según su criterio qué información necesitaba el paciente y cuáles eran las medidas terapéuticas más adecuadas en su caso, a incorporar el paradigma autonomista, surgiendo así un nuevo perfil de enfermo, que ahora cuenta con la capacidad de decidir, consentir o rechazar la propuesta de tratamiento que le plantee el profesional. Nace, de este modo, lo que se conoce como el derecho al consentimiento informado, que se ha ido configurando como una obligación legal en la mayoría de los países occidentales. En resumen, este derecho se materializa en las siguientes pautas: los pacientes tienen derecho a conocer toda la información respecto a su estado de salud; dicha información debe ser proporcionada de manera comprensible y adecuada a sus necesidades y requerimientos, con el fin de ayudarles a tomar decisiones autónomamente; debe respetarse la voluntad de aquellos pacientes que no quieran ser informados; y el titular de la información será el propio paciente, a menos que este se encuentre incapacitado para tomar decisiones, y solo si este lo permite, se podrá informar también a sus familiares o allegados. El derecho a la información y los tratamientos que enfatizan el rol del individuo en la recuperación de la salud propios del sistema médico occidental pueden entrar en conflicto con las expectativas de aquellos pacientes que consideran que la familia debe implicarse en dicha recuperación. Así, frente a la consideración en el sistema sanitario occidental de que el paciente tiene derecho a conocer el diagnóstico de su enfermedad, la prognosis y el tratamiento recomendado, en otras culturas, como es el caso de la cultura china o la mexicana, se prefiere que esta información se transmita a la familia, quien se encargará de este modo de proteger al paciente. Del mismo modo, la autonomía casi exigida al paciente en los servicios de salud occidentales, basada en los valores propios de su cultura (como son el individualismo y la independencia), choca con la importancia concedida a la familia en el proceso de atención propia de otras culturas. Tal y como afirman Polly A. Begley y Debbie A. Ockey (2009: 328),

*Caregivers teach patients to give themselves injections, change bandages, and take medications on their own. Hospital visiting hours are limited and most hospital rooms have only on visitor's chair. In other cultures, the importance of the extended family in the healing process is clearly recognized.*

Por último, respecto al origen de las enfermedades, el sistema sanitario occidental se basa, como se ha comentado con anterioridad, en la separación general entre el cuerpo y la mente y, a partir de esta dicotomía, se sostiene que la enfermedad es causada por alteraciones fisiológicas (trasornos genéticos, desequilibrios bioquímicos, y organismos infecciosos) (Luckman, 2000: 44). Por el contrario, en las sociedades tradicionales, en base a la unión entre los conceptos de cuerpo y mente y a la consideración de la enfermedad desde un punto de vista social, el origen de las enfermedades puede atribuirse a diversos factores, como la posesión por parte de espíritus o fuerzas malignas, la pérdida del equilibrio entre el calor y el frío, o entre conceptos como el *yin* y el *yang*<sup>5</sup>, la falta de armonía con el entorno natural y social, etc.<sup>6</sup>

## **2.2. MODOS DE PREVENCIÓN Y CURA DE ENFERMEDADES**

Nuestra cultura no solo determinará el concepto que tengamos de salud y enfermedad, sino también el modo de enfrentarnos a esta última. Así, podemos afirmar que el origen cultural de una persona (sus valores, creencias, comportamientos, etc.) influye en el enfoque médico que adopta y en los remedios que escoge para prevenir la enfermedad o, en caso de que esta aparezca, para recuperar su salud. De hecho, las diversas culturas perciben, conocen y practican la asistencia de variadas maneras, a pesar de que existan algunos puntos en común en las diferentes culturas del mundo.

Según diversos autores (Spector, 2003; Galanti, 2008; Begley y Ockey, 2009), existen diferentes modelos de atención a la salud, entre los que se encuentran los siguientes:

### **2.2.1. Sistema biomédico**

Este sistema, que cuenta con un conjunto específico de normas y valores basados en la evidencia científica, es el que predomina en la mayoría de las sociedades occidentales. Algunos de los parámetros por los que se rige datan de la medicina hipocrática del siglo V a.C., en la cual se estableció un código de conducta y un enfoque científico que todavía hoy influye

---

<sup>5</sup> El *yin* y el *yang* son dos conceptos empleados en la medicina tradicional china, entre los cuales debe existir un equilibrio que garantice el correcto funcionamiento del cuerpo. Al concepto de *yin* se atribuyen valores como la noche o el frío y, en contraposición, al *yang* le corresponden significados simbólicos asociados al día o al calor.

<sup>6</sup> Cabría matizar que las diferencias entre la medicina occidental y las medicinas tradicionales presentadas no son tan radicales, sino que también es posible hallar semejanzas entre ambos sistemas. Así, por ejemplo, en nuestra cultura, la enfermedad sigue presentando en muchos casos una fuerte consideración moral y social desde el punto de vista de los pacientes.

en la práctica de la medicina moderna actual (Porter, 2002: 25, citado en Begley y Ockey, 2009: 326).

Se trata de un sistema distinguido por su carácter analítico, no holístico, centrado en el funcionamiento de cada órgano, y no en el funcionamiento global del cuerpo. Se caracteriza, además, por «su biologicismo, su individualismo, su ahistoricidad, su asocialidad, su mercantilismo y su eficacia pragmática» (Menéndez, 1978, citado en Comelles, 2009: 17). De hecho, entre sus particularidades, se encuentran, como se ha señalado, el concepto de la naturaleza biológica de la enfermedad (excluyendo o teniendo en poca consideración las variables relativas a la diversidad cultural o social)<sup>7</sup>, así como la priorización de las intervenciones clínicas sobre sujetos individuales, quedando relegadas a un segundo plano las políticas de salud colectiva y la contextualización histórica o sociocultural de los casos, en base a «la teórica igualdad de la especie humana y la universalidad de la enfermedad biológica» (Comelles, 2009: 17).

Asimismo, por lo general, la biomedicina tiende a reducir los síntomas a signos, sin considerar el dolor del paciente como sufrimiento, sino más bien como un indicador subjetivo del trastorno padecido, y es «a partir de este esquema tan simple (cómo) se construye el conocimiento clínico» de este sistema médico (Comelles y Martínez, 1993, citados en Comelles, 2009: 18).

La escasa consideración de los factores emotivos y psicológicos del paciente en el proceso de atención y cura puede provocar sentimientos negativos en el mismo; así, tal y como sostienen Polly A. Begley y Debbie A. Ockey (2009: 327):

*The major paradox of the biomedical approach is that even with an advanced and sophisticated understanding of the human body and disease, the individual patient often feels afraid, isolated and left out of the process.*

Como se ha mencionado anteriormente, en el sistema biomédico se considera que las enfermedades están causadas por factores biológicos y agentes externos (virus, parásitos, etc.), de ahí que, entre los diversos modos que recomienda a la hora de prevenir las se encuentren cuestiones

---

<sup>7</sup> Si bien en el ámbito español, en los últimos años, han proliferado el número de investigaciones que estudian la salud de la población inmigrante (véanse, por ejemplo, los artículos publicados en las últimas décadas en revistas como *Cultura de los Cuidados*, *Gaceta Sanitaria* o *Index de Enfermería*), el hecho de que en numerosos informes oficiales elaborados en España relativos al estado de salud de la población no se incluyan datos sobre el origen étnico y cultural de los pacientes es una muestra de esta escasa consideración de las variables culturales en el sistema sanitario español.

relacionadas con los hábitos diarios (como la alimentación o el ejercicio físico) y el recurso a métodos científicos (como las vacunaciones). En cuanto a los tratamientos para recuperar la salud que propone este sistema, destacan los medicamentos o las operaciones quirúrgicas.

#### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Qué quiere decir que el sistema biomédico se caracteriza por «su biologicismo, su individualismo, su ahistoricidad, su asocialidad, su mercantilismo y su eficacia pragmática» (Menéndez, 1978, citado en Comelles, 2009: 17)?
- ¿Qué prácticas propias de este sistema ejemplifican estas características?

#### 2.2.2. Sistema médico basado en creencias mágico-religiosas

En contraste con el sistema biomédico, este sistema de medicina tradicional considera que las enfermedades están causadas por espíritus malignos, la posesión del cuerpo por parte de fuerzas ajenas, hechizos y maleficios, o sustos que provocan que las almas abandonen el cuerpo y vaguen errantes. Este sistema médico se basa en la creencia de que el mundo es un escenario dominado por fuerzas supernaturales y que, en ocasiones, la enfermedad es un castigo por un determinado comportamiento transgresor (Galanti, 2008: 21)<sup>8</sup>. Cabe destacar que este sistema de medicina popular, muy marcado espiritualmente, también cuenta con profundos conocimientos sobre plantas curativas y similares. En él, además, tiene un peso muy importante la que quizás sea la forma de atención sanitaria más usada universalmente: la familiar.

#### 2.2.3. Sistema médico basado en una concepción holística de la salud

De acuerdo con el enfoque holístico de la salud, se considera que una persona debe vivir en armonía con las leyes naturales y ser capaz de ir ajustándose a los cambios que se producen en su entorno para reestablecer el equilibrio del cuerpo (Luckman, 2000: 45). Según este

---

<sup>8</sup> Por ejemplo, los chamanes del Amazonas que creen en el sistema médico mágico-religioso consideran que todos los pensamientos negativos son espíritus malignos que nos hablan tratando de asustarnos y que, a través de nuestra reacción ante el miedo que nos provocan, aumenta su fortaleza hasta que consiguen dominarnos completamente (Salak, 2006: 4, citada en Begley y Ockey, 2009: 326). Por su parte, los sanadores de la comunidad hmong, llamados *twiv neeb*, consideran que las enfermedades son muestra de que la persona que las padece ha perdido una de sus almas, y llevan a cabo ceremonias para poder recuperarla (Fadiman, 1997).

sistema, la salud es un estado positivo de bienestar determinado por factores ambientales, socioculturales y de comportamiento, y los tratamientos para recuperarla cuando se ha perdido tratan de devolver al paciente al estado de equilibrio (Galanti, 2008: 21). Es frecuente en este sistema médico que, en base a la concepción holística del cuerpo, se conceda especial importancia a los canales o conductos energéticos que conectan orgánicamente las diferentes partes del mismo, y por los que circulan flujos o humores, así como aires o vientos que penetran en él y pueden afectar negativamente al funcionamiento del organismo (Raga, 2009: 124). Dentro de este sistema médico se encuentran, por ejemplo, la medicina tradicional china o la medicina ayurvédica india.

#### 2.2.4. Medicina alternativa o tradicional

Las prácticas médicas mágico-religiosas y holísticas no están claramente delimitadas, de manera que no existe un acuerdo sobre qué enfoques médicos se incluirían en cada uno de estos dos sistemas, e incluso algunas prácticas presentan características de ambos sistemas a la vez. En consecuencia, se emplea a menudo el término «medicina alternativa» para describir cualquier tipo de práctica médica que no está aceptada o que no se utiliza en el sistema biomédico. Dentro de este grupo de prácticas se incluirían, entre otras, la quiropráctica, los masajes terapéuticos, la hipnosis, las terapias basadas en hierbas naturales, la homeopatía y la naturopatía. Hoy en día, este tipo de medicina está cobrando cada vez más relevancia y es creciente el número de personas que recurren a la misma, incluso en las sociedades occidentales en las que predomina el sistema biomédico<sup>9</sup>.

Cabría precisar una cuestión con respecto a la terminología empleada para definir estas prácticas. El término «alternativa» implica una dicotomía entre el sistema biomédico y cualquier otra práctica de cura y prevención, por lo que la biomedicina parece ser la alternativa por defecto a la que puede optar cualquier persona. Tal y como sostiene Cecilia Oleck (2007, citada en Begley y Ockey, 2009: 327), el uso del adjetivo «alternativo» para referirse a todas las prácticas que no se engloban dentro del sistema biomédico no resulta adecuado, ya que *«as more healthcare providers offer such services, it makes sense to refer to these therapies as complementary or integrative»*.

---

<sup>9</sup> Cabe señalar que la adopción de prácticas de «medicina alternativa» por parte de personas que proceden de países en los que el sistema dominante es el biomédico no supone casi nunca el rechazo absoluto de este sistema, sino la combinación o alternancia de ambos.

Así, como sostiene Eduardo Menéndez (1994: 72),

[...] la medicina denominada científica constituye una de las formas institucionalizadas de atención de la enfermedad y, en gran parte de las sociedades, ha llegado a ser identificada como la forma más correcta y eficaz de atender el proceso salud/enfermedad. Pero desde nuestra perspectiva, tanto esta como las otras formas académicas y/o academizadas (homeopatía, quiropraxia, etcétera), o populares (herbolaria, espiritualismo, entre otros) de atender a los padecimientos, tienen el carácter de «instituciones», es decir instituyen una determinada manera de «pensar» e intervenir sobre las enfermedades y, por supuesto, sobre los enfermos.

Por su parte, Rachel E. Spector (2003: 33-34) también defiende el uso de la expresión «medicina tradicional» con respecto al uso de «medicina alternativa», y considera que los métodos tradicionales pueden usarse para sustituir o complementar otros métodos científicos o modernos, de ahí que se deba hablar de «métodos alternativos» al referirse a «aquellos que la persona elegiría usar y que no son parte de su herencia particular».

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Está de acuerdo con el uso del término «medicina alternativa» para referirse a cualquier sistema médico diferente del sistema biomédico? Justifique su respuesta.
- ¿Cuáles son las principales diferencias entre el sistema biomédico y los sistemas médicos tradicionales?

En relación con los métodos tradicionales, Spector (2003) propone un modelo (conocido como «modelo de tradiciones de la salud»), que recoge los diferentes modos que tienen las personas para mantener, proteger o recuperar la salud. Se trata de un modelo holístico, en el que, al tratar la salud y la enfermedad, no se consideran únicamente los aspectos físicos, sino también los mentales o espirituales, y se sostiene que el estado de salud dependerá del equilibrio o armonía con la familia, la comunidad y las fuerzas de la naturaleza. De acuerdo con la mencionada autora, la salud, en este contexto tradicional, posee nueve facetas interrelacionadas, divididas, como figura en la tabla presentada a continuación, en diferentes métodos empleados por las personas para el mantenimiento, la protección y la recuperación de su salud física, mental y espiritual.

	Salud FÍSICA	Salud MENTAL	Salud ESPIRITUAL
Mantenimiento de la SALUD	Ropa adecuada Dieta adecuada Ejercicio/descanso	Concentración Redes de apoyo social y familiar Aficiones	Culto religioso Oración Meditación
Protección de la SALUD	Ciertos alimentos y combinaciones Prendas simbólicas	Evitar personas que se cree que causan algún mal	Costumbres religiosas Supersticiones Amuletos y otros objetos simbólicos
Recuperación de la SALUD	Remedios homeopáticos Alimentos especiales Masajes Acupuntura, moxibustión	Relajación Exorcismo Infusiones	Rituales religiosos y oraciones Meditaciones Curaciones tradicionales Exorcismo

Tabla 1. Las nueve facetas interrelacionadas de la salud (física, mental y espiritual) y los métodos para mantenerla, protegerla y recuperarla (Spector, 2003: 34).

En primer lugar, en cuanto al mantenimiento de la salud, los métodos tradicionales para preservar la salud física son aquellos usados a diario de forma activa, como puede ser el uso de una vestimenta o el seguimiento de una dieta concretas. Estos aspectos pueden estar fuertemente influenciados por los valores y creencias culturales y religiosos, que podrían exigir, por ejemplo, que se preparen y se ingieran determinados alimentos, estableciendo algunos tabúes y restricciones<sup>10</sup>. De hecho, la alimentación puede considerarse también un fenómeno social, cultural e identitario. Así, tal y como afirma Jesús Contreras (2007: 1),

Creamos categorías de alimentos (saludables y no saludables, convenientes y no convenientes, ordinarios y festivos, buenos y malos, femeninos y masculinos, adultos e infantiles, calientes y fríos, puros e impuros, sagrados y profanos, etc.) y, mediante estas clasificaciones, construimos

10 Por ejemplo, el Islam establece una serie de normas que todos los practicantes de esta religión deben seguir en relación con su alimentación. Entre dichas normas, destaca la prohibición de ingerir carne de cerdo o bebidas alcohólicas, o la obligación de consumir carne *halal*, que implica que el sacrificio del animal debe seguir un ritual consistente en el degüelle del mismo cortándole la garganta, el conducto respiratorio y el conducto alimentario, así como las dos venas yugulares. De este modo, el alma del animal escapa del cuerpo con su sangre. Asimismo, la columna vertebral del animal no debe ser tocada, pues, de lo contrario, el animal resultaría impuro. Además, el degüelle debe ser efectuado por un musulmán. Otro de los preceptos de la religión musulmana relativos a la alimentación se refiere al ayuno estricto (*sawm*) en el mes del Ramadán, periodo durante el cual, desde el alba hasta el anochecer, se excluye la posibilidad de ingerir cualquier comida o bebida (así como de mantener relaciones sexuales o fumar).

las normas que rigen nuestra relación con la comida e, incluso, nuestras relaciones con las demás personas, de acuerdo, también, con sus diferentes categorías. La alimentación, pues, está pautada por el sistema de creencias y valores existente en cualquier cultura y momento, que puede determinar, a su vez, qué alimentos son objeto de aceptación o rechazo en cada situación y para cada tipo de persona.

Por lo que respecta al mantenimiento de la salud mental, de acuerdo con los métodos tradicionales, este se fundamenta principalmente en las relaciones con la familia y con otras redes de apoyo social, en base al carácter colectivista que presentan generalmente las culturas que siguen estos métodos. Y, con relación a la salud espiritual, cabe destacar, entre las diferentes formas para mantenerla, la celebración de ritos de paso y de ceremonias sagradas (Spector, 2003: 35).

En segundo lugar, en referencia a los modos tradicionales de proteger la salud, estos se fundamentan en la creencia de que «el mal, la enfermedad y el infortunio se pueden prevenir cuidándose, evitando personas y situaciones perjudiciales y elementos dañinos que no se entienden» (Spector, 2003: 35). En ocasiones este se asocia a un castigo por un mal comportamiento, a una maldición o a la influencia de una persona que desea causarnos algún daño. Así, la salud física se protegerá mediante determinados comportamientos relacionados con la alimentación o la vestimenta. Por su parte, la protección de la salud mental se basará en evitar a las personas o situaciones que podrían comprometerla, así como en mantener un fuerte lazo de unión con la familia y la comunidad. Y, por lo que se refiere a la salud espiritual, en base a las creencias relacionadas con la religión o la superstición, esta se podrá proteger, por ejemplo, usando determinados amuletos o talismanes.

En tercer lugar, a la hora de recuperar la salud física, mental y espiritual, las personas que se guíen por los métodos tradicionales emplearán remedios naturales (como infusiones, masajes), así como rituales sanatorios (como la oración o la meditación)<sup>11</sup>.

Los tratamientos y modos de cura propuestos por los distintos sistemas médicos pueden chocar entre sí y conducir a malentendidos o conflictos entre los profesionales sanitarios y los pacientes culturalmente diversos. Así, por ejemplo, el personal sanitario occidental no suele presentar conocimientos sobre los tratamientos de la medicina tradicional y la influencia

---

11 Por ejemplo, la práctica de la meditación es uno de los métodos empleados en el sistema tradicional ayurvédico de la comunidad hindú, de acuerdo con el cual, esta práctica, junto con otras como el yoga o la respiración rítmica, se emplean para recuperar la salud por su propiedad de transmitir a varias partes del cuerpo energía (o *prana*) a través de los siete chacras o «fuentes de energía» (Galanti, 2008: 211-212).

que pueden tener sobre la salud del paciente, especialmente cuando se combinan con tratamientos propios de la medicina occidental. Del mismo modo, determinados tratamientos tradicionales, como la moxibustión<sup>12</sup> o la curación con monedas<sup>13</sup>, pueden producir marcas superficiales en la piel, que podrían ser malinterpretadas por los profesionales sanitarios como lesiones provocadas por abusos o por patologías. Igualmente, los análisis de sangre prescritos en la medicina occidental pueden ser vistos negativamente o no aceptados por pacientes de culturas como las asiáticas, que consideran la sangre como el canal por el que discurre la energía vital y que se distribuye armónicamente por todo el cuerpo.

#### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Qué métodos tradicionales para mantener, proteger o recuperar la salud se emplean en España en combinación (o sustitución) de los métodos propios del sistema biomédico?
- ¿Por qué el desconocimiento de los sistemas médicos tradicionales podría conducir a malentendidos y conflictos entre los pacientes que sigan estos métodos y los profesionales sanitarios del sistema biomédico?

### 2.3. FIGURAS SANADORAS Y SU RELACIÓN CON EL ENFERMO

Un elemento común a todas las sociedades es que sus miembros, cuando están o se sienten enfermos, acuden en busca de alguien que sea capaz de ayudarles a recuperar su salud. Sin embargo, los miembros de cada cultura escogerán recurrir a determinadas figuras sanadoras dependiendo de su concepto de salud y enfermedad, así como de una serie de patrones culturalmente connotados y de su experiencia previa.

12 La moxibustión es una técnica médica tradicional china que consiste en introducir calor en el organismo del paciente, en concreto, en los puntos de acupuntura de los meridianos principales, con el objetivo de tonificar el cuerpo. Para ello se utilizan los *moxas*, unos bastoncitos elaborados con hojas secas de artemisa que se calientan hasta la incandescencia y, a continuación, se acercan al punto de acupuntura. Se emplea principalmente en los reumatismos. Fuente de la definición: Diccionario médico *Doctissimo* [<http://salud.doctissimo.es/diccionario-medico/moxibustion.html>].

13 La curación con monedas (*coining* o *cao gio*) es un tratamiento tradicional común en el sudeste asiático para enfermedades de poca relevancia, como la gripe, el dolor de cabeza, la tos, o el bajo nivel de energía. Consiste en untar la piel con aceite caliente (las áreas de tratamiento más habituales son el pecho, la espalda o los hombros) y luego frotar una moneda por encima del área hasta que se vea una marca roja, estableciendo así un «un portal para que salga el viento maligno» que ha entrado en la sangre del paciente [[http://www.ucsfchildcarehealth.org/pdfs/factsheets/Coining\\_En0210.pdf](http://www.ucsfchildcarehealth.org/pdfs/factsheets/Coining_En0210.pdf)].

En el sistema biomédico, los responsables de los cuidados de la salud son una serie de profesionales con diferentes categorías (médicos, enfermeros, etc.) que han recibido una educación universitaria formal que les habilita para desempeñar su profesión. Por el contrario, en los sistemas médicos tradicionales, esta responsabilidad recae sobre figuras sanadoras específicas que ostentan el poder de curar y que, normalmente, son poseedores de conocimientos y costumbres milenarias. De acuerdo con Rachel E. Spector (1999: 70), «el sanador puede ser un hombre o una mujer y lo más frecuente es que la persona piense que ha recibido el regalo de poder sanar desde una fuente divina».

Las figuras sanadoras tradicionales reciben diferentes nombres (curanderos, chamanes, brujos, adivinos, parteras o, más específicamente y a modo de ejemplo, *marabouts*<sup>14</sup>, *vaidis* y *hakims*<sup>15</sup>, o *twiv neeb*<sup>16</sup>) y a ellas se les atribuyen determinados poderes y capacidades que varían de una cultura a otra.

Los miembros de las culturas en las que se recurre a la medicina tradicional pueden consultar a este tipo de sanadores antes, simultáneamente o en sustitución de los profesionales de la salud occidentales, o pueden escoger a uno o a otro dependiendo de la dolencia específica que padezcan.

A parte del recurso a una u otra figura sanadora con el fin de recuperar el estado de salud, los miembros de las diferentes culturas verán de modo distinto la relación que se debe establecer entre dicho sanador y el paciente. La relación suele ser más fría, distante y asimétrica en el caso de las sociedades occidentales, mientras que, en otras culturas, se espera del paciente y del sanador una implicación personal y emocional y una relación mucho más cercana, por lo que el comportamiento de los profesionales sanitarios occidentales podría interpretarse negativamente por parte de los usuarios de otras culturas. Así, tal y como sostiene Rena C. Gropper (1996: 3),

*[...] the professional's family background and temperament, not just the professional credentials and experience, are necessary components of the relationship. In other words, members of these cultures emphasize the personal and emotional in interpersonal relations, while middle-class American professionals<sup>17</sup> are trained to an*

---

14 Los *marabouts* son líderes religiosos musulmanes, considerados también como maestros, a los que se atribuye el poder de preservar y recuperar el estado de salud en países como Argelia, Marruecos, Túnez o Senegal, y que en sus tratamientos suelen combinar prácticas y simbolismos musulmanes y animistas.

15 Los *vaidis* y los *hakims* son figuras sanadoras a las que se recurre en países como la India, Bangladesh o Paquistán.

16 Los *twiv neeb* son, como se ha comentado previamente, figuras sanadoras a las que se recurre comúnmente en la cultura hmong.

17 Si bien la autora citada se refiere a los profesionales del sistema sanitario de los Estados Unidos, se puede hacer extensible el comportamiento descrito a la mayoría de los profesionales de la salud occidentales que se rigen por el sistema biomédico.

*instrumental, fragmented, cool-heated approach, which leads them to believe that a limited piece of the total personality is appropriate to a health encounter. Not surprisingly, such a professional approach may be interpreted by the client-family as insincere, if not secretive.*

Asimismo, las expectativas del paciente con respecto a su relación con el profesional también pueden variar en relación con el tiempo que espera que este le dedique durante la consulta. Como afirma Dora Sales (2009: 105),

En la medicina tradicional las entrevistas médico-paciente no tienen una duración determinada: cada paciente es un caso, se atiende a la persona y se emplea con ella el tiempo que haga falta, lo que choca mucho con lo que estos pacientes perciben como excesiva rapidez en las consultas occidentales. En la medicina occidental el paciente recibe preguntas directas y la duración de la entrevista médica es corta con respecto a sus expectativas.

Por último, cabe señalar que el origen cultural del paciente también podrá determinar su preferencia por profesionales sanitarios o figuras sanadoras de uno u otro sexo. Así, por ejemplo, las usuarias de religión musulmana, de acuerdo con el sentido del pudor propio de su cultura, así como en relación con otras cuestiones culturales relativas al concepto del espacio y a los roles atribuidos a los hombres y las mujeres, preferirán, por lo general, que el profesional sanitario que las trate sea de sexo femenino.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Qué expectativas del paciente que suele recurrir a sanadores tradicionales podrían no verse cumplidas en su relación con un profesional sanitario perteneciente al sistema biomédico?
- ¿Es para usted importante que el profesional sanitario que le atienda sea de un determinado sexo o le resulta indiferente?

### **3. ALGUNAS CONCLUSIONES SOBRE LA RELACIÓN ENTRE SALUD Y CULTURA**

Los patrones culturales relativos al concepto de salud y enfermedad (y al concepto de cuerpo), así como aquellos relacionados con la prevención y promoción de la salud y la cura de las enfermedades pueden ser distintos, pero deben ser en todos los casos respetados.

Por consiguiente, la calidad de la asistencia sanitaria y los resultados óptimos de la misma se podrán garantizar solo si el profesional de la salud y el paciente entienden recíprocamente las creencias, valores, actitudes, tradiciones y prácticas del Otro y son capaces de comunicarse gracias a este entendimiento (Begley y Ockey, 2009: 325).

Además, resulta necesario tener en cuenta que los demás no son culturas, sino individuos: en la relación entre el usuario y el profesional sanitario no se encuentran, por tanto, dos culturas, sino sobre todo dos personas. La aplicación de un modelo arquetípico a todos los pacientes inmigrantes o a los procedentes de un determinado país conllevará considerar a dichos pacientes bajo un modelo único, lo cual determinará que las políticas sociales y sanitarias destinadas a los mismos sean inadecuadas, por dirigirse exclusivamente a un perfil concreto, sin atender a las posibles variaciones y particularidades que pueden presentar estos pacientes. Partiendo de la base de que cada individuo tiene una percepción de la salud y la enfermedad que se fundamenta en el medio social, cultural y económico en que este ha desarrollado su vida, cabría rechazar la adopción de un modelo estático, frente al cual

[...] se presenta un modelo dinámico [...] y una visión de la salud como resultante de las actitudes y actividades que desarrolla el sujeto en todas las esferas de la vida: su biografía, la historia en que esta se engarza y la relación entre sujeto y medio sociocultural que le rodea (Uribe, 1989: 27, citado en Alonso, 2010: 360).

Igualmente, cabe recordar que, en la interacción entre el profesional y el paciente, se deberá considerar además, como se ha comentado en páginas previas, la implicación y la influencia de la institución sanitaria y la familia a las que respectivamente pertenecen.

Por consiguiente, los profesionales de la salud, con el fin de garantizar la equidad y la calidad en los cuidados en las sociedades multiculturales del siglo XXI,

[...] no solo deberán ser capaces de comunicarse eficazmente con el paciente con otros usos culturales, sino que además deberán conocer y tener en cuenta en qué grado su pertenencia cultural condiciona su visión del proceso salud-enfermedad. (Plaza del Pino y Soriano, 2009: 191)

Asimismo, deberán demostrar la capacidad de respetar los valores y creencias culturales y personales de sus pacientes, y tratar de adaptarse a los mismos sin realizar juicios negativos infundados al respecto durante todo el proceso de asistencia, desde la recolección de la anamnesis en la

entrevista clínica hasta a la hora de sugerir el tratamiento más adecuado. Ello no significa que deban aceptar cualquier tipo de práctica relacionada con los patrones sanitarios de los pacientes procedentes de otras culturas, sino que se deberá producir un proceso de acercamiento mutuo, de negociación intercultural, de búsqueda de puntos de encuentro, en el cual, bajo una perspectiva crítica constructiva hacia los patrones culturales tanto propios como ajenos, todos los actores implicados inicien un proceso de cambio basado en el diálogo.

De este modo, lograrán ofrecer lo que Spector (1999: 66-67) denomina «cuidados culturales», consistentes en un tipo de cuidados «culturalmente sensibles, culturalmente congruentes y culturalmente competentes», en los cuales se tendrán en cuenta tanto el contexto en el que vive el paciente como las situaciones en las hayan surgido sus problemas de salud. En el proceso de asistencia sanitaria culturalmente sensible, congruente y competente, por un lado, se valorará de qué manera el paciente se identifica con su legado cultural<sup>18</sup> y, por otro, se analizarán los fenómenos culturales<sup>19</sup> que afectan a su salud física, mental y espiritual y las tradiciones que emplea para mantenerla, protegerla y restaurarla, que, en el caso de los pacientes inmigrantes, pueden conjugar elementos propios de su cultura de origen y de la del país de acogida.

En consecuencia, es posible afirmar que los cuidados que brinden los profesionales sanitarios no serán de calidad «a menos que las experiencias vitales de los pacientes, así como sus propias interacciones con el ambiente que les rodea, estén cubiertas, sean entendidas, analizadas y articuladas» (Ibarra y Siles, 2006, citados en Plaza del Pino y Soriano, 2009: 193).

Para finalizar, cabe destacar que, a pesar de que el proceso de salud y enfermedad presenta elementos biológicos compartidos entre todas las personas, este contiene asimismo una dimensión sociocultural y personal. A la hora de estudiar los patrones culturales de los pacientes procedentes de otros países en relación con la salud, no se debe, sin embargo,

---

18 Al respecto, puede resultar de utilidad la guía/herramienta de valoración de la herencia que propone Rachel E. Spector a los profesionales sanitarios, la cual les puede servir de apoyo para descubrir los antecedentes étnicos, culturales y religiosos de sus pacientes inmigrantes, y en la que se incluyen preguntas relativas al lugar de nacimiento (propio y de los padres), el tiempo de permanencia en el país de acogida, o el contacto mantenido desde la emigración con los familiares que han permanecido en el país de origen (Spector, 2002: 155-156).

19 Al hablar de los fenómenos culturales que pueden afectar a la salud, esta autora hace referencia al «modelo de asesoramiento e intervención en enfermería transcultural» de Joyce Newman Giger y Ruth Elaine Davidhizar (1995), de acuerdo con el cual, cada persona posee una identidad cultural única, y su estado de salud se debe valorar teniendo en cuenta seis fenómenos: la comunicación, el espacio, el tiempo, la organización social, el entorno y las variables biológicas.

categorizarlos por su condición general de inmigrantes o por su procedencia de un determinado país, sin tener en cuenta las características diferenciales de los mismos basadas en cuestiones socio-económicas, educativas, etc.

Así, si bien es posible establecer algunos patrones en cuanto a las creencias, actitudes y comportamientos asociados a la salud en las diferentes sociedades, hay enormes variaciones dentro de las mismas, que conllevan distintas necesidades y preferencias. Por consiguiente, dentro de lo posible, se debería dar una atención individualizada a los pacientes (tanto a los autóctonos como a los inmigrantes), de manera que se garantice que estos reciban una asistencia sanitaria de calidad y eficaz y puedan gozar del derecho a la salud y el bienestar incluidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) (como se verá en el capítulo dedicado a los derechos humanos).

#### **PREGUNTAS FINALES DE REFLEXIÓN**

- ¿De qué manera se podría garantizar que todos los pacientes, independientemente de su sexo, origen, religión, etc. recibiesen una asistencia sanitaria equitativa y de calidad en las actuales sociedades multiculturales?

## BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO, M. (2010): «Mujeres inmigrantes marroquíes en el sistema sanitario catalán», COMELLES, J. M.<sup>a</sup> ET AL. (2010): *Migraciones y salud*, Tarragona, Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili, pp. 358-373.
- BACCETTI, S. (2001): *La comunicazione interculturale in sanità*, Milán, Centro Scientifico Editore.
- BEGLEY, P. A. y OCKEY, D. A. (1972): «When Cultures Collide: Alternative Medicine, Biomedicine, and the Patients in the Middle», SAMOVAR, L.A., PORTER, R. E. y MCDANIEL, E. R. (2009): *Intercultural Communication: A Reader*, 12.<sup>a</sup> ed., Boston, Wadsworth CENGAGE Learning (1.<sup>a</sup> ed. 1972), pp. 324-336.
- COMELLES, J. M.<sup>a</sup> (2009): «Inmigración, cultura y salud», CASAS, M., COLLAZOS, F. y QURESHI, A. (coords.) (2009): *Mediación intercultural en el ámbito de la salud. Programa de formación*, pp. 16-30, [http://multimedia.lacaixa.es/lacaixa/ondemand/obrasocial/pdf/inmigracion/Mediacion\\_intercultural\\_es.pdf](http://multimedia.lacaixa.es/lacaixa/ondemand/obrasocial/pdf/inmigracion/Mediacion_intercultural_es.pdf)
- COMELLES, J. M.<sup>a</sup> y MARTÍNEZ, Á. (1993): *Enfermedad, cultura y sociedad: un ensayo sobre las relaciones entre la Antropología Social y la Medicina*, Madrid, Ediciones de la Universidad Complutense de Madrid.
- CONTRERAS, J. (2007): «Alimentación y religión». *HUMANITAS. Humanidades Médicas*, 16, pp. 1-22, <http://www.fundacionmhm.org/tema0716/articulo.pdf>
- FABREGA, H. JR. (1973): «Toward a Model of Illness Behavior», *Medical Care*, vol. 11, n.º 6, pp. 470-484.
- FADIMAN, A. (1997): *The spirit catches you and you fall down. A hmong child, her American doctors, and the collision of two cultures*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux.
- GALANTI, G.-A. (2008): *Caring for Patients from Different Cultures*, 4.<sup>a</sup> ed., Filadelfia, University of Pennsylvania Press (1.<sup>a</sup> ed. 1991).
- GROPPER, R. C. (1996): *Culture and the Clinical Encounter. An Intercultural Sensitizer for the Health Professions*, Londres, Nicholas Brealey Publishing.
- LACZKO, F. y RUDOLF A. (2013): «Introducción», ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LAS MIGRACIONES (OIM) (2013): *Informe sobre las migraciones en el mundo 2013. El bienestar de los inmigrantes y el desarrollo*, pp. 30-52, [http://publications.iom.int/bookstore/free/WMR2013\\_SP.pdf](http://publications.iom.int/bookstore/free/WMR2013_SP.pdf)
- LEE, S. M. (2003): «A review of language and other communication barriers in health care», Department of Sociology, Portland State University, <http://faculty.ksu.edu.sa/71640/Publications/COURSES/446%20CHS%20Communication%20Skills/8%20Handout.pdf>

- LUCKMAN, J. (2000): *Transcultural communication in health care*, Albany, NY, Delmar Thomson Learning.
- MENÉNDEZ, E. (1994): «La enfermedad y la curación ¿Qué es medicina tradicional?», *Alteridades*, n.º 4 (7), pp. 71-83.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (ONU) (1948): *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, <https://www.un.org/es/documents/udhr>
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (OMS) (1946): *Constitución de la Organización Mundial de la Salud*, [www.who.int/governance/eb/who\\_constitution\\_sp.pdf](http://www.who.int/governance/eb/who_constitution_sp.pdf)
- PENN, N. E., KAR, S., KRAMER, J., SKINNER, J. Y ZAMBRANA, R. E. (1995): «Ethnic Minorities, Health Care Systems, and Behavior», *Health Psychology*, vol. 14, n.º 7, pp. 641-646.
- PLAZA DEL PINO, F. J. Y SORIANO, E. (2009): «Formación de los profesionales de enfermería: cuidar en la sociedad multicultural del siglo XXI», *Index de Enfermería* (versión impresa), vol. 18, n.º 3, pp. 190-194.
- RAGA, F. (2009): «Atención sanitaria a la población de origen chino», Grupo CRIT: *Culturas y atención sanitaria. Guía para la comunicación y la mediación intercultural*, Barcelona, Octaedro, pp. 53-85.
- \_\_\_\_\_ (2009): «Atención sanitaria a la población de origen subsahariano occidental», Grupo CRIT: *Culturas y atención sanitaria. Guía para la comunicación y la mediación intercultural*, Barcelona, Octaedro, pp.122-142.
- SALES, D. (2009): «Atención sanitaria a la población de origen indio y paquistaní», Grupo CRIT: *Culturas y atención sanitaria. Guía para la comunicación y la mediación intercultural*, Barcelona, Octaedro, pp. 86-121.
- SPECTOR, R. E. (1999): «Cultura, cuidados de salud y enfermería», *Cultura de los cuidados*, año III, n.º 6, pp. 66-73.
- \_\_\_\_\_ (2001): «Valoración de la herencia cultural», *Cultura de los Cuidados*, año V, n.º 9, pp. 71-81, <http://culturacuidados.ua.es/enfermeria/article/view/106>
- \_\_\_\_\_ (2003): *Las culturas de la SALUD*, Madrid, Pearson Educación (traducción de María José Muñoz).



# **10. ¿QUÉ SON LOS DERECHOS HUMANOS?**

Antonio Prieto Andrés  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

## **1. INTRODUCCIÓN**

¿Qué se entiende por «derechos humanos»? Seguramente, si intentáramos reflexionar sobre esta pregunta, las respuestas que surgirían serían muy diversas e imprecisas. Por ejemplo, alguien podría definirlos como: «Los derechos de los seres humanos». Parece que esto no es decir gran cosa, ya que todos sabemos que las personas tenemos reconocidos una serie de derechos (y obligaciones), sobre todo si vivimos en una sociedad democrática. Entonces: ¿todos los derechos de las personas son derechos humanos? Evidentemente, no. Hagámonos más preguntas: ¿y si viviéramos bajo un Gobierno dictatorial donde los ciudadanos no tuvieran reconocidos derechos esenciales como el derecho a la libertad de expresión o a la información?, ¿dejaríamos de ser acreedores de estos derechos humanos? La respuesta es que no, ya que los seguiríamos teniendo aunque no se respetaran (o dicho de otra manera, seríamos acreedores del respeto de nuestros derechos humanos frente a los poderes públicos u otras instituciones o personas, lo que, a efectos prácticos, seguramente no sería ningún consuelo, pero quizá nos permitiría acudir a ciertas instancias internacionales pidiendo su protección).

He planteado estas preguntas para dejar apuntado que el concepto de derechos humanos, a pesar de que pueda parecer claro para todas las personas que, teóricamente, al menos, los tenemos, en realidad se trata de un concepto poco conocido y que, aunque a todos nos suena como algo claro, e incluso somos capaces de invocarlo, en realidad no sabemos definirlo adecuadamente. Vamos a intentar solucionarlo en las próximas líneas.

Para acercarnos a la definición de lo que son los derechos humanos es necesario realizar una aproximación desde cuatro diferentes perspectivas o dimensiones: histórica, moral, política y jurídica.

## 2. DIMENSIÓN Y EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Los derechos humanos van muy ligados a las circunstancias históricas que existen en un momento determinado y, muy especialmente, a la concepción de persona que se vaya asentando en una sociedad, concepción que ha ido evolucionando a lo largo del tiempo, con altibajos, a favor de un mayor respeto y consideración del ser humano. Conforme evolucione históricamente la concepción que se tenga de la persona, irá evolucionando también el concepto y el contenido de los derechos humanos, que van indisolublemente unidos a aquella.

El concepto de persona expresa el valor que representa el individuo en sí mismo, como un ser dotado de dignidad (dignidad humana) (como se ha visto en el capítulo 2 sobre la persona). En la actualidad se da por sentado que todos los seres humanos estamos dotados de dignidad por el mero hecho de serlo (cuestión distinta es que dicha dignidad sea el referente en la actuación de todos los poderes públicos, instituciones y personas, o que se respete efectivamente en muchas partes del mundo), pero esto no era así en las primeras etapas de evolución de las sociedades humanas. Demos a continuación un repaso por los principales hitos de esta evolución histórica de los derechos humanos desde los comienzos de la Edad Contemporánea.

### **2.1. EVOLUCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL SIGLO XVIII**

El motivo de comenzar este breve repaso en este momento histórico es porque en esta época es cuando se sientan las bases que dan soporte a nuestra sociedad actual, especialmente desde un punto de vista político y social. En efecto, no será hasta el siglo XVIII cuando, en el ámbito europeo, especialmente, y fruto del pensamiento ilustrado y racionalista que se había comenzado a desarrollar en los siglos XVI y XVII, va a ir calando en la sociedad un deseo imperioso de libertad frente al poder absoluto de la monarquía y la nobleza, que se plasmará en la alianza entre el pueblo llano y la burguesía ilustrada para conseguir sus objetivos de libertad. Dicha alianza cristalizará en las revoluciones liberales, que verterán su ideario fundamental en las declaraciones de derechos y en las constituciones subsiguientes. En las declaraciones de finales del siglo XVIII los derechos humanos eran fundamentalmente expresión de un ideal de libertad formal, de consecución de una igualdad también formal (eliminando o reduciendo los privilegios de la monarquía y la

nobleza, principalmente, y poco más), pero que, lejos de posibilitar la anhelada emancipación del ser humano, no hacían más que mantener las diferencias sociales y económicas preexistentes entre los individuos, puesto que la situación de partida de las personas no se veía modificada por mecanismos que permitieran lograr una cierta igualdad de oportunidades, algo que se habría conseguido, en cierta medida, si se hubiera mejorado el acceso universal a la educación o a los servicios sociales, por ejemplo. La libertad, como derecho civil básico, operaba como palanca sobre la que se catapultaba la iniciativa individual, por lo que los derechos humanos así entendidos respondían a los intereses concretos de una clase social: la burguesía. Se descuidaba la atención a las necesidades básicas del resto de la sociedad, que siguió padeciendo la falta de oportunidades para poder desarrollarse como personas en toda su plenitud. De hecho, en estas primeras democracias liberales se reconocía el derecho a la propiedad privada, pero no se establecían medios igualitarios para su disfrute efectivo por parte de todos. También se reconocía el derecho a la participación política que, sin embargo, solo quedaba al alcance de quienes se encontraban en una determinada situación económica, excluyendo en todo caso a las mujeres en esa primera etapa.

Se produjo en ese momento la primera contradicción entre el concepto de derechos humanos que, por definición, son universales, es decir, iguales para todos los seres humanos, y su efectiva y real atribución, que se limitó al ciudadano, categoría de la que solo pudieron formar parte, inicialmente, un número reducido de personas, a saber: varones con la nacionalidad del Estado, propietarios, y que cumplieran ciertos requisitos, especialmente de tipo económico.

Para entender mejor cómo se produjo el nacimiento de la ciudadanía contemporánea en este momento histórico, analicemos brevemente las dos revoluciones que, a finales del siglo XVIII, produjeron este cambio fundamental en el devenir de la historia, en general, y en la evolución de los derechos humanos, en particular: las revoluciones norteamericana y francesa.

### **2.1.1. La revolución de las colonias de América del Norte**

Las colonias norteamericanas se alzaron frente al monarca inglés e incluyeron su Declaración de Independencia, una auténtica declaración de derechos, que justificaba su decisión y que serviría de referente de primer orden en la época. Los colonos norteamericanos se sublevaron contra los nuevos impuestos aprobados por el parlamento inglés de Westminster, donde no

había ningún representante suyo, mediante el lema: «¡Ningún impuesto sin representación!». Pusieron así en entredicho el principio constitucional británico de la, ciertamente limitada entonces, soberanía parlamentaria, pues era el pueblo quien debería ser soberano. Los colonos se sentían discriminados, tratados como ciudadanos de segunda clase. De esta forma, la cuestión de la ciudadanía y de los derechos se convertía en uno de los puntos más importantes que dio origen a la Revolución norteamericana.

A pesar de que fueron varios los modelos políticos que influyeron en los orígenes y resolución de la Revolución norteamericana, sin embargo, el concepto más poderoso fue el de los derechos. Entre 1776 y 1787 las trece colonias americanas aprobaron sus propias constituciones, con sus consiguientes declaraciones de derechos. Todas estas declaraciones, junto a la Declaración de Independencia conjunta de 1776, aluden básicamente a los derechos del hombre: «Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, entre los que están la Vida, la Libertad y la búsqueda de la Felicidad [...]»<sup>1</sup>. No es el Estado quien otorga al ciudadano sus derechos, si bien, estos no podrían ser disfrutados plenamente si no los proporcionara el Estado.

### 2.1.2. La Revolución francesa

En la Revolución francesa, en lo que respecta a la ciudadanía y los derechos que comprende, el primer documento de referencia, por su importancia para entender el nacimiento y evolución de los derechos humanos, es la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, adoptada por la Asamblea Constituyente francesa del 26 de agosto de dicho año, donde se distinguen claramente, desde su propio enunciado, dos figuras en la titularidad de derechos: el hombre y el ciudadano. El hombre será el hombre natural convertido en hombre social y sus derechos serán derechos de todos. Por su parte, el ciudadano es, en ese momento, el individuo jurídicamente libre e igual, propietario y con derecho a participar en la elaboración de la ley, bien personalmente o por medio de sus representantes. Se contraponen de forma precisa a la idea de súbdito, que está muy vinculada a los privilegios existentes en el Antiguo Régimen.

---

1 «We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness» (2.º párrafo de la Declaración de Independencia de los trece Estados Unidos de América, [http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration\\_transcript.html](http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html)).

La concepción ilustrada de ciudadanía, propugnada en el periodo revolucionario, tuvo una doble vertiente: por un lado, en relación con las personas físicas titulares de la ciudadanía, constituyó un elemento básico de emancipación jurídica y política; por otro, supuso una práctica discriminatoria en la titularidad y el ejercicio de tal condición, puesto que esta categoría no estaba abierta a todas las personas (Pérez Luño, 2004: 29).

Teniendo en cuenta que la Declaración del Hombre y del Ciudadano contiene la teoría política del contractualismo social, correlato del iusnaturalismo, los derechos del hombre serían anteriores a la sociedad, pero se conservarían con el contrato social, mientras que los derechos del ciudadano surgirían con el contrato, como medio de defensa de los derechos del hombre. Así, el hombre sería el titular de los derechos del artículo 2.º de la declaración: «La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre [...]», con la salvedad fundamental de que tienen un carácter moral y no jurídico. El ciudadano es el hombre que ha firmado el contrato social y que, por tanto, pertenece a la comunidad política (la nación), por lo que es titular de ciertos derechos, ahora ya sí jurídicos, puesto que están establecidos en la ley. El ciudadano no es una abstracción, existe realmente, es «el hombre en sociedad». Mientras los derechos del ciudadano son auténticos derechos establecidos por la ley, los derechos del hombre son criterios o principios morales que deben inspirar el contenido de dicha ley. Como consecuencia de esta distinción, resulta que nadie es titular de derechos jurídicos hasta que no son establecidos por el derecho positivo (el vigente en una comunidad política), y por tanto, se ven plasmados y garantizados en normas jurídicas obligatorias, por lo que el universalismo de la declaración se debilita, al depender la titularidad de los derechos de la obra voluntaria de una comunidad política (Peces-Barba, Fernández y De Asís, 2007-2011, tomo II, vol. III: 253-255).

Por otro lado, la igualdad es una de las conquistas que se pretenden lograr en este momento histórico. Se trata, inicialmente, de una concepción liberal de la igualdad, entendida como igualdad formal, jurídica, o ante la ley. Una igualdad entendida como no discriminación, que trata igualmente a los desiguales. Esta igualdad es proclamada retóricamente en el artículo 1.º de la Declaración Universal de Derechos del Hombre y del Ciudadano: «Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en sus derechos». Sin embargo, esta igualdad estará sometida a los intereses de la burguesía, sobre todo en lo que se refiere a los derechos políticos, respecto de los cuales se mantendrá la desigualdad.

La *Enciclopedia*<sup>2</sup>, como compendio de los conocimientos de su tiempo, en la voz «ciudadano» afirma que:

[...] El Estado será más armónico cuanto más se aproximen sus ciudadanos a la igualdad de aspiraciones y fortunas; esta ventaja parece ser exclusiva de la democracia pura, con exclusión de cualquier otro sistema político. Pero hasta en la más perfecta democracia, la absoluta igualdad es algo quimérico [...]. (Citado en Peces-Barba, Fernández y De Asís, 2007-2011, tomo II, vol. I: 195)

Es esta una referencia a la igualdad material, aunque se vea imposible su consecución plena. La voz «igualdad natural», por su parte, dice que es aquella «que está presente en todos los hombres en virtud de la constitución de su naturaleza [...]».

Kant, en *La metafísica de las costumbres* de 1797, también planteaba el tema de la igualdad, que debía ser general para todos los hombres en el Estado:

[...] Aquel que tiene derecho a voto en esta legislación se llama ciudadano. [...] La única cualidad exigida para ello, a parte de la cualidad natural (no ser niño o mujer) es esta: que uno sea su propio señor (*sui iuris*) y por tanto que tenga alguna propiedad (incluyendo en este concepto toda habilidad, oficio, arte o ciencia) que le mantenga; es decir, que en los casos en que haya de ganarse la vida gracias a otros, lo haga solo por venta de lo que es suyo, no por consentir que otros utilicen sus fuerzas; en consecuencia, se exige que no esté al servicio, en el sentido estricto de la palabra, de nadie más que de la comunidad [...]. (Kant, 1989: 49)

Es, una vez más, una igualdad jurídica, formal, pero no material. Sin embargo, defiende la desigualdad basada en diferencias como el sexo, la edad, la ocupación, la cultura o la riqueza, que consideraba relevantes y que debían suponer un límite para el ejercicio de los derechos políticos de participación y de sufragio.

#### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Qué avances principales se lograron, desde el punto de vista de los derechos humanos, en las revoluciones del siglo XVIII y qué carencias presentaron?
- ¿Qué diferencia hay entre la igualdad formal y la igualdad material, y qué implicaciones tiene?

<sup>2</sup> Nos referimos, por supuesto, a la *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, dirigida por Diderot y d'Alembert y editada a partir de 1751.

## **2.2. EVOLUCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL SIGLO XIX**

La situación de desprotección en que se vieron los trabajadores en el Estado liberal, prestando su mano de obra en condiciones infrahumanas que apenas garantizaban su propia supervivencia personal, provocó un paulatino sentimiento de insatisfacción con respecto a las formas políticas vigentes. Los ciudadanos, sobre todo el proletariado, fueron tomando conciencia de que, sin un trabajo suficientemente remunerado, sin una vivienda digna en que habitar, sin un nivel de educación adecuado y sin acceso a una mínima asistencia sanitaria, no podían sustentar debidamente su vida ni, por consiguiente, acceder en las condiciones necesarias para el disfrute de los derechos civiles y políticos, por muy reconocidos que estos estuvieran en el plano jurídico formal. Se va fraguando así la idea de la necesidad de los derechos sociales, que encontrará acomodo en los textos constitucionales desde mediados del siglo XIX hasta bien entrado el siglo XX.

Esta transición y evolución en el reconocimiento y garantía de una serie de derechos civiles, sociales y políticos es una clara muestra de que el consenso social, dependiente de las circunstancias históricas, hace aflorar el carácter hasta cierto punto relativo de cualquier enunciación de derechos, por muy completa e indiscutible que esta nos pueda parecer desde la perspectiva de nuestro tiempo actual. Así, los derechos humanos se presentan, en este sentido, con un contenido dinámico que ha ido cambiando (y cambiará necesariamente) a lo largo del tiempo, dependiendo de los sucesivos consensos sociales que, en cualquier caso, constituyen una (aunque no la única) de sus fuentes de justificación. Por eso se dice que el contenido de los derechos humanos es mutable, dinámico. Se trata de un concepto en constante evolución, cuya formulación camina paralela al progreso experimentado por la libertad.

Otro aspecto importante a tener en cuenta es que, a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y la primera del siglo XX, el individuo alcanzó una identificación con la nación como nunca antes en la historia. En las revoluciones sociales de 1848 el nacionalismo casó muy bien con el liberalismo, engarzando la idea cultural de nación con la de soberanía popular. A finales del siglo XIX se produjo una fuerte tendencia expansionista de los Estados europeos, de corte imperialista, que utilizaba argumentos identitarios de tipo religioso o de filiación étnica-cultural. Este nacionalismo buscaba la seguridad y la supervivencia de la propia nación, legitimando así la agresión de unos colectivos sobre otros, lo que dio pie al imperialismo colonialista de muchas potencias, europeas mayoritariamente, aunque no solo.

Desde una perspectiva más positiva, y plasmando la necesidad de protección de una serie de derechos sociales básicos que complementen los derechos civiles y políticos, la Constitución francesa de 1848 reconoció los derechos al trabajo, a la asistencia y a la educación. También lo harán las tempranas legislaciones sociales de Inglaterra, Alemania y los países nórdicos; la Constitución mexicana de 1917; la alemana de Weimar de 1919; y la Constitución de la Segunda República española de 1931. Finalmente, los derechos sociales se encontrarán ya generalizados en las constituciones posteriores a la Segunda Guerra Mundial.

En conclusión, la tensión entre el universalismo de los derechos y el particularismo de la pertenencia a un Estado-nación concreto está destinada a resolverse totalmente a favor de este último. Con la Revolución francesa, se agotó, de hecho, la fuerza propulsora del iusnaturalismo. Las filosofías prevaletentes en el siglo XIX, del historicismo al positivismo, o al marxismo, son todas indudablemente antiiusnaturalistas. La idea de otorgar derechos al ser humano como tal parece haber sido el fruto de la ingenuidad de los pensadores ilustrados. Todo girará ya alrededor del Estado-nación. Ciertamente, la libertad y la propiedad son, a los ojos de la mayoría de la opinión pública del siglo XIX, los ejes de la civilización moderna (Costa y Aláez, 2008: 34).

### **2.3. EVOLUCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL SIGLO XX**

Ya en el siglo XX, tras la Primera Guerra Mundial, la comunidad internacional creó la Sociedad de Naciones, que fue un organismo internacional creado por el Tratado de Versalles, el 28 de junio de 1919 y que se proponía establecer las bases para la paz y la reorganización de las relaciones internacionales una vez finalizada la contienda, cuyos tratados de paz establecieron un sistema de protección de las minorías nacionales, que iba a quedar bajo el abrigo de la Sociedad de Naciones. Entre sus escasos logros podemos citar la creación de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que viene desempeñando, desde entonces, una labor importantísima en la protección de los derechos laborales.

En esta época, el Estado-nación quedó en Europa como única forma política válida de la contemporaneidad, después de la desaparición de los últimos conjuntos multinacionales del continente, los imperios austrohúngaro, alemán y ruso, y también el otomano. Los Estados-nación europeos percibían la diversidad interna más como un problema contra el que luchar que como un elemento enriquecedor, algo que se reflejó en los tratados internacionales de paz que intentaron conseguir conjuntos

estatales homogéneos, desde el punto de vista étnico y cultural. Ello se plasmó en el hecho de que se produjeran importantes desplazamientos forzados de población, para eliminar o reducir la existencia de minorías en el seno de los Estados-nación europeos.

Sin embargo, la deriva hipernacionalista que imperaba en aquel periodo, culminó con el triunfo de los fascismos, cuyos representantes más destacados, como sabemos, fueron Alemania, Italia y Japón. Con ellos, el individuo perdió toda su importancia, quedando supeditado totalmente al Estado-nación, cuyo interés marcaban los respectivos Gobiernos, de una forma más imperiosa en el caso de aquellos de carácter autoritario o dictatorial, aunque no tuvieron el monopolio en el auge del nacionalismo. No hay más que recordar las persecuciones étnicas que realizaron los países fascistas, antes y durante la Segunda Guerra Mundial, a veces con el silencio cómplice de la comunidad internacional de la época, para comprender hasta qué punto se despreció el valor de la dignidad humana. De ahí que, ya en el transcurso de la segunda contienda mundial, se produjera una importante reacción ideológica que reafirmó la dignidad de la persona humana y la inviolabilidad de sus derechos humanos. Existía el convencimiento de que la paz pasaba obligatoriamente por el establecimiento de regímenes políticos que protegiesen los derechos humanos.

Por ello, la guerra contra el totalitarismo se libró en nombre de los derechos: el totalitarismo había aniquilado al individuo a favor de la raza, de la nación, del Estado omnipotente. La democracia era la nueva consigna, y democracia significó, durante los años de la guerra y de la posguerra, poner a la persona en el centro de todo, otorgándole los derechos que garantizaran su desarrollo total como ser humano. Dicho desarrollo no se puede lograr solo con la garantía y disfrute de los derechos civiles, sino que son imprescindibles también los derechos políticos y los derechos sociales.

En la segunda posguerra mundial no cambió tan solo la dinámica de la pertenencia: se transformó también la visión de los derechos. Si el siglo XIX creía en la existencia de un «círculo virtuoso» entre Estado y derechos, siendo el Estado imprescindible para la existencia y disfrute de los derechos de los ciudadanos, la trágica experiencia del totalitarismo puso de relieve la necesidad de realzar el carácter absoluto y preestatal de los derechos. Por eso, el criterio de otorgamiento de los derechos ya no puede ser únicamente la pertenencia al Estado-nación. Al contrario, es precisamente la relación directa entre los derechos y la persona lo que se convierte en el fundamento y criterio de legitimidad de los nuevos Estados constitucionales. Parecería que se tratara de un verdadero renacimiento del iusnaturalismo, pero, en

realidad, lo que le interesa al nuevo constitucionalismo no es volver al derecho natural, sino afirmar la inviolabilidad de los derechos, su indisponibilidad para las decisiones del poder político y, para ello, lo primero es proclamar la existencia de una serie de derechos humanos, comunes a todas las personas por el mero hecho de serlo.

Es esta una exigencia que se vio cumplida, inicialmente, en la Asamblea de Naciones Unidas, que proclamó la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948). Después de un largo olvido, se vuelve a utilizar la expresión «derechos del hombre»: derechos del ser humano en cuanto tal. Como hemos indicado antes, la relación predominante en el siglo XIX entre los derechos y el Estado sufrió un giro: los derechos (humanos) no dependen del Estado, es más, son el parámetro por el que se valora la legitimidad del Estado, cuya tarea coincide con la tutela y la realización de estos y otros derechos.

No obstante, es importante conocer los antecedentes y las circunstancias que coadyuvaron para que la Declaración Universal de los Derechos Humanos naciera con el contenido que conocemos, por lo que merece la pena hacer una breve revisión de ello. En primer lugar, es necesario saber que en la Conferencia de San Francisco (1945), donde se estaba gestando la Organización de las Naciones Unidas (ONU) mediante la aprobación de su Carta fundacional, se dieron movimientos decisivos para la inclusión de referencias a los derechos humanos en la misma. De hecho, varias delegaciones latinoamericanas querían que en la propia Carta se incluyera una declaración de los derechos humanos, algo que se vio inviable por la dificultad de conseguir el consenso necesario y porque se prefirió ir paso a paso. No hay que olvidar que Estados Unidos se enfrentaba, en aquel momento, a la cuestión de la discriminación racial en su territorio, la Unión Soviética mantenía sus gulags, donde los derechos humanos brillaban por su ausencia, y tanto Reino Unido como Francia mantenían extensos imperios coloniales donde tampoco se respetaban los derechos humanos. Lo que sí se consiguió en este punto fue el compromiso de que la primera tarea de la organización sería convocar un grupo de trabajo para ello. A pesar de todas estas circunstancias, en la propia Carta de las Naciones Unidas se encuentran numerosas referencias a los derechos humanos, como en su preámbulo, donde se reafirma «La fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y en el valor de la persona humana, en la igualdad de derechos de hombres y mujeres y de las naciones pequeñas y grandes» (Asamblea de la Organización de las Naciones Unidas, 1945). De ahí que, junto con el resto de referencias que aparecen en la Carta, se pueda decir

que, además del mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales, la otra gran idea-fuerza que resulta de este preámbulo es el respeto de los derechos humanos. Además, la ONU se compromete, en su artículo 55 a promover: «c) el respeto universal a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión, y la efectividad de tales derechos y libertades».

A esto hay que unir que el artículo 56 obliga a todos los Estados miembros de la ONU a comprometerse «a tomar medidas conjunta o separadamente, en cooperación con la Organización, para la realización de los propósitos consignados en el artículo 55». Sin embargo, se puede criticar que no se ofrece en la Carta una definición de lo que se entiende por derechos humanos, o que tampoco se incluya un mínimo catálogo de los mismos ni se establezcan mecanismos concretos para garantizarlos.

Así, como indicaba con anterioridad, uno de los primeros actos del Consejo Económico y Social de la ONU fue la creación de la Comisión de Derechos Humanos en 1946, cuya labor primordial sería la elaboración de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esta comisión comprobó rápidamente que sería relativamente fácil llegar a un consenso sobre un texto de carácter declarativo o programático, pero que conseguir un tratado internacional jurídicamente vinculante no iba a ser posible de forma inmediata. De ahí que se optara por acometer la primera opción, dejando para más adelante la segunda, que se plasmaría, en 1966, en la aprobación del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, que no entrarían en vigor hasta 1976, tras conseguirse el número necesario de ratificaciones nacionales.

Las dificultades para aprobar en este momento histórico un documento de estas características se derivaban, principalmente, del gran conflicto ideológico-político entre el bloque socialista liderado por la Unión Soviética y el capitalista de Estados Unidos y sus aliados occidentales. Para la Unión Soviética los derechos que había que garantizar eran los de carácter económico, social y cultural, haciendo de menos a los derechos civiles y políticos. Además, el bloque socialista daba gran importancia a la soberanía estatal, por lo que los derechos humanos debían ser tratados en el ámbito interno de los Estados. Por su parte, el bloque occidental defendía, especialmente, los derechos de carácter civil o político y era partidario de que la protección de los derechos humanos escapase de la jurisdicción interna de los Estados. De esta forma, los derechos humanos se convirtieron en un arma arrojada más entre las grandes potencias, ya involucradas en la Guerra Fría.

Como consecuencia de todo ello, la Declaración resultante constituyó un equilibrio, un consenso entre ambas aproximaciones, la liberal occidental y la marxista. Finalmente, el 10 de diciembre de 1948 (a partir de entonces, el Día Internacional de los Derechos Humanos) se aprobó en París la Declaración Universal de los Derechos Humanos por la Asamblea General de las Naciones Unidas, con 48 votos a favor, 8 abstenciones y ningún voto en contra, lo que se puede considerar un importante logro. Los países que se abstuvieron fueron: Bielorrusia, Checoslovaquia, Polonia, Yugoslavia, Ucrania, Unión Soviética, Unión Sudafricana y Arabia Saudí. Es muy posible que, si no se hubiera aprobado entonces este documento, los problemas internacionales y el deterioro de las relaciones entre los bloques protagonistas de la Guerra Fría hubieran impedido alcanzar el consenso necesario (Gómez Isa, 1999).

En definitiva, y desde esta perspectiva histórica, la Declaración Universal de los Derechos Humanos, a pesar de que muchos han querido ver en ella el fin de la historia de los derechos humanos, es, como cualquier otra declaración o expresión de derechos, un reflejo puntual de las concretas circunstancias históricas en que se formula, pero la evolución de los derechos humanos no termina con ella.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Qué papel jugó el nacionalismo del siglo XX en relación con la valoración de la persona y sus derechos humanos?
- ¿Por qué cree que se consiguió aprobar en 1948 una Declaración de Derechos humanos con un contenido tan avanzado para su época y consensuada entre casi todos los países que formaban en aquel momento la Organización de las Naciones Unidas?

### **3. DIMENSIÓN MORAL DE LOS DERECHOS HUMANOS**

La asunción del carácter histórico de los derechos humanos supone reconocer los atributos consustanciales al hombre por encontrarse directamente conectados con su propia dignidad personal, reconociendo la capacidad preeminente del individuo a la hora de determinar cuáles son esos atributos en un momento histórico dado y el de la democracia como criterio de justificación última de los acuerdos sociales. Sin embargo, no hay que olvidar que los derechos humanos tienen siempre una

pretensión de validez que excede a la de cualquier acuerdo social, por muy democrático que sea. Ya hemos visto ejemplos (extranjeros, minorías, mujeres, pobres) en los que el acuerdo democrático alcanzado en un momento histórico determinado puede ser insuficiente para conseguir un adecuado respeto y protección de los derechos humanos de todas las personas y no solo de una parte de la ciudadanía.

Los derechos humanos no tienen un fundamento convencional, es decir, no nacen del acuerdo entre los miembros de una sociedad, si bien el consenso es importantísimo para delimitar el contenido de dichos derechos humanos en un momento dado. Por el contrario, lo que los define como tales es su característica de ser atributos inderogables del individuo, inherentes a la propia naturaleza humana que, por eso mismo, todos (tanto el poder en sentido amplio, como los particulares) han de respetar en cualquier situación y circunstancia.

¿Qué es lo que hace que los derechos humanos tengan la dimensión de atributos inderogables del hombre? Sin duda, el hecho de ser pretensiones moralmente justificadas, pretensiones que no necesitan estar apoyadas en ninguna norma jurídica ni en ningún acuerdo social para alcanzar la plenitud de su validez, para poder ser exigibles ante cualquiera, al encontrarse fundamentadas dichas pretensiones en principios morales. Es gracias a ese contenido moral que los derechos humanos prevalecen sobre cualquier decisión jurídica, política o social que pudiera contradecir su vigencia. Es por eso que, a veces, se ha definido a los derechos humanos como triunfos contra la mayoría, asumiendo que es precisamente la legitimidad que en el plano político indiscutiblemente adquiere la decisión mayoritaria el principal riesgo para la plena vigencia de aquellos. Aunque pueda parecer un contrasentido, el respeto de los derechos humanos debe defenderse, incluso, frente a lo que pueda opinar la mayoría de los ciudadanos de un país, puesto que el sometimiento a la dignidad humana está por encima, incluso, de la democracia, que no deja de ser un mecanismo para la toma de decisiones en sociedades complejas como las nuestras.

La consideración de los derechos humanos como derechos morales no excluye, lógicamente, la necesidad de su positivación jurídica. Esto significa que los derechos humanos estarán mucho mejor protegidos y será más fácil su cumplimiento por parte de todos si se han incluido en normas vigentes, exigibles, en el marco de las diferentes comunidades políticas. Pero si la positivación jurídica es, sin duda, un elemento esencial en el plano de las garantías, no lo es en el plano de la propia definición

de los derechos humanos, que siguen existiendo sin dicha positivación. Desde este punto de vista, los derechos humanos serían facultades o prerrogativas reconocidas al individuo por determinados principios morales que le permiten imponer a los demás un determinado comportamiento.

Pero, ¿qué tipo de principios morales son los que atribuyen o reconocen los derechos humanos, o lo que es lo mismo, a qué acepción de la moral nos referimos cuando hablamos de principios morales que atribuyen o reconocen derechos humanos?

En relación a la moral (y por consiguiente a los principios morales) se puede distinguir:

- La moral individual, que vendría configurada por el conjunto de convicciones personales de cada individuo que le permiten determinar, desde la perspectiva que le da su consideración de la idea de bien, el comportamiento correcto que debiera observar en las diferentes circunstancias en que puede hallarse a lo largo de su vida. Si aceptamos esta premisa, los derechos humanos dependerían, en última instancia, de la propia convicción moral de cada individuo particular, lo que supondría optar por una acepción inequívocamente relativa y variable de su contenido, algo que sería totalmente incoherente con la propia naturaleza de los derechos humanos, que son universales.
- Si partimos desde la moral social, esto es, del conjunto de convicciones que, por su aceptación generalizada, configuran el código moral dominante en la comunidad social de que se trate, se circunscribiría el análisis de los derechos humanos como derechos morales a una operación meramente sociológica que permitiera precisar con cierta claridad cuáles son las convicciones morales dominantes. Esto es algo que no encajaría tampoco con el concepto de derechos humanos, si son derechos que por su propia naturaleza son generalizables a todos, por lo que han de venir atribuidos o reconocidos por los códigos morales de cada uno de los individuos y no solo por el código moral más generalizado en el grupo social.
- A partir de aquí, solo tendría sentido la adscripción de los principios morales fundantes de los derechos humanos a una moral mínima, esto es, al conjunto de convicciones comunes a todos los seres humanos en relación con las obligaciones y facultades inderogables del individuo por su directa vinculación con la dignidad humana. Esta opción reduciría muy significativamente el ámbito de los derechos humanos, que solo acogería a aquellos que no ofrecieran controversia alguna.

Ya desde su primera formulación en las doctrinas del iusnaturalismo racionalista y en las declaraciones del siglo XVIII que hemos apuntado con anterioridad, los derechos humanos no podían identificarse como derechos atribuidos o reconocidos por principios morales perfectamente identificables desde ninguna de las tres perspectivas indicadas, ni la individual, ni la social, ni la mínima. A pesar de ello, parece también fuera de toda duda el carácter radicalmente moral, reivindicable por ello frente a cualquier disposición jurídica o acuerdo político que los vulnere, de este tipo de derechos. De ahí que tengamos que asumir, y en ello coincidimos con De Castro (2003: 85) en

el valor estrictamente cualificadorio de la configuración moral de los derechos humanos, cuya virtualidad fundamental estriba en la justificación del carácter absoluto de la pretensión que suponen (que solo podrá resultar limitada en caso de colisión con otros valores o derechos del mismo rango), y no en el descubrimiento de ningún criterio para su específica determinación.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Qué piensa sobre la preferencia de la dimensión moral de los derechos humanos sobre el consenso democrático, a la hora de fijar la existencia y contenido de estos?
- ¿Está de acuerdo con que lo que piense la mayoría de la ciudadanía, en un momento dado, no es necesariamente lo mejor desde el punto de vista de lo que supone el respeto a la dignidad del ser humano?
- ¿Se le ocurre algún ejemplo que pueda justificar la necesidad de la prevalencia de lo moral respecto a lo democrático?

#### **4. DIMENSIÓN POLÍTICA DE LOS DERECHOS HUMANOS**

Decimos que los derechos humanos tienen una dimensión política en un doble sentido: por un lado, atendiendo a su origen y, por otro, a su consideración como criterio de legitimación de los órdenes políticos. En lo que respecta a su origen, los derechos humanos constituyen la respuesta que el grupo social da a una determinada situación de hecho, reivindicando una serie de atributos (con relevancia política) que se consideran especialmente valiosos y necesarios por representar las exigencias inherentes a la naturaleza humana. Como las respuestas que los diferentes grupos sociales pueden dar ante estas situaciones y

necesidades pueden ser muy diversas y depender también de la ideología de cada grupo social, con frecuencia se deben buscar fórmulas de compromiso entre estas concepciones diferentes.

La propia Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 es un reflejo de este carácter, hasta cierto punto negociado, de las formulaciones de derechos. Esto sería una prueba más del carácter necesariamente relativo e histórico de las formulaciones de derechos, consecuencia directa de la aceptación del consenso social existente en un momento y lugar determinados como criterio de determinación concreta de cuáles sean esos particulares atributos del individuo que han de merecer la consideración de derechos humanos (como se verá en el capítulo de justicia social y la crítica que Nussbaum hace a dicha declaración). De ahí que el avance de la democratización política en nuestras sociedades sea un imperativo inexcusable para que la evolución de los derechos humanos siga representando la lucha por la más plena emancipación del individuo.

Por otra parte, la dimensión política de los derechos humanos se manifiesta también desde la perspectiva de su consideración como criterio de legitimación de los órdenes políticos. Por mucha que sea la legitimidad de origen de que pueda disponer en los distintos casos la autoridad instituida, el respeto a los derechos humanos constituye una exigencia inexcusable para su legitimación. No cabe pensar en una actuación política que, vulnerando los derechos humanos de los individuos, pueda disponer de ningún tipo de legitimidad. El respeto a los derechos humanos constituye, en este sentido, el cauce por el que necesariamente ha de discurrir la acción de los poderes públicos para poder ser merecedores de legitimidad política.

## 5. DIMENSIÓN JURÍDICA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Los derechos humanos se inscriben originariamente, como hemos indicado, en el ámbito moral, pero surgen con una inequívoca vocación de juridicidad, de convertirse en norma jurídica. Su incorporación al ámbito jurídico constituye, en este sentido, la razón última de su propia elaboración teórica, ya que estamos hablando de derechos y no de meros principios morales. Lo que el ideario de los derechos humanos reivindica no es tanto el reconocimiento genérico del individuo como portador de unos atributos consustanciales a su propia naturaleza, como el hecho de que tales atributos han de ser garantizados frente a cualquier injerencia externa que los obvie o viole. Para conseguir esto es importante que, al final, los derechos

humanos pasen a formar parte del ordenamiento jurídico vigente en una sociedad dada, a fin de que su hipotética transgresión pueda comportar la adecuada respuesta del sistema jurídico mediante la puesta en práctica de los mecanismos de garantía previamente establecidos.

Esto no quiere decir que haya que esperar a que los derechos humanos se incorporen al derecho positivo, vigente, en un país, para que aquellos existan, puesto que los derechos humanos lo son con independencia absoluta de su incorporación al orden jurídico. Los ordenamientos jurídicos constituyen realidades convencionales, encuentran su origen en el acuerdo de voluntades que el propio grupo social lleva a cabo para disponer de la manera más adecuada la regulación de las relaciones en una comunidad dada. Los derechos humanos apuntan, por el contrario, a un objetivo mucho más elevado, como es salvaguardar los atributos esenciales del individuo y, por tanto, fundamentales para su propia realización como ser humano. Su existencia no puede depender de algo tan cambiante como es el hecho de que en un momento y lugar determinados un concreto grupo social decida incorporarlos a su sistema jurídico. Sin embargo, sí es cierto que los derechos humanos solo alcanzan la plenitud de su sentido cuando pasan a formar parte del ordenamiento jurídico positivo, porque solo a partir de ese momento disponen sus titulares de los medios jurídicos necesarios para su eficaz defensa y protección.

Lo normal es que la deseable incorporación de los derechos humanos al orden jurídico positivo se produzca en el nivel jurídico superior, a saber, en el texto constitucional. Su posición en el vértice superior del ordenamiento jurídico es la más adecuada, ya que se convierten en fundamento objetivo del sistema jurídico de que se trate, a cuyo respeto y exigencia de cumplimiento están obligadas todas las instituciones y ciudadanos de un Estado.

## 6. PROPUESTAS DE DEFINICIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Una vez apuntadas las dimensiones de los derechos humanos que nos han acercado a las diferentes perspectivas para observarlos y entenderlos, estamos listos para acercarnos a su definición.

Toda persona posee unos derechos que deben ser reconocidos por la sociedad y por el derecho positivo (el derecho vigente en una sociedad dada). La persona es anterior al Estado, posee unas necesidades y unas facultades naturales que debe poder usar para conseguir el desarrollo

integral de sus potencialidades, para desarrollarse como ser humano con pleno respeto a su dignidad humana. Por ello tiene derecho a exigir que se respeten, porque son el fundamento del progreso de la persona, tanto en su dimensión individual como social.

Esas necesidades y facultades naturales proporcionan a todos los seres humanos unos derechos que les facultan para exigir a los demás su respeto y al Estado el reconocimiento y las garantías suficientes que posibiliten la realización y consecución de los valores necesarios para el progreso y desarrollo integral del ser humano. Correlativamente a derechos, las personas tenemos deberes, obligaciones de respeto a las necesidades y facultades básicas naturales de los demás. A esa correlación de derechos y deberes la llamamos derechos humanos.

Según Fernández Galiano (De Castro, 2003: 124), entendemos por derechos humanos:

Aquellos derechos de los que es titular el hombre, no por concesión de las normas positivas, sino con anterioridad e independientemente de ellas y por el mero hecho de ser hombre, de participar de la naturaleza humana. Consecuencia inmediata de lo anterior es que tales derechos son poseídos por todo hombre [...] por encima de toda circunstancia discriminatoria.

Para Pérez Luño (De Castro, 2003: 124) los derechos humanos se pueden definir como:

Un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional.

## 7. CONCLUSIONES FINALES

En este capítulo he intentado explicar qué son los derechos humanos. Si nos fijamos en su evolución histórica, podemos observar que las grandes conquistas del ser humano en este ámbito se producen, desgraciadamente, como ruptura y rechazo frente a graves situaciones de opresión de las personas. Ocurrió en el siglo XVIII frente a las monarquías absolutas que tenían a la mayor parte de la población sin derecho alguno, amparadas en el derecho divino. También en el siglo XIX, ante la penosa situación del proletariado, que explotó en las revoluciones de 1848 y en muchas otras. Finalmente, en el siglo XX, tras la barbarie nazi, se hizo necesario buscar cómo garantizar de alguna manera los derechos de las personas

frente a los propios poderes públicos, frente a los Estados atrofiados por el exceso de poder frente a los ciudadanos, que pasaban a un último plano en la jerarquía de lo que, quienes se encontraran al frente en cada momento, consideraran importante para la nación, personificada por el Estado omnipotente. La Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 fue un paso importante para la humanidad, pero aún queda muchísimo camino que recorrer, mientras en el mundo sigan existiendo tantas diferencias económicas, sociales y en el reconocimiento de derechos, no ya solo en los países menos industrializados, víctimas del colonialismo, de la corrupción y de un sistema económico globalizado que les asfixia, sino también en los países más industrializados, donde no se hace lo suficiente, por ejemplo, para proteger los derechos de las minorías que viven en su seno, como los extranjeros, pero tampoco para facilitar un avance real del respeto de los derechos humanos en todo el mundo.

No puedo dejar de destacar la idea de que es fundamental ahora, como lo ha sido siempre, el papel de las personas que se han dedicado a reflexionar, a escribir y a difundir sus ideas sobre cualquier aspecto relacionado con los derechos humanos (como los diferentes ejemplos que aparecen en diferentes capítulos de este libro). Para que hubiera una revolución francesa o norteamericana, antes tuvo que existir una reflexión argumentada por parte de muchos pensadores, cuyas palabras calaron en los revolucionarios y en la sociedad. Considero que los avances en materia de derechos humanos empiezan en la mente de los filósofos, estudiosos y académicos que buscan cambiar el mundo y sensibilizar a los que les rodean sobre la importancia del respeto al ser humano. Es este un camino inacabado que todos podemos ayudar a construir, y en el que la educación, en las escuelas y en las universidades, juega un papel fundamental.

#### **PREGUNTAS FINALES DE REFLEXIÓN**

- Tras todo lo visto hasta aquí, si tuviera que explicarle a un amigo qué son los derechos humanos: ¿cómo los definiría?
- ¿Qué piensa de la evolución histórica de los derechos humanos?, ¿qué hitos le parecen especialmente destacables por su importancia para el ser humano?
- ¿Cree que se ha llegado al final de la evolución de los derechos humanos?, ¿qué otros aspectos importantes para el ser humano cree que quedan aún por constituirse y reconocerse como derechos humanos?

## BIBLIOGRAFÍA

ASAMBLEA DE LA ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (1945): *Carta de la Organización de las Naciones Unidas*, <http://www.un.org/es/documents/charter/preamble.shtml>

ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS (1966): *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, <http://www2.ohchr.org/spanish/law/ccpr.htm>

——— (1966): *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, <http://www2.ohchr.org/spanish/law/cescr.htm>

ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE FRANCESA (1789): *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789*, <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/dudh/1789.asp>

CONGRESO DE LOS TRECE ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA (1776): *Declaración de Independencia de los trece Estados Unidos de América*, [http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration\\_transcript.html](http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html)

COSTA, P. y ALÁEZ, B. (2008): *Nacionalidad y ciudadanía*, Madrid, Fundación Coloquio Jurídico Europeo.

DE CASTRO CID, B. (2003): *Introducción al estudio de los derechos humanos*, Madrid, Universitas.

GÓMEZ ISA, F. (1999): «La Declaración Universal de Derechos Humanos: algunas reflexiones en torno a su génesis y a su contenido», INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS: *La Declaración Universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario*, Bilbao, Universidad de Deusto, pp. 17-92.

KANT, I. (1989): *La metafísica de las costumbres* (ed. Cortina, A. y Conill, J.), Madrid, Tecnos.

MARTÍNEZ DE PISÓN, J. (2003): «Ciudadanía e inmigración», BERNÚZ BENEÍTEZ, M. J.: *Ciudadanía. Dinámicas de pertenencia y exclusión*, Logroño, Universidad de La Rioja.

PECES-BARBA, G., FERNÁNDEZ, E. y DE ASÍS, R. (dir.) (2007-2011): *Historia de los derechos fundamentales*, tomos I-III (siglos XVII-XIX), Madrid, Dykinson.

PÉREZ LUÑO, A. (2004): *¿Ciberciudadaní@ o ciudadan@.com?*, Barcelona, Gedisa.

——— (2005): *Derechos humanos, estado de derecho y constitución*, Madrid, Tecnos.

ROUSSEAU, J. (1964): «El contrato social», *Obras completas*, vol. III, París, Gallimard.

RUÍZ-VIEYTEZ, E. (2006): *Minorías, inmigración y democracia en Europa. Una lectura multicultural de los derechos humanos*, Valencia, Tirant Lo Blanch.

# **11. DESARROLLO SOSTENIBLE:** **ESPERANZA EN MEDIO DEL NAUFRAGIO**

Enrique Uldemolins Julve  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

## **1. INTRODUCCIÓN**

Centraremos ahora nuestra atención en la relevancia que ha alcanzado la cuestión medioambiental en la conciencia de las sociedades modernas. Bien es verdad que en nuestra tradición occidental, a lo largo de la historia las reflexiones sobre la relación que entabla el ser humano y la naturaleza han sido frecuentes; para humanistas y filósofos, la línea que divide la naturaleza de la cultura y las formas que adopta esta divisoria en los diferentes grupos humanos ha sido siempre un asunto inquietante, al igual que sus preguntas acerca del papel de la naturaleza en el devenir humano. Y hasta podemos encontrar ecos premonitorios de las preocupaciones modernas cuando descubrimos tempranas reflexiones sobre las crisis ambientales y la responsabilidad que correspondía a los humanos en ellas. Por ejemplo, Tertuliano, padre de la Iglesia, afirmaba que los seres humanos:

[...] somos una pesada carga para el mundo; y los recursos apenas dan abasto; las quejas llegan de todas partes y las necesidades aumentan continuamente, la Naturaleza ya no puede soportarnos. Debemos encarar los hechos y aceptar que la enfermedad y el hambre y las guerras y las inundaciones, ponen barreras a una humanidad que crece excesivamente. (De Anima, XXX)

Pero a diferencia de épocas anteriores, el significado cultural de la naturaleza ha cambiado drásticamente. La naturaleza ha sido colonizada por las ciencias naturales y la hemos transformado en «medioambiente»; de forma global tenemos indicios sobradamente contrastados de estar asistiendo a cambios críticos en el medioambiente a escala planetaria. El término «antropoceno» acuñado en 2002 por el premio Nobel de química, Paul Crutzen y Eugene Stoermer, ecólogo experto en limnología, refleja adecuadamente la magnitud y las implicaciones del cambio en el que estamos inmersos: la humanidad se ha convertido en la fuerza geológica que está transformando el funcionamiento del planeta, dirigiendo

y condicionando su evolución. La conciencia cada vez más extendida de este cambio global sin precedentes, unida a la percepción de hallarnos inmersos en una crisis sistémica, ha abierto una novedosa línea de reflexión en el pensamiento humanista.

## 2. CONCIENCIA DE LA INSOSTENIBILIDAD Y CAMBIO GLOBAL

La continua expansión económica indiscriminada desde hace más de ciento cincuenta años, independientemente de los modelos económicos aplicados, ha terminado por desbordar los límites de la biosfera y amenaza el sustento vital de una parte importante de los habitantes de la Tierra, especialmente el de los más pobres y vulnerables. Estos viven en ambientes crecientemente frágiles, caracterizados sobre todo por los riesgos naturales (huracanes, inundaciones, sequías, incendios) que periódicamente nos conmueven desde las primeras páginas de las noticias durante algunos días. Las poblaciones empobrecidas del mundo deben hacer frente también a catástrofes ambientales silenciosas pero no por ello menos dañinas: las cambiantes condiciones climáticas, la contaminación, la deforestación, desertificación y el agotamiento del suelo, la escasez de agua limpia. Para una fracción creciente de la población de la Tierra cada vez es más difícil acceder a los recursos naturales necesarios para vivir. Sin contar con aquellos casos en los que las personas son directamente expulsadas de sus tierras para ponerlas en manos de grandes compañías que se dedican a la producción de las mercancías agrícolas (*commodities*) que surten el mercado global.

El estado del medioambiente continúa empeorando. Los avances científicos siguen aportando una visión cada vez mejor documentada del estado de la Tierra en su conjunto. De manera sistemática y contundente, los informes más recientes de las agencias especializadas tanto de Naciones Unidas como de organizaciones científicas internacionales, describen una situación preocupante a pesar de que algunos países hayan podido paliar parcialmente algunos problemas puntuales (PNUMA, IPCC, UN-HABITAT...)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Las distintas agencias especializadas del sistema de Naciones Unidas presentan periódicamente informes que sistematizan de forma detallada el estado del mundo en sus áreas de especialidad. Estos informes suelen reflejar el consenso científico existente en el campo en el que la agencia es competente. Así, por ejemplo, los informes que elabora el PNUMA componen una serie que desde 2002 ofrece periódicamente una revisión exhaustiva del estado de la Tierra y cumplimiento de los diferentes acuerdos y políticas internacionales que comprometen a los Estados para proteger la naturaleza, mejorar su estado o minimizar los daños. El último título publicado es *GEO-5. Perspectivas del medio ambiente mundial*. El IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change) se encarga desde 1988 de evaluar la información y las

Las actividades humanas son tan impactantes y profundas que sus consecuencias tienen efectos sobre la Tierra a escala planetaria. El Sistema Tierra es un sistema socioambiental complejo que incluye un vasto conjunto de componentes y procesos físicos, químicos, biológicos y sociales que interactúan entre sí y que determinan el estado y la evolución del planeta y de la vida en este. Los componentes biofísicos del Sistema Tierra (atmósfera, biosfera, hidrosfera y geosfera) proporcionan los procesos ambientales que regulan el funcionamiento de la Tierra, como en el caso del sistema clima, los servicios ecológicos generados por la biósfera viviente, incluyendo la producción de alimentos, y los recursos naturales como los combustibles fósiles y los minerales. Los seres humanos constituyen un componente integral del Sistema Tierra. Todas las esferas incluyen una infinidad de subsistemas y niveles de organización. La complejidad del Sistema Tierra está asociada a un número enorme de procesos que interactúan entre sí, a diferentes escalas y niveles de organización. Es importante señalar que estas interacciones significan que los cambios rara vez se presentan de manera lineal e incremental. En vez de ello, el comportamiento predominante cuando los diferentes sistemas de la Tierra sufren cambios es que estos se presentan de una manera no lineal, ya que se rigen por procesos de retroalimentación que aminoran el cambio (retroalimentación negativa) o bien lo refuerzan (retroalimentación positiva). Son estas retroalimentaciones complejas las que modelan el Sistema Tierra causando impactos de diferente naturaleza en el medioambiente y la sociedad y modificando tanto el funcionamiento de la naturaleza como los comportamientos de los seres humanos.

En los últimos 12.000 años, el periodo geológico denominado Holoceno ha brindado a la humanidad unas condiciones de vida extraordinariamente buenas, que ha permitido el desarrollo de nuestras sociedades modernas y que el mundo tenga una población de siete mil millones de personas. Esta proliferación de la población humana ha dado lugar a muchos cambios en las sociedades, incluyendo un aumento en el consumo de los recursos naturales y una dependencia casi absoluta de los combustibles fósiles. Los cambios biofísicos que sufre el planeta se deben a la interacción de múltiples actividades humanas: consumo de

---

investigaciones científicas, técnicas y socioeconómicas que se realizan en el mundo y que son relevantes para entender la influencia del hombre y sus actividades en el cambio climático y prever sus impactos y las medidas de adaptación o mitigación que se pueden adoptar. Hasta la fecha han publicado cinco informes; el último durante 2014 (<http://www.ipcc.ch>). UN-HABITAT focaliza su atención en la evolución de las ciudades en el mundo y, sobre todo, se ocupa de analizar la situación de los más de mil millones de seres humanos que viven en las zonas hiperdegradadas de las grandes ciudades del planeta.

combustibles fósiles, deforestación, intensificación de la agricultura y pesquerías, urbanización, emisión de contaminantes industriales, producción de desechos... Independientemente del lugar en el que la actividad tiene lugar, sus efectos se dejan sentir en todo el planeta, en la tierra y en los océanos, en la atmósfera y en las zonas de hielos permanentes (criosfera). De todas sus consecuencias, pérdida de la biodiversidad, desertificación, contaminación atmosférica y de las aguas, agotamiento de la fertilidad del suelo..., el cambio climático es la más debatida y constituye uno de los problemas más importantes para la humanidad a escala mundial.

Pero el cambio global no solo afecta a la biosfera; existen dimensiones en este proceso que afectan profundamente a las relaciones que mantienen entre sí los seres humanos. Como ya hemos visto en capítulos anteriores, la aceleración de la producción y del consumo, el crecimiento de la población, la mundialización socioeconómica y cultural, el ensanchamiento en la brecha que separa a los países ricos de los pobres y el incremento de las desigualdades, forman parte también del cambio global en el que estamos inmersos, constituyendo realidades ineludibles de la vida contemporánea que nos interpelan como seres humanos. Tres características clave singularizan este proceso sin precedentes en el curso de la historia humana y dan idea de los retos que la humanidad debe afrontar:

- No se pueden disociar los problemas ambientales de otros riesgos y crisis que se originan en la esfera económica y social. La crisis es sistémica: lo social, lo económico y lo ecológico están interrelacionados. El cambio ambiental global constituye un problema ambiental y social a la vez.
- El planeta en el que vivimos ya ha sufrido alteraciones sustanciales. La ciencia ha aportado pruebas más que suficientes para tener la certidumbre de que estos cambios son efecto de las actividades de la especie humana.
- Existe un conflicto básico entre la finitud de la biosfera y unos modelos socioeconómicos en expansión continua, contruidos sobre la ilusión de poder satisfacer indefinidamente necesidades constantemente creadas que requieren recursos que hay que extraer del sistema biofísico que nos alberga.

Cada momento histórico ha debido hacer frente a problemáticas particulares que han exigido de cada sociedad respuestas y cambios en las concepciones dominantes de su pensamiento, revisión de sus creencias,

valores y normas, reforma o creación de nuevas instituciones y diferentes prácticas sociales y comportamientos individuales. En nuestro entorno más próximo, en Occidente, entre los siglos XVII y XVIII, la preocupación más perentoria estuvo relacionada con la cuestión de las libertades y derechos civiles y políticos. La reflexión sobre la política transformó muchas de las ideas recibidas y alumbró nuevos sistemas de organizar el ejercicio del poder dando lugar a la generalización de sistemas democráticos y parlamentarios. Un siglo más tarde se debió hacer frente a la cuestión social. Consecuencia de los procesos de modernización puestos en marcha en el seno de las sociedades occidentales (Polanyi, 2001), durante una gran parte del siglo XIX y el primer cuarto del XX, la cuestión central se plantea en torno a la ardua tarea de resolver la distribución de la riqueza que la sociedad era capaz de producir a una escala inimaginable hasta la fecha gracias a la aplicación sistemática de la ciencia y la tecnología.

En el siglo XX, a partir de su segunda mitad, una nueva problemática hace su aparición: la cuestión medioambiental. Los científicos serán los primeros en alertar y aportar pruebas del impacto que sobre el medio natural está teniendo la forma de vivir adoptada crecientemente por muchas sociedades humanas. La experiencia directa de catástrofes y desastres ambientales generalizó la idea de estar viviendo en medio de una «crisis ambiental» o «crisis ecológica». Como alternativa a este malestar derivado del aparente callejón sin salida al que el modelo de desarrollo de la modernidad nos había conducido, surgieron nuevos enfoques éticos, morales y culturales capaces de superar la agónica contradicción en la que el mundo moderno parecía sumido. La idea de la sostenibilidad fue una de esas alternativas. El concepto servía para formular tanto potenciales soluciones al desastre, como un mapa para adentrarnos hacia un futuro en el que pudieran convivir el medioambiente natural y su otra mitad, el ambiente social.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Qué implicaciones tiene para la persona y para el mundo natural un mundo en el que la visión científica del mundo y la vida es predominante?
- ¿En el contexto de crisis actual cómo cree que debería plantearse la relación entre la humanidad y la naturaleza?

### 3. EL SIGNIFICADO CULTURAL DE LA SOSTENIBILIDAD

La sostenibilidad ha terminado por convertirse en un término típico de nuestros días. Recientemente, dos informes de orígenes bien diversos, ponían en el centro de sus preocupaciones la cuestión de la sostenibilidad. Por un lado, *El Memorando de Estocolmo*, firmado por veinte nobeles afirmaba «Somos la primera generación que enfrenta la evidencia del cambio global. Por lo tanto, recae en nosotros el cambiar nuestra relación con el planeta, a fin de inclinar la balanza hacia un mundo sostenible para las generaciones futuras» (Third Nobel Laureate Symposium on Global Sustainability, 2011). En un tono análogo, en un informe encargado por la Academia Pontificia de Ciencias del Vaticano (2011), *Fate of Mountain Glaciers in the Anthropocene* los científicos convocados finalizaban su informe declarando

*Humanity has created the Anthropocene era and must live with it. This requires a new awareness of the risks human actions are having on the Earth and its system. [...] We are committed to ensuring that all inhabitants of this planet receive their daily bread, fresh air to breathe and clean water to drink, as we are aware that, if we want justice and peace, we must protect the habitat that sustains us.* (Academia Pontificia de Ciencias, 2011: 15)<sup>2</sup>

Se trata tan solo de dos ejemplos, especialmente significativos, que ilustran la preocupación mundial por la sostenibilidad. Instituciones de diverso alcance (local, nacional, internacional), empresas, entidades sociales, programas políticos, han adoptado la noción de sostenibilidad como elemento central de sus propuestas, objetivos, reivindicaciones, causas políticas... Si miramos alrededor no nos será difícil encontrar referencias a la sostenibilidad en múltiples ámbitos de la vida cotidiana. Las referencias son recurrentes en la economía, el desarrollo, la agricultura, la salud, la energía, la planificación urbana, la arquitectura y la construcción de edificios, el transporte y hasta en la educación que debe preparar a las nuevas generaciones para la sostenibilidad. El término se ha convertido en una especie de «mantra» aplicable a un sinnúmero de actividades humanas.

A pesar de la relevancia y de su uso generalizado, los orígenes de la idea de sostenibilidad son relativamente recientes. En la sección siguiente revisaremos los principales hitos que han contribuido a la elaboración de esta idea y a su difusión.

---

2 «La humanidad ha creado el Antropoceno y debemos vivir en él. Esto requiere una nueva conciencia de los riesgos de la acción humana sobre la Tierra y sus sistemas. [...] Estamos comprometidos a asegurar que todos los habitantes de este planeta reciban su pan de cada día, el aire fresco para respirar y agua limpia para beber ya que somos conscientes de que, si queremos la justicia y la paz, debemos proteger el hábitat que nos sostiene».

#### 4. EL SURGIMIENTO DE LA IDEA DE SOSTENIBILIDAD

El término «sostenibilidad» (así como las nociones asociadas a esta idea tales como «desarrollo sostenible», insostenibilidad...) fue consagrado internacionalmente en la década de los noventa, a partir de la Conferencia de Naciones Unidas sobre Ambiente y Desarrollo que tuvo lugar en Río de Janeiro en 1992.

La idea básica que subyace tras la noción de sostenibilidad es que una sociedad no debe gastar más recursos naturales de los que se renuevan, de modo que las siguientes generaciones tengan disponible una cantidad semejante de recursos a los que acceder. La capacidad de reproducción de un ecosistema depende, por tanto, de los límites dentro de los cuales una determinada sociedad decide desarrollar sus actividades y su economía. Unos años antes de la Cumbre de Río, en 1987, se había publicado un influyente informe «Nuestro futuro común» (CMMAD, 1987) que planteaba estas mismas ideas. El también llamado Informe Brundtland —por el nombre de la ex primera ministra noruega que lideró el proceso de encuesta y redacción de este encargo de Naciones Unidas— propuso una definición de la sostenibilidad que se ha convertido en una de las definiciones más citadas y comentadas. El informe vincula sostenibilidad y desarrollo, y propone como definición de «desarrollo sostenible» aquel que «satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades». Y a continuación, los autores del informe nos advierten de que el desarrollo sostenible, así definido, encierra en sí dos conceptos fundamentales: por un lado el de «necesidades», en particular, las necesidades esenciales de los pobres, a las que se debería otorgar prioridad preponderante; y, por otro lado, la idea de «límites»; es decir, las restricciones que impone la capacidad del medioambiente para satisfacer las necesidades presentes y futuras. A tenor de esta formulación parece claro que los objetivos del desarrollo económico y social deberían definirse desde el punto de vista de la sostenibilidad en todos los países, ya sean desarrollados o en desarrollo, e independientemente del sistema económico o político que cada país prefiera. Esta definición de sostenibilidad reorienta la perspectiva primordialmente ambientalista, que había sido el punto de vista dominante hasta entonces, hacia un enfoque más complejo en el que la sostenibilidad de una sociedad depende de que se garantice no solo el adecuado estado de sus ecosistemas sino también del acertado funcionamiento de sus dimensiones económicas y sociales.

Estos tres elementos (lo medioambiental, lo económico y lo social) constituyen los pilares de la sostenibilidad. Y el desarrollo sostenible depende del equilibrio dinámico entre ellos. La dimensión económica asegura a una sociedad la generación de riqueza y la producción de los bienes y servicios que aseguran el bienestar material; la dimensión social vela por la equidad en la distribución de oportunidades y recursos y promueve la inclusión de todos los miembros de la sociedad; la dimensión ambiental garantiza que el funcionamiento de una sociedad, es decir, la forma en la que se satisfacen las necesidades socialmente definidas, sea compatible con la integridad natural de sus ecosistemas.

En realidad, este concepto posee una prehistoria de casi tres siglos aunque haya sido ignorado hasta el presente. La primera vez que se usó el término «sostenible» fue en el siglo XVIII. Surgió de la percepción de la escasez asociada, además, a un ámbito particular de la actividad humana: el manejo forestal. La madera había sido durante siglos un recurso vital como materia prima de un elevado número de utensilios y bienes (viviendas, barcos, minería, máquinas-herramientas...) y como fuente energética de la que se dependía casi exclusivamente para cocinar, calentarse y desarrollar las incipientes actividades industriales. El auge de la producción, la demanda de naves para satisfacer los flujos cada vez mayores del comercio internacional y el crecimiento de la población llevaron a una creciente deforestación en muchos territorios europeos lo que se tradujo en una relativa escasez de madera. Esta situación llevó a que hacia el siglo XVII y XVIII se planteara la cuestión acerca de cómo gestionar la escasez de este recurso tan vital para la época. Una respuesta a esta cuestión la sugirió Carl von Carlowitz en 1713 con un tratado que tituló *Sylvicultura Oeconomica*. Se trata de un tratado de ingeniería forestal, probablemente el primero que aborda de manera científica esta materia. En este tratado se usa por primera vez la expresión *nachhaltendes wirtschaften* que podría traducirse como «administración sostenible». Los ingleses tradujeron la expresión alemana como *sustainable yield*, algo así como «producción sostenible». Consistente con las preocupaciones de la época —la madera era entonces un elemento esencial en el metabolismo de la sociedad—, Carlowitz aporta un conjunto de sugerencias y principios para asegurar que los bosques continúen suministrando tan preciada materia prima a condición de que el ser humano respete la naturaleza y sus ciclos, haga un uso racional de los recursos que nos brinda y «ayudemos» a la Tierra en su incesante generosidad, tal como nos recuerda el autor recurriendo al acto de la creación que se narra en

el Génesis: «Tomó Dios al hombre y lo dejó en el jardín del Edén para que lo labrase y cuidase» (Gn. 2 15). Carlowitz, junto a detallados procedimientos técnicos para asegurar la planificación forestal y la adecuada gestión de los bosques, plantea también criterios de ética social que habrían de asegurar la sostenibilidad. Fundamental es la idea de que todo el mundo tiene el derecho a la alimentación y la subsistencia, incluso los más pobres y todos aquellos que no han nacido aún (*liebe Posterität*, la querida posteridad). Sorprende cómo un texto que en sus planteamientos está tan cercano a lo que entendemos hoy por sostenibilidad haya estado tanto tiempo olvidado (Grober, 2007).

Estas ideas, sobre todo las más técnicas, permanecieron confinadas en el campo de la ingeniería forestal. De estos planteamientos y del término sostenibilidad nada se supo hasta la década de 1960. En esos años, la economía occidental vivía un periodo de casi dos décadas de crecimiento espectacular, tras la devastadora experiencia de la Segunda Guerra Mundial. Los esfuerzos económicos dedicados en un primer momento a la reconstrucción de las regiones destruidas en la contienda, pusieron en marcha el dinamismo de la producción industrial y una creciente expansión de la sociedad de consumo de masas. Pero aparecen también síntomas preocupantes. Al lado del impresionante desarrollo industrial que tiene lugar en muchos países, sobre todo en los países más ricos e industrializados de occidente, empiezan a hacerse evidentes las transformaciones y los impactos que las sociedades industrializadas están infligiendo al medio ambiente. La contaminación atmosférica, la de las aguas, la lluvia ácida, la deforestación, la disminución de ciertas especies... inauguran un nuevo campo de preocupación y malestar que trasciende las hasta entonces inquietudes locales vinculadas por cercanía a los tradicionales y visibles focos de contaminación (fábricas, minas...). Si por un lado la mejora en los estándares de vida y bienestar para el conjunto de la población de estos países es innegable, por otro, la alteración de los ciclos naturales es un hecho. Los efectos de la Segunda Revolución Industrial con su uso de nuevas energías, industrias, contaminantes, preocupan a políticos, científicos y a una opinión pública cada vez más informada. El movimiento ecologista moderno surgirá en este contexto. En sus inicios la comprensión de los problemas medioambientales causados por actividades humanas se hallaba referida a acontecimientos de carácter local: por ejemplo, contaminación de ríos, deforestación, agotamiento de bancos de pesca o desprendimientos de tierras desencadenados por intervenciones en el territorio. El daño tenía causas locales, y el remedio,

se pensaba, debía ser aplicado también en el plano local: tratamiento de aguas, repoblación forestal, etc. Sin embargo, pronto se tomó conciencia de que las acciones locales tienen consecuencias globales. El planeta está amenazado en su conjunto, y solo una respuesta dada por todos puede ser realmente efectiva. Esta idea se generalizará durante la década de 1970.

En esta historia hay que considerar también el impulso dado a la descolonización durante los años sesenta. El proceso descolonizador transformó la faz del mundo en términos políticos y tuvo consecuencias decisivas en lo tocante a la evolución de la idea y la práctica del desarrollo (Rist, 2002) y su relación con las cuestiones medioambientales. Las potencias europeas renuncian, de forma negociada o tras violentas luchas, a sus imperios coloniales. En un tiempo relativamente breve el número de países políticamente independientes aumentará de 59 Estados independientes miembros de Naciones Unidas en 1949 a 127 estados adheridos a la ONU en 1970. Sin embargo, la inmensa mayoría de estos nuevos países independientes experimentan graves dificultades para seguir vinculados a la corriente principal de la economía mundial; otros no consiguen crear las estructuras estatales necesarias para asegurar su gobernabilidad y el desarrollo que necesitan para llevar el bienestar a sus poblaciones y satisfacer sus necesidades básicas (empleo, salud, educación, seguridad alimentaria...); la inmensa mayoría de ellos, tras los primeros momentos de euforia independentista y de esfuerzo colectivo por crear una sociedad diferente de la existente bajo el dominio colonial, conocerá la corrupción de sus líderes políticos, restricciones democráticas y la perversión de los ideales de los movimientos independentistas. A la par que avanzan los procesos descolonizadores, aparecen en escena las grandes instituciones mundiales que se interesan por el desarrollo en el mundo; por ejemplo, el Banco Mundial amplía en esta década sus competencias para orientarse hacia el desarrollo y la lucha contra la pobreza; se crean bancos regionales específicos para fomentar el desarrollo: el Banco Interamericano de Desarrollo en 1959; el Banco Africano de Desarrollo en 1964; el Banco Asiático de Desarrollo en 1966; la ONU crea en 1966 el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) con el mandato específico de promover el desarrollo económico y social. Casi al final de la década, en 1967, el papa Pablo VI publica la encíclica *Populorum progressio* [El desarrollo de los pueblos] en la que se aborda la cooperación entre las naciones más ricas, se denuncia la brecha creciente entre el mundo rico y las naciones pobres y se critica la insuficiencia de la ayuda de los países desarrollados hacia aquellos que intentan desarrollarse.

Si bien, hoy nos parece que el vínculo entre desarrollo, pobreza y medioambiente es insoslayable, en la década de 1970 eran realidades que no se asociaban tan fácilmente. Aunque la conciencia ambiental surge inicialmente al constatar situaciones de amenaza o deterioro a la naturaleza muy localizadas, sectorial o espacialmente, pronto estas amenazas y daños empezaron a ser vistos en forma global. Varios hechos explican este cambio de percepción. El primero de ellos es la creación de una opinión pública favorable a la consideración global de los problemas ambientales que debe mucho a una serie de libros y trabajos científicos<sup>3</sup> que ayudaron a construir la nueva sensibilidad medioambiental. Paralelamente aparecen nuevos actores sociales. El movimiento ecologista surgió con fuerza en el panorama político en esta década. La nueva sensibilidad intelectual, la consolidación de disciplinas científicas (como la ecología) y la aparición de empleos y profesiones relacionados con el medioambiente (ingenieros sanitarios, ingeniería ambiental) creó el contexto necesario para que confluyeran los movimientos conservacionistas internacionales y los nuevos movimientos verdes, mucho más comprometidos políticamente y muy críticos con la concepción dominante del mundo<sup>4</sup>. Finalmente, la difusión de estas ideas y la capacidad de influencia de los movimientos ecologistas, calaron en los políticos que empezaron a preocuparse del posible agotamiento de los recursos naturales y la contaminación y las consecuencias que podrían entrañar para el bienestar de las poblaciones.

---

3 A la publicación del libro pionero de Rachel Carson, *La primavera silenciosa* en 1962, en el que plantea nuestras relaciones con el medioambiente como un sistema de interdependencias en el que los problemas ecológicos cercanos y tangibles forman parte de trama de problemas ecológicos globales, siguió al año siguiente *Ciencia y supervivencia* en el que Commoner (1963) examina el riesgo de no poder dominar los poderes que la ciencia ha conferido a los seres humanos. Constatar que vivimos en un riesgo constante cuyo origen está en las capacidades de manipular y transformar la naturaleza que la ciencia nos otorga, implica una doble amenaza ya que, por un lado, la humanidad debe enfrentarse a las consecuencias no previstas de su propio conocimiento y, por otro, no sabemos cómo afrontar la cuestión del control sobre la ciencia y la tecnología. Dicho de otra forma, ignoramos de qué forma establecer los fines a los que debe servir la ciencia y la tecnología. A estos libros precursores se sumaron otros que advertían de la fragilidad del planeta y de la magnitud de los problemas que había que afrontar para asegurar la supervivencia. Entre los más destacables podríamos señalar *La bomba poblacional* de Ehrlich (1968); el *Manifiesto por la supervivencia* de Goldsmith; y *Los límites del crecimiento* (1972), informe encargado por el Club de Roma al Massachusetts Institute of Technology (MIT), que concluía que si no se alteraban drásticamente los patrones de desarrollo y se frenaba el incremento de la población, la industrialización y la explotación de los recursos naturales, la Tierra colapsaría antes de los próximos cien años.

4 Se suele considerar el 22 de abril de 1970, la celebración del Día de la Tierra por primera vez en los Estados Unidos de Norteamérica, como el acta de nacimiento del movimiento ecologista en USA. El hecho de que se sumaran a la celebración más de 20 millones de personas da una idea de hasta qué punto había cambiado la percepción de la gente sobre el medioambiente y preocupaba la crisis ambiental.

### PREGUNTAS DE REFLEXION

- ¿Cabe esperar que el crecimiento económico mundial que se ha experimentado en los últimos sesenta años continúe en el futuro inmediato? ¿Qué limitaciones se visualizan como las más importantes?
- Hay quienes sostienen que el conocimiento y las habilidades tecnológicas humanas aumentarán en la proporción adecuada para hacer disminuir la dependencia de la humanidad respecto de la naturaleza. ¿Qué implicaciones tiene esta forma de pensar? Identifique argumentos que sostengan esta idea y sistematice las razones que esgrimen sus críticos.

## 5. LA SOSTENIBILIDAD EN LA AGENDA INTERNACIONAL

La presión de la opinión pública internacional y el creciente interés político por la cuestión medioambiental llevó a que la ONU convocase una conferencia mundial para analizar la problemática ambiental. Esta reunión se llevaría a efecto en Estocolmo, en 1972, inaugurándose así una serie de reuniones y conferencias al más alto nivel que han tenido al medioambiente y sus problemáticas como asunto principal. Lo más destacable de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano fue que las cuestiones medioambientales empezaron a percibirse como un asunto global y el reconocimiento de que los problemas ambientales de los países en desarrollo son diferentes de los problemas que aquejan a los países industrializados. En la parte propositiva la conferencia planteó que las políticas ambientales fueran parte de las políticas de desarrollo ya que, como Indira Gandhi señaló en su histórica intervención en esta conferencia, asegurar el desarrollo en los países pobres es indispensable para mejorar las condiciones del medioambiente. En esta conferencia, se acordó establecer en el seno de Naciones Unidas un programa especializado para las cuestiones medioambientales que diera seguimiento a los acuerdos adoptados y estimulara la acción internacional en este campo. El Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) se encarga desde entonces de ser la voz del medioambiente en el seno de la comunidad internacional.

A pesar de los acuerdos adoptados en Estocolmo, al cabo de veinte años era creciente la convicción de que los problemas mundiales relativos al medioambiente seguían aumentando y se necesitaban soluciones internacionales. La Asamblea General de Naciones Unidas planteó la celebración

de una Conferencia sobre Medio Ambiente y Desarrollo que popularmente se denominó «Cumbre de la Tierra». La acumulación de desastres ambientales, el creciente conocimiento científico, la presión de los movimientos ecologistas y de la opinión pública cada vez más sensibilizada, contribuiría al éxito político y mediático<sup>5</sup> de esta Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo que se celebró en el verano de 1992, en la ciudad brasileña de Río de Janeiro. La cumbre de Río influyó decisivamente en el pensamiento ecologista y orientó crucialmente las prácticas y las políticas ambientales en el mundo<sup>6</sup>. En la Declaración de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo se enuncian los principios a tener en cuenta para impulsar el desarrollo sostenible cuyo fin no es otro que el ser humano. Programa 21 (también se le conoce como Agenda 21, por su denominación en inglés) es un documento muy extenso, considerado como el plan de acción que deberían seguir los países para alcanzar el desarrollo sostenible. No es un documento jurídicamente vinculante sino un conjunto de propuestas a impulsar por los Gobiernos en sus niveles de competencia, nacional y local, para transitar hacia el desarrollo sostenible.

Tras la cumbre, el desarrollo sostenible adquirió una inusitada popularidad y se convirtió en un concepto omnipresente. Suscitó —y todavía lo hace— infinidad de discusiones, debates e investigaciones académicas; se ha convertido en un elemento presente en multitud de políticas públicas, estrategias y actuaciones de todo tipo de actores: Gobiernos de diversos niveles, empresas, organizaciones de la sociedad civil, iglesias, sindicatos... y ha sido introducido en multitud de instrumentos legales.

Diez años después de la Cumbre de la Tierra de Río, los avances hacia el desarrollo sostenible habían sido bastante escasos: la pobreza había aumentado y la degradación del medioambiente había empeorado. La Asamblea General de Naciones Unidas realiza una nueva convocatoria, esta vez en Johannesburgo, no tanto para reabrir un nuevo debate académico o político sobre la sostenibilidad sino para acordar acciones y resultados. El plan de acción emanado de la cumbre incluyó los Objetivos de Desarrollo del Milenio (figura 1) y reafirmó lo esencial de acuerdos anteriores, aunque esta vez proponiendo metas concretas con fechas y plazos para su consecución. En Johannesburgo se focalizaron los ámbitos

---

5 Participaron 176 delegaciones en representación de sus Estados, desplazando 10.000 delegados; asistieron más de 100 jefes de Estado; 1400 organizaciones no gubernamentales; se acreditaron unos 9000 periodistas. Hasta la fecha ha sido la mayor cumbre mundial celebrada.

6 Los contenidos finalmente aprobados están inspirados en el informe que había elaborado la Comisión Mundial de Medio Ambiente y Desarrollo (CMMAD) a petición de la Asamblea General de las Naciones Unidas, «Nuestro futuro Común» (CMMAD, 1987).

prioritarios de acción en pro del desarrollo sostenible: acceso a recursos hídricos y saneamiento, energía, mejora de los rendimientos agrícolas, gestión de los productos químicos tóxicos, protección de la biodiversidad y perfeccionamiento de la ordenación de los ecosistemas.

### **LOS OBJETIVOS DE DESARROLLO DEL MILENIO**

Los Objetivos de Desarrollo del Milenio, ODM, constituyen la principal agenda global del desarrollo que han llevado a cabo todos los países. Estas metas fueron acordadas por los jefes de Estado y de Gobierno de todo el mundo en la Cumbre del Milenio (Nueva York, septiembre 2000). Se adoptó el compromiso de que en el año 2015, la pobreza, sus causas y manifestaciones se habría reducido a la mitad. Los ocho objetivos son:

1. Erradicar la pobreza extrema y el hambre.
2. Lograr la educación primaria universal.
3. Promover la igualdad de género y la autonomía de la mujer.
4. Reducir la mortalidad infantil.
5. Mejorar la salud materna.
6. Combatir el VIH/SIDA, el paludismo y otras enfermedades.
7. Garantizar la sostenibilidad ambiental.
8. Fomentar una asociación mundial para el desarrollo.

Figura 1. Más información en <http://www.un.org/es/millenniumgoals/> y <http://www.undp.org/content/undp/es/home/mdgoverview/>

La última gran reunión internacional ha sido la Conferencia de Desarrollo Sostenible de Naciones Unidas de 2012. Convocada por la Asamblea General de Naciones Unidas se celebró en Río de Janeiro para conmemorar los veinte años de la Cumbre de la Tierra. Por esa razón a esta conferencia se la conoce también como Río+20. La intención de esta reunión fue renovar el acuerdo político internacional sobre el desarrollo sostenible, reafirmar la validez de la sostenibilidad como modelo a seguir, hacer una evaluación de los progresos en los acuerdos que sobre este asunto se habían adoptado desde 1992 y abordar los retos nuevos y emergentes. En este sentido, la cumbre planteó dos temas principales que en los últimos veinte años han ido adquiriendo una urgencia inexcusable: cómo avanzar hacia un reverdecimiento de la economía (economía verde)

y qué hacer para erradicar la pobreza en el mundo en el marco de la sostenibilidad. El documento finalmente aprobado en la cumbre, «El futuro que queremos», en lo conceptual, reafirmó los principios doctrinales del desarrollo sostenible ya establecidos en las anteriores cumbres; y en el terreno práctico propone medidas para su impulso teniendo en cuenta los cambios de todo orden que han tenido lugar en los últimos veinte años. Río+20 dio continuidad al esquema de trabajo inaugurado en la cumbre de Johannesburgo de alianzas entre agentes gubernamentales y privados, bien sean empresas del sector industrial y de servicios u organizaciones de la sociedad civil, para impulsar conjuntamente proyectos que hagan avanzar la sostenibilidad. La novedad en Río+20 la constituyó el establecimiento de «compromisos voluntarios» para promover el desarrollo sostenible<sup>7</sup>.

#### EJEMPLO 1

*Para la Cumbre de Río de 1992 representantes de Gobiernos y organizaciones no gubernamentales habían trabajado en una especie de declaración que sirviera como marco ético para la Agenda 21 y orientara los procesos y el cambio hacia el desarrollo sostenible en el mundo. Esta iniciativa no prosperó. Así que dos organizaciones no gubernamentales, el Consejo de la Tierra y Cruz Verde Internacional, y el Gobierno holandés decidieron retomar la elaboración de un documento de las características del que había fracasado en Río de Janeiro. Con el impulso inicial de estos tres actores, La Carta de la Tierra nació a partir de una consulta realizada a lo largo de ocho años (1992-2000) entre miles de personas de diferentes países, culturas, pueblos, instituciones, religiones, universidades, científicos y sabios de distintas culturas primitivas. El texto de la Carta, en cuya redacción participaron, entre otros, Mijail Gorbachov; Steven Rockefeller, Maurice Strong, Mercedes Sosa y Leonardo Boff, fue presentado públicamente en el año 2000 en La Haya. Desde entonces, miles de personas en todo el mundo así como entidades, agencias y organizaciones internacionales han apoyado la Carta. Para muchos sectores de la sociedad es un texto inspirador acerca de los valores y principios que deben movilizarse para construir un futuro sostenible.*

<sup>7</sup> Tanto los «compromisos voluntarios» como las «asociaciones para el desarrollo sostenible» son iniciativas multilaterales asumidas voluntariamente por los Gobiernos, organizaciones intergubernamentales, grupos importantes, empresas de todo tipo y otros agentes económicos o sociales que se reúnen en torno a una actividad o proyecto que tiene como objetivo contribuir a la consecución de los objetivos de desarrollo sostenible convenidos a nivel intergubernamental o que figuran en los compromisos del documento final de Río+20 o documentos de anteriores cumbres, como el Programa 21 o el Plan de Acción de Johannesburgo.

## 6. CONCLUSIÓN: TRANSFORMARNOS PARA TRANSFORMAR EL MUNDO

Si algo nos enseña este apretado resumen del camino recorrido por la idea de la sostenibilidad es que, desde una concepción humanista de la vida y de las personas, el desarrollo sostenible implica una transformación progresiva de nuestra forma de vivir, de la economía y de la sociedad. No se puede asegurar la continuidad de la vida sobre la Tierra si las actividades que realizamos los seres humanos para asegurar nuestro sustento y nuestros modos de vivir, no prestan atención a la manera cómo se accede a los recursos que empleamos y a la distribución de los costos y beneficios. El concepto de sostenibilidad implica también la preocupación por la solidaridad entre las generaciones, preocupación que debe lógicamente extenderse a la solidaridad dentro de cada generación. La satisfacción de las necesidades y aspiraciones humanas es el principal objetivo del desarrollo, es decir, de los programas, planes y políticas que ponemos en marcha para asegurar el bienestar material de las personas. Es evidente que en una gran parte del planeta y, particularmente, en los países empobrecidos (eufemísticamente llamados «países en desarrollo») ni se satisfacen las necesidades esenciales de gran número de personas (alimento, ropa, alojamiento, trabajo, atención médica, entre otras), ni las legítimas aspiraciones a una mejor calidad de vida para el conjunto de la población. *Nuestro futuro común* (CMMAD, 1987: 59) nos recuerda que «un mundo en el que la pobreza y la desigualdad son endémicas estará siempre propenso a crisis ecológicas o de otra índole». Por tanto, el desarrollo sostenible requiere la satisfacción de las necesidades básicas de todos y extiende a todos la oportunidad de satisfacer sus aspiraciones a una vida mejor. Hacer globalmente posible el desarrollo sostenible, considerando las dimensiones múltiples y complejas que hemos esbozado hasta aquí, no es posible si no se parte de una sociedad capaz de compartir valores solidarios con todas las formas de vida existentes para hacer frente al futuro común de toda la humanidad. Como bellamente expresa la Carta de la Tierra (2000):

La humanidad es parte de un vasto universo evolutivo. La Tierra, nuestro hogar, está viva con una comunidad singular de vida. Las fuerzas de la naturaleza promueven que la existencia sea una aventura exigente e incierta, pero la Tierra ha brindado las condiciones esenciales para la evolución de la vida. La capacidad de recuperación de la comunidad de vida y el bienestar de la humanidad dependen de la preservación de una biosfera saludable, con

todos sus sistemas ecológicos, una rica variedad de plantas y animales, tierras fértiles, aguas puras y aire limpio. El medioambiente global, con sus recursos finitos, es una preocupación común para todos los pueblos. La protección de la vitalidad, la diversidad y la belleza de la Tierra es un deber sagrado.

Asumir el reto de la sostenibilidad implica cambiar profundamente los valores sociales y económicos sobre los que se asienta nuestra sociedad. A medida que crece la conciencia de los riesgos que amenazan nuestro futuro común debemos revisar los principios éticos que sustentan el comportamiento de una civilización excesivamente asentada en una visión antropocéntrica. Los desequilibrios introducidos en el funcionamiento del planeta y la creciente fragilidad y vulnerabilidad del orden social se retroalimentan en una espiral crítica (un sistema económico financiero insostenible por la polarización de la riqueza y la generación de enormes colectivos de personas excedentes para las que no parece haber sitio en la Tierra de los hombres nos está llevando a una situación de insostenibilidad social a causa de la injusticia mundial<sup>8</sup>; los efectos antrópicos sobre el planeta reflejados en la creciente y desigual huella ecológica que lleva a muchos ecosistemas al límite de su resiliencia, a un punto de no retorno; los riesgos asociados al calentamiento global). Salir de este círculo nos exige un cambio en la forma que tenemos de pensar nuestras relaciones con la naturaleza, con la vida, con la Tierra, con nuestros semejantes y con nosotros mismos. Los seres humanos participamos en la red de relaciones que unen todo lo vivo que el planeta alberga. Si contaminao, si derrocho energía, se verá afectada mi salud, mis posibilidades futuras de confort. El desarrollo sostenible implica proteger la vitalidad y la integridad de los ecosistemas y, al mismo tiempo, ser responsables (capaces de responder, de ofrecer respuestas) ante los imperativos éticos que nos interpelan por la suerte de los pobres, los desposeídos, los vulnerables. La idea de sostenibilidad puede parecer poca cosa ante la magnitud de la crisis sistémica que tenemos que afrontar. Pero en medio del naufragio es, posiblemente, nuestra mejor esperanza. Como lo fue el arca de Noé, la sostenibilidad puede convertirse en el nuevo marco que nos permita empezar de nuevo despertando a las responsabilidades con la vida, la humanidad y la Tierra. Quizá la noción que mejor exprese el nuevo paradigma de comportamiento que implica el desarrollo sostenible como

---

<sup>8</sup> La idea de humanidad excedente remite a los trabajos de Mike Davis (2014) sobre el urbanismo contemporáneo y el análisis de las ciudades miseria que rodean las urbes tradicionales. El excedente permanente de población que no puede incorporarse a ningún proceso productivo es una fracción importante —la ONU la calcula en unos 1000 millones de personas— de la población mundial para la que no parece haber otra salida posible que la supervivencia cotidiana en condiciones insostenibles.

horizonte de intervención y transformación del mundo, sea la del *cuidado*, el cuidar. El simple y esencial cuidado, una vez más, salvará la vida, protegerá la Tierra y nos hará sencillamente humanos (Boff, 2012).

Que el nuestro sea un tiempo que se recuerde por el despertar de una nueva reverencia ante la vida; por la firme resolución de alcanzar la sostenibilidad; por el aceleramiento en la lucha por la justicia y la paz y por la alegre celebración de la vida. (Carta de la Tierra, 2000)

#### **PREGUNTAS FINALES DE REFLEXIÓN**

- ¿Qué relación encuentra entre el medioambiente y la pobreza?, ¿cómo afecta a la población pobre del planeta el desigual acceso a los recursos naturales?
- ¿Qué representa la sostenibilidad para el individuo, para la persona?, ¿qué puede significar gozar de una existencia sostenible?

## BIBLIOGRAFÍA

- BOFF, L. (2012): *El cuidado necesario*, Madrid, Trotta.
- CMMAD (1987): «Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo» Nueva York: Naciones Unidas. Asamblea General, <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/42/427>
- COMISIÓN DE LA CARTA DE LA TIERRA (2000): «La Carta de la Tierra», [http://www.earthcharterinaction.org/invent/images/uploads/echarter\\_spanish.pdf](http://www.earthcharterinaction.org/invent/images/uploads/echarter_spanish.pdf)
- DAVIS, M. (2014): *Planeta de ciudades miseria*, Madrid, Akal.
- GROBER, U. (2007): *Deep roots. A conceptual history of «sustainable development»*, (Nachhaltigkeit) [discussion paper 2002/007] Berlin, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung.
- NACIONES UNIDAS (2000): «Declaración del milenio», [www.un.org/millennium/](http://www.un.org/millennium/)
- POLANYI, K. (2001): *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- PONTIFICAL ACADEMY OF SCIENCES (2011): *Fate of Mountains Glaciers in the Anthropocene*, <http://www.casinapioiv.va/content/dam/accademia/pdf/glaciers.pdf>
- RIST, G. (2002): *El desarrollo. Historia de una creencia occidental*, Madrid, Los libros de la Catarata-IUCM.
- TERTULLIANO: *De anima*, WASZINK, J. H. (1947): *Tertullianus, De anima. ed. with a commentary*, Ámsterdam, MEULENHOF, J. M. (ed. escaneada por Roger Pearse, Ipswich, 2003), [http://www.tertullian.org/latin/de\\_anima.htm](http://www.tertullian.org/latin/de_anima.htm)
- THIRD NOBEL LAUREATE SYMPOSIUM ON GLOBAL SUSTAINABILITY (2011): *El Memorando de Estocolmo. Inclinando la balanza hacia la sostenibilidad*, [http://globalsymposium2011.org/wp-content/uploads/2011/09/Final\\_sthlm\\_memo\\_ES.pdf](http://globalsymposium2011.org/wp-content/uploads/2011/09/Final_sthlm_memo_ES.pdf)



# **12. EL LIDERAZGO TRANSFORMACIONAL: EL CONOCIMIENTO CLAVE DEL CAMBIO SOCIAL**

María Luisa Sierra Huedo  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

## **1. INTRODUCCIÓN**

Existen múltiples teorías sobre el liderazgo pero en este capítulo nos vamos a centrar en un tipo específico de liderazgo, como es el liderazgo transformacional, aunque revisaremos diferentes tipos y teorías sobre liderazgo y los objetivos de las mismas. En momentos actuales es cierto que el buen liderazgo está en crisis, a pesar de ello y por esta misma razón es más que importante trabajar y estudiar el liderazgo.

Al escribir este capítulo no puedo más que recordar a un gran líder transformacional como fue Nelson Mandela, fallecido en diciembre de 2013, persona que más adelante analizaremos como ejemplo de un gran líder. Existen grandes ideas erróneas de lo que significa ser un buen líder. En este capítulo repasaremos las características de un buen líder. Una de las ideas fundamentales del liderazgo es que este promueve cambios; cambios organizativos, comunitarios, sociales, etc. De acuerdo a Malm (2008) promover cambios organizativos es una de las responsabilidades más importantes y difíciles del liderazgo. Aun así los líderes son la clave para cualquier cambio exitoso. El cambio, de acuerdo a Benis (2000), es el único elemento que se da de una forma constante en una organización. El trabajo de un líder es a la vez fascinante y un reto, es también un trabajo duro en el que la necesidad de un liderazgo colaborativo y transformacional es necesario constantemente (Sierra, 2013). De acuerdo a Malm (2008), los líderes efectivos son los que inician y promueven cambios organizativos e innovación. Las instituciones exitosas se sustentan gracias al cambio, pero existen algunos riesgos cuando se promueven cambios. Siempre que hay algo nuevo, existe un estado de confrontación con lo antiguo. El líder cree en el cambio que promueve, esto es llamado de diferentes formas por

diferentes autores: Bennis (2000) lo denomina «sueño» y Burns (1978), Bass (1990) y Fullan (2001) lo llaman «visión». Esta visión es clave cuando nos enfrentamos a demandas externas y resistencia alrededor.

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Cómo definiría el término cambio?
- Piense en alguna persona que conozca que es un buen líder, ¿qué características tiene? Haga una lista con al menos tres cualidades.
- ¿Cree que los líderes nacen o se hacen?, ¿por qué?

## 2. TEORÍAS DE LIDERAZGO

Northouse (2007) afirma que el liderazgo es un proceso y, como tal, lleva consigo una influencia y sucede en el contexto de un grupo de personas e implica plantearse y llegar a un mismo objetivo. Por otro lado Kotter (1990) define el liderazgo como un proceso que ayuda a dirigir y a movilizar a personas. El liderazgo solo puede suceder dentro de la existencia de un grupo. Existen diferentes teorías que entienden el liderazgo de formas diferentes. Las principales teorías son las siguientes:

TEORÍA	CARACTERÍSTICAS	AUTORES
Teoría de los rasgos del líder ( <i>trait approach</i> )	<ul style="list-style-type: none"> <li>• El liderazgo es un rasgo personal, innato.</li> <li>• Una persona puede ser un líder en una situación y no serlo en otra.</li> <li>• Es una de las primeras teorías sobre liderazgo.</li> <li>• Surge en el siglo XX.</li> <li>• ¿Un líder nace o se hace?</li> <li>• Rasgos de un líder: inteligencia, confianza, determinación, integridad y sociabilidad.</li> </ul>	Stodgill (1948, 1974) Mann (1959) Lord DeVader y Alliger (1986) Kirkpatrick y Locke (1991)
Teoría del comportamiento del líder ( <i>skills approach</i> )	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Se centra en las capacidades de los líderes.</li> <li>• Competencias que los líderes necesitan para realizar bien su trabajo.</li> <li>• Estas competencias son aprendidas y desarrolladas a lo largo de la vida para llegar a ser un líder efectivo.</li> <li>• Estas competencias son: resolución de conflictos y juicio social, y habilidades personales.</li> </ul>	Bass (1990) Robert Katz (1955) Mumford, Zaccaro, Harding, Jacobs y Fleishman (2000)

<p>Teoría situacional (situational approach)</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Una de las más reconocidas.</li> <li>• Se concentra en cómo un líder adapta su estilo de liderazgo a situaciones diferentes.</li> <li>• El liderazgo se compone de dimensiones directivas y de apoyo.</li> <li>• Esta teoría focaliza su atención en colocar a un líder en una situación y es su trabajo el que es evaluado como elemento clave de liderazgo.</li> <li>• Se requiere un líder muy flexible.</li> <li>• Dominó el pensamiento del liderazgo durante los años setenta y ochenta.</li> <li>• Le falta rigor empírico según investigadores.</li> </ul>	<p>Hersey y Blanchard (1969, 1977) Blanchard, Zigarmi y Nelson (1993) Blanchard, Zigarmi y Zigarmi (1985)</p>
<p>Teoría de contingencia (contingency theory)</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Se basa en unir el líder y la situación.</li> <li>• Dominada por tres variables: relación líder-miembro; estructura de la tarea a desarrollar; poder y posición.</li> <li>• Esta teoría es usada ampliamente en el mundo de la industria.</li> </ul>	<p>Fiedler (1964, 1967) Fiedler y Garcia (1987)</p>
<p>Teoría del liderazgo participativo (the leader-member exchange theory)</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Basada en la interacción entre líderes y subordinados.</li> <li>• Etapas de la relación: extraños; compañeros y finalmente colegas.</li> <li>• Puede usarse universalmente en negocios, organizaciones educativas y en ONG.</li> </ul>	<p>Graen y Uhl-Bien (1995) Liden, Wayne y Stitwell (1993)</p>
<p>Liderazgo emocional (path-goal theory)</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Basada en teorías motivacionales y de expectativas.</li> <li>• Se presupone que el trabajo realizado por los empleados mejorará si se sienten empoderados, si piensan que son capaces de hacer el trabajo bien y de que sus esfuerzos obtienen resultados positivos.</li> <li>• Esta teoría está basada en la retroalimentación positiva y motivación integrada con liderazgo.</li> <li>• Basada en los fundamentos de la inteligencia emocional.</li> </ul>	<p>Evans (1970) House (1971) House y Dessler (1974) House y Mitchell (1974)</p>
<p>Teoría del carisma del líder transformador (transformational leadership)</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Centrada en el líder como agente de cambio.</li> <li>• El líder promueve el compromiso del equipo en tiempos y/o circunstancias difíciles.</li> <li>• Apela a los valores humanistas más profundos.</li> <li>• El ser humano es capaz de promover cambios.</li> </ul>	<p>Bryman (1992) Bass y Riggio (2006) Lowe y Gardner (2001) Bass (1985, 1990) Nanus (1985) Kouzes y Posner (1987, 2002)</p>

Tabla 1. Principales teorías sobre liderazgo.

A pesar de las diferentes teorías sobre liderazgo (tabla 1), Bass (1991) cree que el liderazgo es universal y que, aunque hay diferentes contextos, el liderazgo se ha de centrar en la persona en sus características de liderazgo más que en determinantes situacionales. Bass (1991) ve que los componentes transformacionales son universales, por supuesto teniendo en cuenta las diferencias culturales y las diversas culturas organizativas. Si bien es cierto, que como veremos más adelante en este capítulo, existen ciertas características del buen liderazgo que son comunes en casi todas las culturas. Northouse (2007) afirma que la globalización ha creado una necesidad de comprender cómo las diferencias culturales afectan la actuación de los líderes.

### 3. DEFINICIÓN

En este capítulo y por su directa vinculación con el humanismo vamos a centrarnos en el liderazgo transformacional. Burns (1978: 20) define así el liderazgo transformacional: «cuando una o mas personas se unen a otras de forma que los líderes y los que los siguen se elevan unos a otros a niveles más altos de motivación y moralidad». Bass (1991) y Weese (1994) describen el liderazgo transformacional con las cuatro íes: estimulación intelectual, consideración individual, liderazgo inspiracional e influencia idealizada. Esta teoría de liderazgo se centra en la mejora de la actuación de los seguidores así como en ayudarles a desarrollarse lo máximo posible (Northouse, 2007).

### 4. LIDERAZGO TRANSFORMACIONAL

El liderazgo transformacional aspira a transformar a las personas ejerciendo una influencia excepcional, de forma que se comporten y actúen más allá de lo que se espera de ellas (Weese, 1994). Esta teoría de liderazgo se centra en mejorar la actuación y producción de los seguidores así como en ayudarles a desarrollarse lo máximo posible (Sierra, 2013; Northouse, 2007). Lleva implícita la necesidad de que el grupo adopte una causa ética común que es buena para todos (Kotter, 1994). Este tipo de liderazgo implica que los líderes que la siguen inspiran a los seguidores y al resto del grupo a comprometerse con una causa común que suele ser una visión o sueño conjunto. Este liderazgo es carismático y se focaliza en el proceso más que en la tarea, motiva el trabajo en equipo más que la competición y promueve

la participación en la resolución de problemas (Ramsden, 1998). Los líderes transformacionales empujan a sus seguidores a resolver problemas de una forma innovadora, desarrollando así las capacidades y habilidades de liderazgo de los seguidores, dándoles retos y el apoyo necesario para desarrollarse (Sierra, 2013; Kotter, 1994; Bass y Riggio, 2006). El líder transformacional es capaz de inspirar y promover un gran compromiso en sus seguidores haciéndoles partícipes de la visión del futuro del proyecto o de la organización. Este tipo de líderes promueven el bien común y hacen que sea importante para todos a pesar de los intereses personales. Es por esto que la visión y el carisma son conceptos fundamentales en esta teoría de liderazgo, y las estrategias son objetivos a largo plazo, con una ética, estándares altos, valores, emociones y elevados niveles de estimulaciones (Sierra, 2013; Burns, 1978). Weese (1994: 182) afirma: «Los líderes transformacionales promueven a sus seguidores a mirar más allá de sus propios intereses y centrarse en el dibujo más amplio». Los miembros del grupo o seguidores se preocupan por lo que es bueno para el grupo, la organización y la sociedad (Sierra, 2013).

El líder transformacional tiene por lo general unos valores internos e ideales fuertes, suele ser muy bueno motivando a sus seguidores y actuando por una causa común. Su mayor debilidad como teoría sería la falta de claridad conceptual, así como sus dimensiones no están muy claras (Northouse, 2007). Es importante aclarar que el liderazgo no es solo para las personas que están en puestos de alta responsabilidad. El liderazgo tiene lugar a todos los niveles y puede llevarse a cabo por cualquier persona.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Cómo definiría «liderazgo»?
- ¿Es capaz de nombrar al menos dos teorías sobre liderazgo?
- ¿Cómo definiría «liderazgo transformacional»?
- ¿Qué vinculación cree que existe entre el liderazgo transformacional y el humanismo?

## 5. CARACTERÍSTICAS DE UN BUEN LÍDER

Pero, ¿cuáles son las características de un buen líder? Si bien es cierto que no todos los líderes ni todos los estilos de liderazgo son positivos y buenos, puesto que existen líderes malos y negativos: todos podemos pensar en ejemplos claros de líderes negativos como fue Adolf Hitler. Pero por regla general los mejores líderes suelen ser los transformacionales, los líderes menos adecuados son pasivos y se suelen concentrar en acciones correctivas (Bass y Riggio, 2006). Muchos autores han investigado sobre las características de los líderes como Bennis, Burns, Bolman y Deal y Fullan. Cabe mencionar igualmente que existe una imagen equivocada de lo que es ser un buen líder. Por regla general se piensa que un buen líder es un héroe, un campeón con una gran visión capaz de resolver todos los problemas con información, y que es muy trabajador y da siempre soluciones. La imagen errónea de un buen líder está vinculada con aquella persona que crea políticas, en definitiva, un héroe individual (Bolman y Deal, 2001).

Un buen líder es aquel que tiene una visión o un sueño, como ya hemos comentado con anterioridad. Es importante diferenciar entre un líder y un administrador o *manager*, términos que se suelen confundir. Igualmente hay que diferenciar que desempeñar un puesto directivo no implica que seas un líder. La diferencia entre un líder y un *mánager* es que el segundo pregunta cómo y cuándo mientras que el líder pregunta qué y por qué (Bennis y Goldsmith, 1994; Bennis, 2000). Los líderes conquistan el contexto en el que están, mientras que los *mánager* administran, el líder innova y suele ser original, no copia (Bennis, 2000; Kotter, 1990). De acuerdo a Bolman y Deal (2001: 9): «El corazón del liderazgo se encuentra en el corazón de los líderes». Los líderes con alma llevan espíritu a su organización.

Los líderes tienen una visión global de los resultados que la organización ha de alcanzar. El *mánager* mantiene el *statu quo* mientras que el líder innova. Fundamentalmente el *mánager* se centra en los sistemas y estructuras, mientras que el líder se centra en la gente. El líder inspira confianza y no se aferra al control; el líder tiene una perspectiva a largo plazo, el *mánager* se fija en la línea en letra pequeña y en lo inmediato, y el líder tiene su mirada puesta en el horizonte; el *mánager* acepta el *statu quo*, el líder lo cuestiona y lo reta (Kotter, 1990). El *mánager* hace las cosas correctas mientras que el líder hace lo correcto (Bennis, 2000). De acuerdo a Northouse (2007), el estudio a nivel global llamado

GLOBE analizó no solo determinados valores culturales y su apreciación de acuerdo a grupos culturales por todo el mundo, sino también cómo las diferentes culturas ven y/o perciben los comportamientos de liderazgo en los otros (tabla 2).

<b>Comportamientos de liderazgo</b>	<b>Definición</b>	<b>Características</b>
Carismático/ liderazgo basado en valores	Refleja la habilidad de inspirar, motivar y espera grandes actuaciones y comportamientos en el equipo.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tener una visión.</li> <li>• Inspirar.</li> <li>• Sacrificarse por el grupo.</li> <li>• Ser de confianza.</li> <li>• Decisivo.</li> </ul>
Liderazgo orientado al equipo	Focaliza la fortaleza del trabajo en equipo y el objetivo común.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ser colaborativo.</li> <li>• Integrador.</li> <li>• Diplomático.</li> <li>• Administrativamente competente.</li> </ul>
Liderazgo participativo	Refleja el grado en que se implica a todo el equipo en la toma de decisiones.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ser participativo.</li> <li>• No ser autocrático.</li> </ul>
Liderazgo centrado en lo humano del equipo	Se centra en apoyar al equipo, ser considerado, compasivo y generoso.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Modestia.</li> <li>• Sensibilidad con la gente.</li> </ul>
Liderazgo autónomo	Liderazgo independiente e individualista.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Autónomo.</li> <li>• Único.</li> </ul>
Liderazgo autoprotector	Refleja comportamientos que aseguran la seguridad del líder y del grupo.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Centrado en uno mismo.</li> <li>• Consciente del estatus.</li> <li>• Induce al conflicto.</li> <li>• Procedimental.</li> <li>• Preocupado por mantener su puesto de trabajo.</li> </ul>

Tabla 2. Los seis comportamientos globales de liderazgo (Northouse, 2007).

Estas características son en mayor o menor medida alabadas y consideradas según diferentes culturas, lo que afirma que la cultura es una parte muy importante en los estilos de liderazgo — para más información sobre el resultado del estudio GLOBE y su vinculación con el liderazgo ver la obra de Northouse (2007)—. El estudio concluye que a pesar de estas diferencias se han detectado unos atributos de liderazgo adecuados universalmente, estos atributos son tanto positivos como negativos.

De confianza	Justo	Honesto
Con visión	Planifica con tiempo	Esperanzador
Positivo	Dinámico	Promueve la motivación/ dinamizador
Comparte confianza y la hace crecer en el equipo	Motivador	Se puede depender de él/ella
Inteligente	Decisivo	Buen negociador
Soluciona problemas y los afronta de forma positiva	Comunicativo	Informado
Buen administrador	Coordinador	Une al equipo
Orientado hacia la excelencia	Sabe trabajar en equipo	

Tabla 3. Atributos positivos de liderazgo de acuerdo a GLOBE (Northouse, 2007).

Solitario	Asocial	No cooperativo
Irritable	No explícito	Egocéntrico
Rudo	Dictatorial	

Tabla 4. Atributos no deseados de liderazgo de acuerdo a GLOBE (Northouse, 2007).

<p><b>PREGUNTAS DE REFLEXIÓN</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• ¿Cuáles son las características de un buen líder?</li> <li>• ¿Cuáles son los presupuestos del liderazgo?</li> <li>• ¿Cuáles son las diferencias entre un líder y un mánager?</li> </ul>
---

### EJEMPLO 1

*El caso de Nelson Mandela es conocido seguramente por casi todos. Mandela (1918-2013) nace en una aldea de Sudáfrica, como él muy bien explicaba, fue educado como un perfecto gentleman inglés negro, refiriéndose a cómo el imperio británico imponía su tipo de educación a sus colonias. En sus 95 años de vida Nelson Mandela fue evolucionando hasta convertirse en un gran líder transformacional. Nació y se crió bajo uno de los regímenes más duros y segregacionistas con los hombres/mujeres negros que jamás haya existido: el llamado apartheid, que literalmente significa separación, apartados. El apartheid fue un régimen brutal, discriminatorio y vejatorio. Mandela estudió Derecho y ejerciendo la abogacía comenzó a implicarse en política, ya que solía llevar casos de torturas y encarcelamientos de compatriotas negros. Ahí comenzó su trabajo de liberación en cubierto y formó el primer partido negro en la clandestinidad en los años sesenta que lo llevó a la cárcel de Robbeneiland para cumplir cadena perpetua de trabajos forzados (agosto de 1962). Mandela quería que Sudáfrica, el país más rico de África, fuese gobernada por africanos y no por una minoría blanca impuesta. Él siempre pidió una sociedad democrática en la que TODOS pudiesen vivir juntos con los mismos derechos y deberes y con las mismas oportunidades. Este fue su sueño, su visión. En sus 27 años en la cárcel siguió una estrategia de negociación con el gobierno del apartheid, siempre persiguiendo su sueño, aprendió el afrikáner (idioma de los blancos sudafricanos) y los observó de cerca. De ahí uno de sus consejos sobre sus claves de liderazgo en una entrevista para Time: «Mantente siempre cerca de tus enemigos».*

*Su inspiración durante esa época tan dura de su vida (su mujer fue encarcelada en aislamiento durante diecisiete meses, su mujer e hijas fueron expulsadas de su hogar y obligadas a vivir en un barrio de chabolas) fue un poema victoriano titulado Invictus de William Ernest Henley, escrito en 1875, que dice así:*

*Más allá de la noche que me cubre  
negra como el abismo insondable,  
doy gracias a los dioses que pudieran existir  
por mi alma invicta.*

*En las azarosas garras de las circunstancias  
nunca me he lamentado ni he pestañado.  
Sometido a los golpes del destino  
mi cabeza está ensangrentada, pero erguida.*

*Más allá de este lugar de cólera y lágrimas  
donde yace el Horror de la Sombra,  
la amenaza de los años  
me encuentra, y me encontrará, sin miedo.  
No importa cuán estrecho sea el portal,  
cuán cargada de castigos la sentencia,  
soy el amo de mi destino:  
soy el capitán de mi alma.*

*En 1990 salió de la cárcel y Mandela negoció con el presidente Willem de Klerk la convocatoria de elecciones en el país. En esas elecciones (1994) Nelson Mandela fue elegido presidente de Sudáfrica. Recordar que fue el primer presidente negro del país y que fue la primera vez en que la población negra sudafricana pudo votar en unas elecciones. Su labor fundamental en sus años de presidente fue evitar, a pesar del alto riesgo, una guerra civil y ser un presidente para TODOS los sudafricanos, blancos y negros; y formar lo que se llegó a llamar the rainbow nation [la nación del arcoíris]. Él tuvo muy claro desde el principio que si quería conseguir su sueño, tendría que ganarse a la minoría blanca del país y que no podía discriminarlos, como ellos habían hecho durante el apartheid. Esto junto con su visita en 1992 a los Juegos Olímpicos de Barcelona, a los cuales fue invitado antes de llegar a ser presidente, le hicieron reflexionar sobre la importancia del deporte y en cómo unen los partidos internacionales a una nación. Fue en ese momento cuando aprovechó la oportunidad de la celebración del Mundial de Rugby que se celebraba en Sudáfrica (1995) para intentar unir al equipo tradicionalmente de los afrikáners a los negros, siendo este evento un gran triunfo, del cual Mandela salió exitoso. En 1999 Mandela dejó la presidencia del país y se retiró, algo que no es muy normal en casi ninguna democracia, sin haberse enriquecido y habiendo levantado una estructura democrática inclusiva. Si bien es cierto que los problemas de pobreza y del VIH son muy importantes en el país y que continúan siéndolo, no se puede negar que el legado de Mandela y su carisma son únicos y dignos de mención y de análisis en esta asignatura. Mandela será recordado por su valentía, persistencia y dignidad y como el hombre que hizo de Sudáfrica una nación libre y democrática, no siendo un guerrillero sino con la negociación, paciencia, diálogo, perseverancia y teniendo en cuenta a todo el mundo. Nelson Mandela es reconocido por muchos como una de las figuras más importantes del siglo XX en la lucha por la igualdad y por la libertad.*

Los ejemplos de Mandela y de Aung San Suu Kyi nos ayudan a poder describir las características de un buen líder, e igualmente nos muestran que hay grandes sacrificios que al superarlos te hacen resiliente y una persona más fuerte y más humana. Liderar debe salir de dentro de tu corazón, alma, emociones y sentimientos. La integridad está enraizada y/o basada en la fe, el espíritu y el alma, y se encuentra en los mejores líderes (Bolman y Deal, 2001). Es esa integridad la que a veces nos hace no poder comprender cómo estos grandes líderes toman ciertas decisiones en vez de otras. Tanto Mandela como Suu Kyi tuvieron la oportunidad de dejar su encarcelamiento con la condición de que de abandonasen sus respectivos países. Ninguno de los dos aceptó esas condiciones, a pesar de saber que a nivel personal y familiar no iban a ser comprendidos y que los suyos saldrían perdiendo. Pero ellos sabían que el abandono de su causa perjudicaba a la gran mayoría de su pueblo, y pensaron en el bien común, no en su propio beneficio y comodidad.

Bolman y Deal (2001) afirman que el liderazgo es una relación basada en la comunidad. Los líderes agrupan los valores y creencias más apreciadas y valoradas de sus grupos. La habilidad de liderar viene de los que te rodean, del trabajo en equipo.

## EJEMPLO 2

*Analicemos el caso de Aung San Suu Kyi, líder birmana que tras veinte años de prisión domiciliaria en su casa en la capital de Birmania, Yangoon, se ha podido presentar a unas elecciones generales en las que ha ganado varios escaños. Aung San Suu Kyi es considerada por muchos como la Mandela asiática. Casada con un profesor de universidad británico y con dos hijos, vivía en Oxford cuando su madre sufrió un ictus y ante esta situación tuvo que volver a Birmania. El país en ese momento vivía gobernado bajo la férrea dictadura de una junta militar. Suu es hija de un militar, héroe nacional birmano, que negoció la independencia del país siendo colonia británica. Estando cuidando a su madre las revueltas estudiantiles se incrementaron y pidieron a Suu que los liderara. Por fin se decidió y después de recorrer el país hablando de los valores democráticos (ya que la junta militar había convocado elecciones) arrasó en las mismas, aunque estas fueron consideradas no válidas por el Gobierno y como consecuencia Suu fue llevada a prisión. Tras unos años en la cárcel le concedieron la prisión domiciliaria y tras veinte años en prisión y tras haber recibido el premio Nobel de la Paz y por presiones internacionales,*

*fue puesta en libertad. Durante estos veinte años, su madre murió y su marido e hijos no pudieron visitarla. Su esposo, tras enfermar de cáncer, murió en Oxford, Inglaterra. La junta le propuso a Suu que podía salir del país, pero eso significaba que no podía volver a entrar, abandonando así al pueblo birmano a su suerte. Los que la conocen, afirman que Aung San Suu Kyi es una mujer aunque de aspecto frágil, muy fuerte, valiente, de grandes convicciones y que tiene un sueño y es la libertad de su pueblo. Destaca por su gran humanidad y delicadeza pero firme en sus intenciones.*

Los dos grandes ejemplos aquí descritos muestran gran parte de las características de los líderes: «Liderar es dar. El liderazgo es una ética, un regalo de uno mismo a una causa común, es una llamada» (Bolman y Deal, 2001: 106). Tanto Mandela como Suu Kyi reconocen la importancia del trabajo en equipo y la importancia de los «regalos», ya que todo lo nombrado funciona cuando es dado libremente y aceptado de la misma manera. «La confianza en las personas para resolver problemas genera altos niveles de motivación y mejores soluciones» (Bolman y Deal, 2001: 111).

La responsabilidad de un líder es crear condiciones que promuevan autoría. Las personas necesitan saber que su trabajo es apreciado e importante. La importancia del significado y de las historias compartidas, el significado tiene dos dimensiones: la interna: sentimiento de unidad y cohesión; y la externa: sentimiento de orgullo asociado con que se contribuye a algo de valor para la sociedad en general, no para uno, ni para un grupo pequeño.

## 6. CONCLUSIÓN

El buen liderazgo está en crisis, oímos esto de forma constante mirando hacia roles o modelos que no nos gustan y que no queremos ni imitar ni seguir pero, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de buen liderazgo? ¿En un liderazgo transformacional que piensa en la gente, comparta su visión o su sueño y tenga la capacidad de mirar al horizonte teniendo una visión global? Sí que es cierto que hoy más que nunca necesitamos un liderazgo global, necesitamos líderes bien formados que innoven y que comuniquen ese sueño que nos saque de este aletargamiento. Si bien es cierto que los ejemplos que hemos utilizado en este capítulo nos muestran que hay buenos líderes en el mundo, quizá sean escasos y quizá los

busquemos en los altos puestos directivos, en vez de en el grupo en el que estamos y en nuestras comunidades. Desgraciadamente existen muchos mánager que hacen lo que el *statu quo* establece y pocos líderes que cuestionan y preguntan por qué. Es por esto que un capítulo sobre liderazgo transformacional era absolutamente necesario al hablar sobre humanismo cívico. Los líderes en parte nacen pero la mayoría, como dicen diferentes autores, se hacen y se educan, el carisma se transmite y se pasa de un líder a otro que comienza a dar sus primeros pasos. Tomemos así la antorcha que se nos pasa y no eludamos nuestra responsabilidad como ciudadanos críticos y responsables. Seamos valientes, persigamos un sueño, seamos íntegros y pensemos en el grupo agradeciendo su apoyo y su autoría en nuestra labor. Desde aquí os invito a que seáis valientes líderes transformacionales en vuestra vida, para que en unos años se pueda afirmar que el buen liderazgo ya no está en crisis.

#### **PREGUNTAS FINALES DE REFLEXIÓN**

- ¿Cree que un buen líder nace o se hace?
- ¿Cree que un buen líder tiene características culturalmente universales?,
  - ¿por qué sí o por qué no?
- Haga una pequeña lista de personas que piense que son líderes transformacionales.
- Le recomiendo que vea la película *Invictus* dirigida por Clint Eastwood sobre Nelson Mandela y que, tras ello, haga una lista de las características de liderazgo que muestra el personaje de Mandela en la película.

## BIBLIOGRAFÍA

- BASS, B. M. y RIGGIO, R. E. (2006): *Transformational leadership*, Mahwah, NJ, Lawrence Erlbaum Associates.
- BENNIS, W. (2000): *Managing the dream: Reflections on leadership and change*, Cambridge, MA, Perseus Publishing.
- BENNIS, W. G. y MISCHÉ, M. (1995): *The 21st century organization: Reinventing through reengineering*, Pfeiffer.
- BENNIS, W. y GOLDSMITH, J. (1994): *Learning to lead: A workbook on becoming a leader*, Reading, MA, Addison-Wesley Publishing Company.
- BOLMAN, L. G. y DEAL, T. E. (2001): *Leading with soul: An uncommon journey of Spirit*, San Francisco, Jossey-Bass.
- BURNS, J. M. (1978): *Leadership*, Nueva York, Harper & Row Publishers.
- FULLAN, M. (2001): *Leading in a culture of change*, San Francisco, Jossey-Bass.
- (2008): *The six secrets of change: What the best leaders do to help their organizations survive and thrive*, San Francisco, Jossey-Bass.
- FULLAN, M. y SCOTT, G. (2009): *Turnaround leadership for higher education*, San Francisco, CA, Jossey-Bass.
- KOTTER, J. P. (1990): *A force for change*, Nueva York, The Free Press.
- (1995): «Leading change: Why transformation efforts fail», *Harvard Business review*, n.º 73 (2), pp. 59-67.
- (1996): *Leading change*, Boston, MA, Harvard Business Review Press.
- (2007): «Leading change: Why transformation efforts fail», *Harvard Business Review*, January, pp. 96-103.
- (2008): *A sense of urgency*, Boston, MA, Harvard Business School Publishing.
- MALM, J. R. (2008): «Six community college presidents: Organizational pressures, change processes and approaches to leadership», *Community College Journal of Research and Practice*, n.º 32, pp. 614-628.
- MAKINO, M., YAMADA, O. y FRY, G. W. (2005): *Education and entrepreneurship in the Asia-Pacific region: Diverse perspectives and methods*, Japan Entrepreneurs Association.
- MESTENHAUSER, J. A. y ELLINGBOE, B. J. (2005): «Leadership knowledge and international education», *International Educator*, n.º 14 (6), pp. 36-43.
- NORTHOUSE, P. (2007): *Leadership: Theory and practice*, Thousand Oaks: SAGE.
- RAMSDEN, P. (1998): *Learning to teach in higher education*, Londres, Routledge.
- SIERRA, M. L. (2013): *Becoming Global Without Leaving Home: Internationalization at Home, a Case Study of San Forge a Spanish Private University* (tesis doctoral, Universidad de Minnesota).
- WEESE, W. J. (1994): «A leadership discussion with Dr. Bernard Bass», *Journal of Sport Management*, n.º 8, pp. 179-189.

# **13. JUSTICIA SOCIAL: UNA SOCIEDAD MEJOR ES POSIBLE**

María Luisa Sierra Huedo  
Instituto Humanismo y Sociedad  
Universidad San Jorge

## **1. INTRODUCCIÓN**

En este capítulo vamos a unir todo lo tratado, reflexionado y discutido hasta ahora. Analizaremos qué debemos hacer con el conocimiento adquirido y revisaremos en detalle ejemplos de personas que han utilizado su conocimiento y lo han puesto al servicio de los demás. Igualmente veremos en qué consiste la innovación, la creatividad y el cambio. Una de estas personas de la que ya hemos hablado en el capítulo anterior es Nelson Mandela, fallecido en diciembre de 2013, es por eso por lo que quiero manifestar mi más sincera admiración a su persona y a su labor como agente de cambio que fue.

Desde aquí mi tributo y admiración a su labor, y en referencia tanto a los temas anteriores vistos en este libro como son la ciudadanía global activa, los derechos humanos, la interculturalidad. Creo que su contribución al mundo en tantos y tantos aspectos merece este pequeño espacio o llamémosle «altar» (como dirían y harían los mexicanos cuando celebran su Día de los Muertos). Me gustaría resaltar dos citas ineludibles de Mandela: «Son los cambios que hemos provocado en las vidas de los demás lo que determina el significado de la nuestra» y «La educación es el arma más poderosa que puedes usar para cambiar el mundo».

Seamos pues responsables con la educación que hemos recibido y/o estamos recibiendo y démosle la importancia y centralidad a nuestras vidas que merece, será así y solo así cómo seremos capaces de ver la injusticia social que nos rodea y cómo nosotros somos privilegiados con unas responsabilidades hacia nuestra comunidad y entornos que no podemos eludir, ni mirar hacia otro lado como si no fuese con nosotros. Va con nosotros y mucho, y es nuestra obligación moral como seres humanos educados la que nos convierte en agentes de cambio para que todos aquellos que no han podido, por no tener posibilidades de cualquier tipo, materiales o intelectuales, puedan acceder a una vida digna con todos los derechos fundamentales innatos que como seres humanos que son les corresponden. Es esta obligación, que al haber accedido a un derecho fundamental como es la educación, nos requiere o reclama unas obligaciones; y tal y como Nussbaum explica no

solo con nuestros conciudadanos más cercanos sino con toda la humanidad, ya que estamos interconectados y muy unidos y lo que afecta a personas en Marruecos nos afecta igualmente. En eso consiste el fundamento del cultivo de la humanidad, en lo que nos une y por lo tanto nos hace partícipes y responsables. Tomemos el ejemplo de Peter Benenson, fundador de Amnistía Internacional, la organización no gubernamental más grande que trabaja en el respeto de los derechos humanos y con los prisioneros de conciencia.

### PREGUNTAS DE REFLEXIÓN

- ¿Cómo puede intentar mejorar su entorno?
- ¿Cómo cree que puede hacerlo más humano?

### EJEMPLO 1

*Analicemos el caso del fundador de Amnistía Internacional, Peter Benenson, de cómo surgió la idea de fundar una asociación que defendiese los derechos humanos a nivel global y que no estuviese vinculada ni a ningún Gobierno ni a ningún partido político.*

*Un día de 1960 Peter Benenson iba en tren a trabajar a Londres, como todos los días, cuando leyendo el periódico se fijó en una noticia que hablaba de cómo dos estudiantes universitarios portugueses en un restaurante de Lisboa, habían sido sentenciados a siete años de prisión por brindar por la libertad. Para Benenson era un ejemplo de una exacerbada represión de un Gobierno, a la cual él siempre se había opuesto. Así fue cómo comenzó a investigar para ver qué se podía hacer no solo para este caso de los estudiantes portugueses, sino para gente del todo el mundo encarcelada injustamente. Al principio consideró manifestarse frente a la embajada de Portugal en Londres pero pensó que esa actitud sería fácilmente ignorada. En vez de eso, desarrolló la idea de una campaña internacional que durase un año, y que tuviese como objetivo liberar a todos los presos políticos del mundo. Enseguida tuvo colegas y amigos que apoyaban la idea y sacaron la campaña «Appeal for Amnesty, 1961». Publicitaron la campaña en un extenso artículo en el London Observer y un reportaje en Le Monde, seguido de una conferencia de prensa en Londres. El objetivo fue y sigue siendo concentrarse y llamar la atención sobre los prisioneros de conciencia seleccionados de forma imparcial alrededor del mundo y dar información a otros grupos que luchan por la libertad de opinión y religiosa. Su forma de trabajo es que las personas les escriban para pedirles ayuda e información. En 1962 los primeros organizadores establecen una organización*

*permanente que se llamó Amnistía Internacional (Crosby, 1999). El resto es una historia más que conocida, sobre los grandes logros obtenidos y las campañas excelentes que realizan, entre las que se encuentran la liberación de Aung San Suu Kyi, entre otras muchas. Si estáis interesados, os recomiendo que busquéis en YouTube sus campañas publicitarias y os metáis en su página web para obtener más información sobre su trabajo actual. La sede central sigue en Londres y dedican muchos de sus recursos a una documentación y trabajo de investigación exhaustivo, factor que fortalece sus campañas y va muy ligado a su éxito.*

Si analizamos el caso de Peter Benenson cualquier persona con una mínima sensibilidad y estudios de Derecho podría haber creado Amnistía Internacional o alguna organización similar. La pregunta sería, ¿qué diferencia posee Benenson que no tienen otras personas? Esto es lo que se plantea Crosby (1999) y Nussbaum (2005) cuando hablan de liderazgo y ciudadanía global, a lo que yo añadiría ciudadanía global activa con un pensamiento crítico que conecta unas realidades con otras y encuentra similitudes y se plantea, con una forma de curiosidad sana, por qué sucede así y de igual manera en otro lugar, etc. En diciembre de 2013 leí un tuit de una de mis periodistas favoritas, Christiane Amanpour de CNN, que lo titulaba: «Tres líderes que tienen en común Sudáfrica». Mi curiosidad me llevó a leer el link, en el cual explicaba un dato muy curioso: cómo Gandhi, Churchill y Mandela estaban conectados por su experiencia en Sudáfrica. Para Gandhi fue el despertar de su conciencia, al ver no solo el *apartheid*, sino la segregación sufrida por los indios en ese país, lo que le hizo plantearse qué quería hacer en su vida para ayudar a otros y fue el comienzo de su filosofía de resistencia pacífica; un joven Churchill fue hecho prisionero por los Boers, cuando comenzó su carrera política; y finalmente la vida de Mandela, que ya hemos visto en el capítulo anterior. ¿Qué tendría Sudáfrica y su realidad para cambiar la perspectiva de tres personas tan importantes? Este es solo un ejemplo de tantas y tantas historias.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- ¿Es consciente de las injusticias sociales que le rodean?
- ¿Es capaz de entrelazar las raíces de dichas injusticias y sus conexiones con otros temas?
- ¿Cómo practica su pensamiento crítico y conectado?

## 2. DEFINICIÓN DE JUSTICIA SOCIAL

Pensemos por un momento que la injusticia social y las desigualdades no son ni naturales ni suceden porque sí. Han sido creadas por el hombre y son mantenidas por los seres humanos. Es por eso que nuestra obligación primera es ser conscientes de cuales son esas injusticias sociales las que hacen que exista el hambre en el mundo y que mucha gente viva en condiciones de vida infrahumanas. Si conseguimos ser conscientes de eso, habremos dado el primer paso al, como denominó la premio Nobel de la Paz Rigoberta Menchú, «nacimiento de nuestra conciencia». El siguiente paso, en nuestra comprensión de lo que es la justicia social, es ser capaces de conectar una situación con otras que suceden en otros lugares y que pueden estar conectadas, y el porqué de esas situaciones. De esta forma fomentamos el pensamiento crítico y conectado al igual que nos damos cuenta de que todo está conectado y que nos afecta de una manera u otra, aunque en un principio no nos demos cuenta. Si vivimos encerrados en nuestro pequeño mundo y viajamos por la vida como si fuésemos en un túnel de forma constante, no vemos lo que sucede alrededor, ni somos capaces de relacionar ni de pensar críticamente como ciudadanos responsables. Esta forma de vida limita y es reduccionista, lo que merma no solo nuestra curiosidad, sino también nuestro desarrollo holístico como personas.

Pero, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de «justicia social»? De acuerdo a Sen (1999: 15):

Vivimos en un mundo de una opulencia sin precedentes, difícil incluso de imaginar hace cien o doscientos años. Pero no solo se han registrado notables cambios en el terreno económico. Durante el siglo XX se ha consolidado el sistema de gobierno democrático y participativo como modelo superior de organización política. Actualmente, los conceptos de derechos humanos y de libertad política forman parte en gran medida de la retórica imperante. Vivimos, por término medio, mucho más que antes. Hoy en día, las diferentes regiones del mundo también mantienen más lazos que nunca, no solo en el campo del comercio y de las comunicaciones, sino también en el de las ideas y los ideales interactivos. Y, sin embargo, también vivimos en un mundo de notables privaciones, miseria y opresión. Hay muchos problemas nuevos y viejos, y entre ellos se encuentran la persistencia de la pobreza y muchas necesidades básicas insatisfechas, las hambrunas y el problema del hambre, la violación de las libertades políticas elementales, así como de libertades básicas, la falta general de atención a los intereses y a la agencia de las mujeres y el empeoramiento de las amenazas que se ciernen sobre nuestro medioambiente

y sobre el mantenimiento de nuestra vida económica y social. Muchas de estas privaciones pueden observarse, de una u otra forma, tanto en los países ricos como en los pobres.

Esta cita tan clarificadora de Sen (1999) pone marco al lienzo que desde esta asignatura hemos querido pintar contigo, la pintura de la realidad social globalizada multicultural, cambiante. Esta realidad que es tan dispar y en la que la brecha entre ricos y pobres cada vez más se hace más ancha. Es por ello que todos los dilemas y problemas aquí planteados durante toda esta asignatura merecen no solo la reflexión que hemos pretendido, sino un trabajo por parte de las nuevas generaciones que ayude a la superación de estos problemas y dilemas. Como afirma Sen (1999: 16), «Existe una estrecha complementariedad entre la agencia individual y las instituciones sociales [...]. Para resolver los problemas a los que nos enfrentamos, hemos de concebir la libertad individual como un compromiso social». Son los individuos los que son concebidos como agentes de cambio, pero unos agentes activos que promueven el cambio y no como agentes pasivos que solo son receptores de prestaciones.

Nussbaum define su concepto de justicia social como el respeto por la dignidad humana que es la que en definitiva «obliga» a que los ciudadanos «estén situados por encima de un umbral mínimo y amplio (y específico) de capacidad en todas y cada una de las diez áreas. (Al hablar de ciudadanos y ciudadanas no pretendo negar los diversos derechos de los que también deben gozar los extranjeros residentes en situación legal o ilegal)» (2012: 56). Cuando Nussbaum (2012) habla sobre la capacidad se refiere a su enfoque de las capacidades, basado en diez categorías que según la filósofa norteamericana son la base para el desarrollo de los seres humanos, un enfoque de las capacidades basado en las diversas áreas de la vida humana en las que las personas viven, se mueven y actúan. La autora enfoca la definición del término «justicia social» usando este enfoque de las capacidades, respondiendo así a la pregunta: «¿Qué se necesita para que una vida esté a la altura de la dignidad humana?» (Nussbaum, 2012: 53) (tabla 1). En teoría y de acuerdo a la conceptualización de democracia, libertad y gobierno, son los gobiernos los que tienen la tarea central de hacer que las personas sean capaces de llevar una vida digna y próspera por encima de unos mínimos exigibles. De acuerdo a este generalizado y compartido concepto de lo que es y de lo que debe hacer un gobierno, «podemos deducir que un orden político aceptable está obligado a procurar a todos los ciudadanos y ciudadanas un nivel umbral de las siguientes capacidades centrales» (Nussbaum, 2012: 53).

CAPACIDAD CENTRAL	DEFINICIÓN	CARACTERÍSTICAS
<b>Vida</b>	Vivir una vida humana de duración normal.	No perder la vida prematuramente o antes y que la vida no sea tan reducida y limitada que sienta que no merece la pena vivirla.
<b>Salud física</b>	Mantener buena salud.	Buena salud reproductiva, recibir alimentación adecuada y disponer de un lugar adecuado y digno para vivir.
<b>Integridad física</b>	Poder desplazarse libremente.	Tener protección de los ataques violentos, incluyendo agresiones sexuales y violencia doméstica; tener oportunidades de elección hacia nuestra salud íntegra.
<b>Sentidos, imaginación y pensamiento</b>	«Poder utilizar los sentidos, la imaginación, el pensamiento y el razonamiento, y hacerlo de un modo “verdaderamente humano”».	Recibir una educación adecuada, ser una persona formada y cultivada. Usar la imaginación y la experimentación y la producción de obras y actos religiosos, literarios, musicales de elección. Libertad de expresión, política, artística y religiosa. Poder disfrutar de situaciones placenteras y evitar el dolor que no es beneficioso.
<b>Emociones</b>	Poder sentir apego por cosas y personas; corresponder amando a los que nos aman y se preocupan por nosotros; sentir duelo cuando esas personas desaparecen. Amar, apenarse, sentir añoranza y gratitud.	Desarrollo emocional sin malograrse, ya sea por miedo o por ansiedad. Defender la faceta de asociación humana que favorece ese desarrollo emocional.
<b>Razón práctica</b>	Reflexión crítica de la propia vida. Poder formarse una concepción del bien.	Protección de la libertad de conciencia. Protección de la libertad religiosa y su observancia.
<b>Afiliación</b>	Poder sentir aprecio por los demás, afiliarse socialmente. Empatía. Sentir respeto por nosotros mismos y no humillación.	Poder vivir con y para los demás. Mostrar interés por otros seres humanos. Disponer de las bases sociales necesarias para desarrollarnos como personas.
<b>Otras especies</b>	Poder respetar a los animales, plantas y el mundo natural.	Poder sentir que eres un elemento más del mundo en el que vivimos.
<b>Juego</b>	Poder jugar, reír y disfrutar del tiempo libre	Disfrutar de actividades recreativas.
<b>Control sobre el propio entorno</b>	Político: poder participar en las decisiones políticas que gobiernan nuestras vidas. Material: tener derechos de propiedad y acceso a propiedades. Derecho de igualdad en la búsqueda de trabajo.	Poder ser iguales ante la ley tanto de acceso a la propiedad como laboral.

Tabla 1. Las diez capacidades centrales de acuerdo al enfoque de capacidades de Nussbaum.

Es en este marco de capacidades en las que la dignidad y el desarrollo humano se centran, lo que enmarca en definitiva la justicia social.

Este año se ha celebrado el 50 aniversario de la marcha a Washington a favor de los derechos civiles. Fue en esa marcha cuando el Dr. Martin Luther King pronunció el conocido discurso «*I have a dream*». Los derechos civiles están muy vinculados a la justicia social, y este aniversario nos pone en perspectiva de que no hace tanto tiempo un país occidental apoyaba el segregacionismo. Es por esto que la justicia social se centra en los siguientes temas: raza, diversidad, marginalización, género y espiritualidad (Dantley y Tillman, 2010). De acuerdo al marco teórico de Starratt (1994), la educación sobre liderazgo, justicia, cuidado y crítica se combinan para formar una respuesta humana y ética a las situaciones y ambientes injustos y poco éticos.

Si bien es cierto que el término «justicia social» está directamente relacionado con dignidad humana y desarrollo, es en sí un concepto complejo de definir por la amplitud de áreas que abarca, es por esto que teniendo en cuenta el rol de la educación, se ha intentado que el enfoque de capacidades de Nussbaum junto con el contexto de Sen nos haya servido para reflexionar sobre cómo detectar la injusticia y en qué áreas se puede dar y se debe trabajar. El liderazgo transformacional, que hemos visto en un capítulo anterior, así como los derechos humanos, la interculturalidad y el medio ambiente, está directamente relacionado con la justicia social. De un líder transformacional se espera que reaccione de una forma activa frente a las injusticias sociales, sean estas las que sean y se den allí donde sea. El posicionamiento ante dichas injusticias nos dignifica y no cabe la menor duda de que nos hace más humanos.

## EJEMPLO 2

*Analicemos el caso de Pilar Mateo, química valenciana, que investigando sobre una pintura especial para quirófanos se puso en contacto con ella el Dr. Cleto Cáceres, un médico boliviano que entonces estaba en Valencia. El Dr. Cáceres trabaja en el Chaco boliviano y su mayor preocupación era y es el mal de Chagas, causado por un insecto que anida en las casas más humildes y pica por la noche. Cuando lo hace, las llamadas vinchucas inyectan huevos que acaban gangrenando los órganos y al cabo de un tiempo los afectados mueren con síntomas similares a la muerte súbita. Pilar Mateo había descubierto una pintura que podía acabar con estos y otros parásitos, y estaba a punto de vender su patente en Argentina,*

*cuando el Dr. Cáceres le pidió que por favor le ayudara a él y a su pueblo, ya que su pueblo estaba muriendo. Según las declaraciones de la Dra. Mateo fue esto último lo que le llamó la atención y la conmovió. El mal de Chagas se cobra la vida de 20.000 personas al año. La pintura que la Dra. Mateo crea es Inesfly, pintura insecticida que interrumpe el ciclo biológico de los insectos y no les permite desarrollarse. Posteriormente, fue a visitar el Chaco boliviano y se produjo un cambio radical en su carrera científica.*

*En la actualidad dirige varios proyectos internacionales para la erradicación del mal de Chagas y de la malaria. Además trabaja con el Movimiento de Mujeres Indígenas del Mundo (MoMIM), una organización de mujeres indígenas bolivianas, que trabaja en proyectos educativos de género. Según Pilar Mateo, en una declaración a una revista, «Siempre me han interesado los problemas que afectan a las mujeres, las más pobres entre las pobres» (YoDona, 2010: 29).*

### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- Piense en los ejemplos descritos en este capítulo, ¿qué tienen en común Peter Benenson y Pilar Mateo?
- Si lo relacionamos con el capítulo sobre el liderazgo transformacional, ¿diría que tienen características de líderes?, ¿cuáles?

### **EJEMPLO 3**

*Tomemos como ejemplo el caso de Robert Swan y su misión de preservar la Antártica y la energía renovable. El británico Swan nació en Durham, Inglaterra, y estudió Historia Antigua. De acuerdo a muchos su misión es imposible de realizar, pero para él es una aventura más. Tuvo el placer de escuchar a Swan en una conferencia internacional en Madrid, donde explicó cómo había llegado a tener ese sueño y cómo quería educar a los más jóvenes para preservar los polos como maravilla de la naturaleza. Swan es un explorador polar, un líder medioambiental y el primer hombre en caminar y cruzar el Polo Norte y el Polo Sur. Robert Swan ha viajado alrededor del mundo y ha recibido la condecoración del Imperio británico por parte de la reina Isabel II. Al realizar estas hazañas se dio cuenta de*

*que para preservar los polos era absolutamente necesario educar a los más jóvenes en buenas prácticas medioambientales y en cómo se puede ayudar a que el medioambiente y el planeta no se deteriore más. De acuerdo a sus palabras, «Tenemos una emergencia en nuestras manos. Es el momento de que las universidades se centren en esto y en que muestren algo de liderazgo» (Swan, 2010: 14).*

*El ejemplo de Robert Swan es un ejemplo de tesón y de proyección de futuro, del mismo modo que de aprendizaje experimental: hacer, ver y reaccionar para mejorar una situación. Es el tesón, la perseverancia, lo que caracteriza a personas denominadas en la literatura como «innovadores sociales». Estos innovadores sociales son en su mayoría los grandes desconocidos de las grandes ideas que han cambiado nuestra realidad social actual.*

### 3. INNOVACIÓN

Pero, ¿de dónde surgen las ideas de nuevos proyectos? De acuerdo a Everett Rogers en su libro *Diffusion of Innovations* (2003), el proceso de innovación-decisión es el proceso en el que un individuo o la unidad de toma de decisiones (equipo directivo o de trabajo) pasa de obtener un conocimiento inicial sobre una idea innovadora, a formar una actitud hacia esa innovación, tomando la decisión de adoptar o rechazar la implementación de esa idea. La creatividad e innovación es un proceso más complejo de lo que parece y, como cualquier proceso, tiene unas fases que en general se componen de decisiones y de acciones a lo largo de un periodo de tiempo en el cual la persona o el grupo decide o no implementar esa innovación. La perspectiva que este marco conceptual nos presenta es muy interesante porque nos hace ver claramente que todos los ejemplos que hemos analizado con anterioridad siguieron un complejo proceso, no solo mental, sino también de toma de decisiones acerca de llevar a cabo o implementar la idea que tuvieron en un principio. En definitiva, que los cambios e innovaciones, de cualquier tipo, aunque aquí nos centremos en innovaciones sociales o relacionadas con la justicia social que mejoran la dignidad del ser humano, no son ni pensamientos ni procesos lineales. Y que en ese proceso de innovación-decisión, existen muchas posibilidades diferentes, entre las que se encuentra el fracaso o rechazo de ideas innovadoras, tal y como se concibieron en un primer momento. Estos fracasos no implican abandonar el proceso o la idea, sino todo lo

contrario: han hecho más fuertes y resilientes a los innovadores y les han llevado a madurar y reflexionar sobre ciertos aspectos que han revisado y modificado. Lo que sucede es que por regla general no estamos ni acostumbrados ni educados para afrontar el fracaso, pero no podemos obviar que es parte del proceso, no solo de innovación-decisión, que es el que estamos viendo ahora, sino de la vida en general.

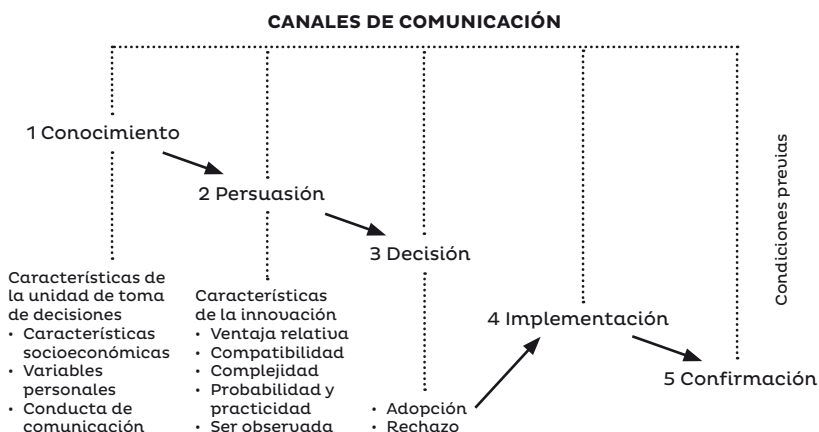


Figura 1. Modelo de las Cinco Fases del Proceso de Innovación-Decisión de Rogers (2003) Adaptado.

La figura 1 representa las cinco etapas o fases por las que pasa y/o se desarrolla el proceso de innovación y toma de decisión. Cuando hablamos del proceso de innovación y toma de decisión nos referimos al proceso que va desde el momento en el que se tiene la idea innovadora hasta el momento en el que se decide si se lleva a cabo y se desarrolla, o si se descarta. En este manual se concibe la innovación como ese origen de la idea, y esa creatividad que por el motivo que sea se tiene en un momento determinado. En cada una de las etapas existen unas características y/o posibilidades a tener en cuenta, al igual que la existencia de unas condiciones previas en referencia directa al conocimiento como son: la experiencia práctica previa, sentimiento de una necesidad o detección de un problema, carácter innovador de la persona y finalmente, aunque no por ello menos importante, las normas de los sistemas sociales en los que estemos ubicados. De la fase tercera, decisión, a la confirmación entre las posibilidades de adopción y rechazo existen diferentes posibilidades que hay que tener en cuenta.

- Si es adopción de la innovación:
  - a. Continuar con la adopción y pasar por las siguientes fases.
  - b. Discontinuar la adopción (es decir, parar el proceso y retomarlo más adelante en el tiempo o no).
- Si se rechaza la innovación:
  - a. Adoptar más adelante.
  - b. Mantener el rechazo y que nunca se confirme y se implemente la innovación.

#### **PREGUNTAS DE REFLEXIÓN**

- De acuerdo al apartado de innovación, ¿qué problemas cree que se plantearon Pilar Mateo y Robert Swan para implementar sus proyectos?
- ¿Qué importancia tiene el conocimiento en el proceso de innovación?, ¿por qué?
- ¿Qué importancia tiene la revisión de la innovación en el proceso de implementación?

## **4. CONCLUSIÓN**

Con este capítulo se cierra el círculo explicado en la introducción. Si se unen todos los conceptos y temas analizados en este manual nos encontramos ante un compendio de lo que ha de ser un buen ciudadano global. Es ahora el momento de comenzar a pensar cómo puedes contribuir con tu conocimiento a la mejora de la sociedad. Puedes comenzar por pequeños proyectos en tu comunidad local, pero siempre teniendo presente que muchos de nuestros actos afectan y tienen un impacto global. Piensa que la sociedad actual en la que vivimos es diversa y que gracias a la globalización podemos entablar contactos y relaciones con muchas partes del mundo. Igualmente, es importante ser conscientes de que no todos han tenido el mismo acceso a los derechos y oportunidades que nosotros hemos tenido y es por eso que parte de nuestra obligación es mejorar y favorecer el acceso de esas personas marginadas a la sociedad de derechos. Tras finalizar nuestros estudios de educación superior, por decirlo de alguna manera, la sociedad nos ha ofrecido todas las posibilidades de formación posibles, es en este momento donde como

ciudadanos responsables y éticos debemos devolver a la comunidad y contribuir con nuestro granito de arena a que esta sociedad mejore. Dada nuestra interconectividad eso supone que cuando hablamos de nuestra sociedad, no solo nos referimos a nuestra comunidad más cercana sino a la comunidad global. Por ende, nuestra responsabilidad no desaparece ni se disminuye si no vivimos en este entorno, y se amplía al resto del mundo, allí donde estemos y con aquellas personas (vengan de donde vengan) con las que trabajemos y convivamos.

#### **PREGUNTAS FINALES DE REFLEXIÓN**

- ¿Cómo cree que se puede mejorar la justicia social en nuestro país?
- ¿Qué le gustaría cambiar de la sociedad en la que vive?, ¿por qué?
- ¿Cree que esos cambios que le gustaría que sucediesen harían de esta sociedad una sociedad más justa para todos?

## BIBLIOGRAFÍA

CROSBY, B. C. (1999): *Leadership for global citizenship: Building transnational Community*, Thousand Oaks, CA, Sage Publications.

KUURSTRA, E. (2010): «Mission impossible», *Forum: Discussing International Education*, winter, pp. 12-15.

MARSHALL, C. y OLIVA, M. (2010): *Leadership for social justice: Making revolutions in education*, New Jersey, Prentice Hall Pages.

NUSSBAUM, M. C. (2012): *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona, Paidós.

SEN, A. (1999): *Desarrollo y libertad*, Barcelona, Planeta.

*YoDona* (2012): n.º 246, p. 29.



# **ANEXO I. EL APRENDIZAJE-SERVICIO COMO PROPUESTA PEDAGÓGICA PARA INTEGRAR EL SERVICIO A LA SOCIEDAD EN LA FORMACIÓN UNIVERSITARIA**

Arantzazu Martínez-Odría  
Unidad de Innovación Docente  
Universidad San Jorge

## **1. LA DIMENSIÓN SOCIAL DE LA FORMACIÓN UNIVERSITARIA**

Las sucesivas convenciones institucionales de Educación Superior enfatizan la dimensión social como parte integrante de la misión universitaria. La Universidad tiene la necesidad de formar personas tituladas altamente cualificadas y responsables (Unesco, 1998). Para ello la Educación Superior (como ya se ha mencionado en capítulos anteriores) debe no solo proporcionar competencias sólidas para el mundo de hoy y de mañana, sino contribuir a la formación de una ciudadanía dotada de principios éticos, comprometida con la construcción de la paz, defensa de los derechos humanos y valores de la democracia (Unesco, 2009). Ambas dimensiones, cualificación y responsabilidad social, forman un binomio inseparable.

La Universidad como lugar privilegiado para la formación integral e integradora, debe ser capaz de asumir el liderazgo en la reflexión ética sobre los retos globales de nuestra sociedad, formando a profesionales capacitados para trabajar en equipos interdisciplinarios y con una clara vocación de servicio, agentes activos comprometidos con el desarrollo y mejora de su entorno.

En la actualidad, en el marco del proceso de convergencia y adaptación al Espacio Europeo de Educación Superior, las universidades europeas tienen una inigualable oportunidad de renovación para favorecer la formación integral de los ciudadanos del futuro, formados y comprometidos con las necesidades de las sociedades a las que pertenecen.

En este contexto ganan reconocimiento las propuestas educativas que apuestan por la incorporación de la dimensión comunitaria en los currículos, fomentando la participación de las instituciones educativas en las respuestas a las necesidades y demandas del entorno social, no como algo ajeno o diferenciado de la formación estrictamente académica, sino más bien como un aprendizaje complementario y necesariamente unido a la misma

(Martínez Marín, 2005). Una herramienta que persigue la consecución de esta finalidad es el aprendizaje-servicio (ApS), aproximación pedagógica que adquiere cada vez mayor presencia en el sistema educativo español.

## 2. HACIA UNA CONCEPTUALIZACIÓN DEL APRENDIZAJE-SERVICIO

Plantear una definición consensuada y generalizada del ApS resulta complejo y ambiguo. Entre las principales razones que explican dicha complejidad se encuentra su naturaleza multidimensional y multidisciplinar (Burns, 1998; Furco y Billig, 2002; Lucas, 2012). Se le suma la diversidad de las formas que adquieren los proyectos, así como las variaciones que se derivan del contexto social y cultural en el que se integran (Shumer, 1997). La multiplicación de los términos con los que se denomina a la metodología, así como la variedad de formas que adquiere, es un factor más a añadir. Hasta hace apenas una década, en el contexto educativo español se le sumaba el desconocimiento generalizado entre docentes y administración sobre la potencialidad pedagógica de esta propuesta.

El último lustro ha supuesto en este sentido un cambio significativo, tanto en el incremento del número de entidades sociales, instituciones educativas y agentes involucrados en el desarrollo de proyectos de ApS, así como en la progresiva difusión de esta aproximación pedagógica en el conjunto del territorio español (Batlle, 2013).

La filosofía que ha subyacido desde el principio en la promoción y difusión del ApS en el panorama educativo español ha sido el trabajo en red, la colaboración entre instituciones educativas, administraciones y entidades sociales. Así, a nivel estatal han surgido varios centros promotores, responsables del «contagio» del ApS: el Centre Promotor d'Aprenentatge Servei, la Fundación Zerbikas y la Fundación Tomillo, encargados de trabajar juntos para profundizar en el ApS y extender su práctica en los diversos rincones del panorama estatal. Muestra de ello es la constitución de la Red Española de Aprendizaje-Servicio y la Red Universitaria de Aprendizaje-Servicio, que se convierten en plataforma de intercambio y difusión de proyectos llevados a cabo.

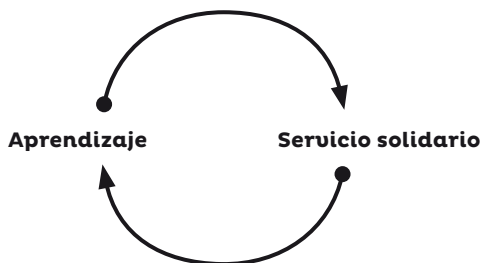
En el caso de la difusión del ApS, y en concreto en el caso de su presencia en el contexto universitario español, el trabajo de la Red Universitaria de Aprendizaje-Servicio ha facilitado el trabajo colaborativo de diversos grupos de investigación vinculados con el ApS en diversas comunidades y universidades, así como la cada vez más creciente implantación de proyectos de ApS en diversas titulaciones.

A pesar del auge en la investigación y desarrollo de proyectos, aún sigue resultando necesaria la delimitación clara del concepto, con el fin de garantizar su calidad y efectividad (Burns, 1998; Cohen, 1994; Exley, 2000; Furco, 2003 y 2004; Shumer, 1997; Toole y Toole, 1992; Waterman, 1997) y sobre todo la constitución de un corpus compartido por todos los agentes que intervienen en el desarrollo de proyectos.

A pesar de las diversas matizaciones que pudieran darse a la hora de comprender el ApS, podemos mantener que una definición que se maneja de forma generalizada en el territorio español es la siguiente: «Propuesta educativa que combina procesos de aprendizaje y de servicio a la comunidad en un único proyecto bien articulado en el que los participantes aprenden a la vez que trabajan en necesidades reales del entorno con la finalidad de mejorarlo» (Puig, Batlle, Bosch y Palos, 2007: 20).

Tal y como se deriva de esta definición, el ApS representa el binomio inseparable de dos elementos (el aprendizaje y el servicio solidario) que, al unirse, generan una realidad nueva que intensifica los efectos de cada uno de ellos tomados por separado:

1. El aprendizaje mejora el servicio, lo que se aprende se puede transferir en forma de acción y permite prestar un servicio de calidad a la comunidad.
2. El servicio mejora el aprendizaje, lo motiva y dota de sentido, le aporta experiencia vital y permite extraer nuevos aprendizajes.



El ApS aúna intencionalidad pedagógica e intencionalidad solidaria. Es un proyecto educativo con utilidad social, que al mismo tiempo que aporta una respuesta a una necesidad social detectada, otorga al alumnado la experiencia de servicio a la comunidad, favoreciendo el desarrollo de competencias que contribuyen a su formación profesional y humana.

Se recogen a modo ilustrativo, algunos ejemplos de proyectos de ApS llevados a cabo en el contexto universitario, concretamente en la Universidad San Jorge:

Denominación de la experiencia	Servicio a la comunidad	Aprendizaje
<p><b>Arquitecturas comunicativas</b> Colaborar en la integración laboral y la seguridad global de las personas con discapacidad</p>	<p>Alumnos del Grado en Arquitectura y Enfermería colaboran con la Fundación CEDES con el objetivo de diseñar conjuntamente estrategias alternativas, que incidan en los sentidos, en la percepción y la comunicación, para que las personas con discapacidad puedan alcanzar mayor autonomía social y laboral.</p>	<p>Aplicación práctica de los aprendizajes adquiridos en el grado, que se relacionan con la concepción de la arquitectura con fin social.</p>
<p><b>Campaña de sensibilización en torno al mal de Chagas</b> Elaborar una campaña de sensibilización sobre el mal de Chagas con el objetivo de dar a conocer esta enfermedad olvidada</p>	<p>Alumnos de los grados en Farmacia y Publicidad y Relaciones Públicas trabajan de forma conjunta y consiguen recaudar fondos para financiar el coste de producción del Programa <i>La mañana de las mujeres</i> de radio Mujeres Sin Fronteras del proyecto MOMIM (Bolivia).</p>	<p>Los alumnos de Farmacia profundizan en los conocimientos adquiridos en parasitología para difundir la información sobre el Mal de Chagas y los alumnos de Publicidad y RRPP desarrollan un plan de comunicación para dar a conocer esa información a la población general.</p>
<p><b>Campaña Donación de Sangre</b> Impartir sesiones de sensibilización sobre la donación de sangre</p>	<p>Alumnos del Grado en Enfermería aplican los conocimientos que han adquirido sobre la donación de sangre en la materia Educación para la Salud, sensibilizando a alumnos de Educación Secundaria sobre la importancia de la donación de sangre a través de unas charlas en colegios.</p>	<p>Los alumnos de Enfermería imparten sesiones de sensibilización aplicando sus conocimientos técnicos. Los alumnos de Educación Secundaria, que no pueden aún donar, elaboran una campaña de sensibilización sobre el tema en su barrio, aprovechando los conocimientos aportados por los alumnos universitarios.</p>

Tabla 1. Algunos ejemplos de proyectos de aprendizaje-servicio llevados a cabo en la Universidad.

Esta comprensión del ApS lleva implícita la consideración de cinco elementos configuradores (Martínez Odría, 2005):

1. Protagonismo del alumnado en el proceso de participación social y de aprendizaje académico.
2. Atención a una necesidad real de la comunidad en la que se inserta la labor del alumnado.
3. Conexión de la actividad de servicio comunitario con los objetivos curriculares de aprendizaje.

4. Realización de un proyecto de servicio (planificación, preparación, implementación y evaluación) que será presentado a la comunidad.
5. Reflexión (antes, durante y después del proyecto de servicio) y realización de conexiones con los aprendizajes curriculares.

El ApS no es una experiencia puntual de voluntariado, ni tampoco un «añadido» a las iniciativas prácticas y actividades extraescolares. El enfoque del ApS es constructivo: una metodología de enseñanza-aprendizaje que tiene lugar en todos los niveles educativos y que aporta beneficios tanto para el alumnado como para el profesorado, comunidad escolar y comunidad local. Este tipo de proyectos involucra al alumnado en oportunidades de aprendizaje constructivas, reales y significativas, en las que se les ofrece la posibilidad de participar en la búsqueda de soluciones a conflictos complejos y reales que afectan a la comunidad a la que pertenecen y que requieren ser resueltos cooperativamente y en equipo. Supone una oportunidad de aplicación práctica y en contextos reales de los aprendizajes adquiridos en las materias.

El alumnado comprende que la participación en la solución de los conflictos de la comunidad se relaciona estrechamente con los aprendizajes adquiridos en el aula, y consiguientemente aumenta su motivación, y se favorece su desarrollo personal, emocional, social y vocacional.

En resumen, un proyecto de ApS sigue ciertos principios:

- Se trata de un proyecto educativo con sentido de mejora social, con un enfoque de responsabilidad social.
- Es un método para la educación formal y no formal, dirigido a todas las etapas e instituciones educativas: se enmarca en la estructura organizativa de trabajo de las instituciones educativas de manera flexible y adaptada a cada situación.
- Constituye un servicio para aprender y colaborar en el marco de reciprocidad.
- Es un proceso de adquisición de conocimientos y competencias para la vida: implica objetivos educativos, contenidos curriculares y competencias aplicables propias de la institución en la que se desarrolla, de manera consciente, planificada.
- Se trata de un método de educación activa, reflexiva y socialmente responsable: se inspira en una pedagogía basada en la experiencia, la participación, la interdisciplinariedad, el trabajo en equipo y el papel esencial de la reflexión.

- Requiere un trabajo en red que coordine las instituciones educativas y las entidades sociales que intervienen sobre la realidad: el ApS abre y proyecta a las instituciones educativas al entorno social, promueve el partenariado y permite el trabajo en red.
- Tiene un impacto formativo y transformador: incide directamente en el desarrollo de las personas participantes, las instituciones implicadas y el entorno.

### 3. DISEÑO E IMPLANTACIÓN DE UN PROYECTO DE APRENDIZAJE-SERVICIO

La preparación, la realización y la evaluación son los tres grandes momentos del desarrollo de los proyectos de ApS que pueden ser a su vez secuenciados en diversas etapas. En cada etapa podemos identificar varias fases, pero su ordenación secuencial, así como la intensidad o el peso específico de cada una, pueden variar en función del tipo de proyecto, la edad y la madurez del grupo, el trabajo en red con las organizaciones sociales, las experiencias previas de la escuela o de la entidad de educación no formal, la novedad o antigüedad del proyecto y otras variables. Se detallan a continuación las diversas fases y etapas.

#### **FASE 1. PREPARACIÓN DEL PROYECTO**

En el inicio de un proyecto de ApS se parte de una idea, ya sea surgida en el contexto de la entidad social y que se traduce en una necesidad que requiere ser atendida o planteada por la propia institución educativa con el interés de convertirla en una propuesta de aula. Se trata de plantear una necesidad real a la que es preciso dar respuesta, vinculando esa realidad con los objetivos de aprendizaje que se persiguen desde el aula.

Aunque la diversidad de los proyectos de ApS que puedan formularse es elevada y depende de numerosos factores, cualquier proyecto de ApS en esta primera fase de preparación debería atender a las siguientes cuestiones:

- ¿Cuál es la necesidad social a la que dará respuesta el proyecto?
- ¿Cuál es el objetivo de aprendizaje que se persigue?
- ¿Cuál es el objetivo de servicio que se atenderá a través de la iniciativa?

Para la preparación del proyecto, puede ser de utilidad la consideración de las siguientes etapas:

<b>Etapa 1. Elaboración del borrador</b>
Definir por dónde empezar.
Analizar cómo está el grupo y cada uno de sus miembros.
Determinar un servicio socialmente necesario.
Establecer los aprendizajes vinculados al servicio.
<b>Etapa 2. Establecimiento de relaciones con entidades sociales</b>
Identificar a las entidades con las que colaborar.
Plantear la demanda y llegar a un acuerdo.
<b>Etapa 3. Planificación</b>
Definir los aspectos pedagógicos.
Definir la gestión y la organización.
Definir las etapas de trabajo con el grupo.

Tabla 2. Adaptación de *Cómo iniciar un proyecto de Aprendizaje y Servicio Solidario*.  
Fuente: <http://www.zerbikas.es/guias/es/1.pdf>

## FASE 2. REALIZACIÓN DEL PROYECTO

Para la realización de los proyectos de ApS se promueve la colaboración con alguna entidad social que favorezca el contacto de la Universidad con la realidad en la que se desarrollará el servicio, así como favorecer una parte del aprendizaje pretendido. Se trata de que la entidad social contribuya a que las necesidades reales del entorno tengan presencia en el aprendizaje curricular y que se busquen respuestas a ellas desde el aula.

Por ello, es básico crear lazos de colaboración, tejer redes más amplias y densas, que vayan más allá de las instituciones educativas, que permitan la cooperación y que hagan realidad el horizonte de la «ciudad educadora».

Para crear lazos de colaboración entre entidades educativas y sociales se recomienda la consideración de una serie de pasos que detallamos a continuación. Al final de esta etapa deberíamos tener un documento firmado por las partes implicadas en el que se expresen los compromisos adquiridos por cada una.

<b>Etapa 4. Preparación del proyecto y el grupo</b>
Motivar al grupo.
Diagnosticar el problema y definir el proyecto.
Organizar el trabajo que se llevará a cabo.
Reflexionar sobre los aprendizajes de la preparación.
<b>Etapa 5. Ejecución</b>
Realizar el servicio.
Relacionarse con personas y entidades del entorno.
Registrar, comunicar y difundir el proyecto.
Reflexionar sobre los aprendizajes realizados.
<b>Etapa 6. Cierre</b>
Reflexionar y evaluar los resultados del servicio realizado.
Reflexionar y evaluar los aprendizajes conseguidos.
Proyectar perspectivas de futuro.
Celebrar la experiencia vivida.

Tabla 3. Adaptación de *Cómo iniciar un proyecto de Aprendizaje y Servicio Solidario*. Fuente: <http://www.zerbikas.es/guias/es/1.pdf>

### FASE 3. EVALUACIÓN MULTIFOCAL

La reflexión sobre el proyecto realizado, analizando la consecución de los objetivos de servicio y objetivos de aprendizaje, así como la consideración de las valoraciones de otros agentes participantes en el proyecto, resulta un ejercicio de enorme utilidad para garantizar que son considerados los diversos puntos de vista en la evaluación de la experiencia. Se trata de favorecer la obtención de una evaluación integradora de la experiencia, de modo que se identifiquen los puntos fuertes y los aspectos mejorables para futuras actividades.

<b>Etapa 7. Evaluación</b>
Evaluar el grupo y a cada uno de sus miembros.
Evaluar el trabajo en red con las entidades sociales.
Evaluar la experiencia como proyecto de ApS.
Autoevaluarse como docente.

Tabla 4. Adaptación de *Cómo iniciar un proyecto de Aprendizaje y Servicio Solidario*. Fuente: <http://www.zerbikas.es/guias/es/1.pdf>

En la implantación de los proyectos de ApS resulta necesaria la consideración de varios principios de aplicación (Folgueiras, Luna y Puig, 2013; Furco, 2008; Lucas y Martínez-Odría, 2006 y 2012; Martín y Rubio, 2007; Navarro, 2010; Puig, 2009; Puig, Martín y Batlle, 2008; Tapia, 2009):

- Seguir unos criterios de calidad en cuanto a duración e intensidad suficiente para producir impacto en la comunidad destinataria y en el alumnado. La mayor duración de los programas suele estar asociada al compromiso de las personas que participan directamente y al grado de institucionalización de los programas en los centros universitarios. Asimismo, los programas han de tener una intensidad suficiente, haciendo referencia a la frecuencia con que se realiza la actividad solidaria, en relación con la cantidad de tiempo que se le dedica.
- Planificación curricular previa: incorporando las actividades de servicio en la asignatura que se enseña, identificando con claridad los objetivos, coherentes con los contenidos y unidades temáticas abordadas, y estableciendo las actividades y su temporalización.
- Detectar una necesidad social real y motivar al alumnado a implicarse en dar una respuesta a la misma.
- Explicitar tanto de los objetivos de servicio a la comunidad, como los objetivos de aprendizaje de cada estudiante, definiendo las acciones para lograr estos objetivos y la forma de evaluarlos.

#### 4. RETOS DE FUTURO DEL APRENDIZAJE-SERVICIO

Tras una primera fase de expansión del ApS, en la que se ha favorecido una visión estimulante y positiva del ApS entre el profesorado, las entidades sociales y la administración pública y se ha garantizado un sentimiento de apropiación por parte de organizaciones, instituciones y actores educativos y sociales clave en su desarrollo, así como de un conocimiento extendido en todo el territorio español de la potencialidad educativa de esta herramienta, estamos inmersos en una nueva etapa en la que la formación y la investigación se han revelado como herramientas clave a la hora de difundir y consolidar el ApS. Para resolver los retos de una nueva etapa de expansión de la metodología resulta pertinente dedicar un relevante esfuerzo a fortalecer la formación ofrecida, superando algunas limitaciones:

- Planteamiento de base territorial: a la estrategia de basarse en las especificidades de cada realidad territorial (garantizando la solidez de la propuesta y el respeto de esta a las características de cada zona), es necesario sumarle otras estrategias de carácter más global.

- Formación de las entidades sociales: el sector de las entidades sociales no cuenta con suficientes recursos para obtener la formación adecuada para impulsar el ApS, a diferencia de la Universidad y otros niveles educativos, que cuentan con dispositivos estables para albergar propuestas de formación en ApS.
- Perfil formador: va resultando necesario un nuevo perfil de personal formador, que sume la capacidad docente con la capacidad de impulsar la implementación de los proyectos. Es decir, se trata de contar con personas docentes también expertas en animar, asesorar, seguir, dinamizar y acompañar la implantación de los proyectos.
- Sostenibilidad de la formación: una formación más personalizada y a la carta no resulta sostenible a partir de estructuras pesadas o complejas. Por lo tanto, también se requiere personal formador más autónomo, dispuesto a movilizar contactos y estimular la demanda de formación sin esperar que una estructura administrativa resuelva por sistema este aspecto.

## 5. CONCLUSIONES

En la generalización de la sensibilidad por promover proyectos de ApS en los diferentes niveles educativos han influido una serie de factores (Martínez Odría, 2005). Por un lado, la constatada incapacidad de las estructuras educativas para superar los elevados porcentajes de fracaso escolar, provocado por múltiples factores como el contexto social, la familia, el funcionamiento del sistema educativo, la actitud de la administración, el trabajo del profesorado y la disposición del propio alumnado. Otro factor influyente es la preocupación existente por el desarrollo de fórmulas que contribuyan a elevar los niveles de participación ciudadana. La búsqueda de alternativas para la consecución de la responsabilidad social es una de las prioridades políticas de las instituciones europeas e internacionales y, consecuentemente también, nacionales, y caminando hacia la consolidación de una fortalecida sociedad y una complementariedad entre agentes y espacios (Aranguren y Villalón, 2002; Herrera, 1999; Lucas, 2009; Martínez Marín, 2008, Petrus, 2003).

En lo que se refiere al ApS como herramienta para la materialización de la apuesta por la responsabilidad social en el contexto universitario cabe destacar que es creciente el número de publicaciones que evidencian los impactos positivos de esta metodología, tanto desde el punto de vista del desarrollo de competencias como desde su contribución a la formación humana del alumnado.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARANGUREN, L. A. y VILLALÓN, J. J. (2002): *Identidades en movimiento. Los marcos de sentido en las organizaciones de voluntariado*, Madrid, Cáritas Española.
- BATLLE, R. (2013): *El Aprendizaje-Servicio en España. El contagio de una revolución pedagógica necesaria*, Madrid, PPC.
- BURNS, L. T. (1998): «Make sure It's Service Learning, not just Community Service», *The Education Digest*, n.º 64 (2), pp. 38-41.
- COHEN, J. y KINSEY, D. F. (1994): «Doing Good and Scholarship: A Service-Learning Study», *Journalism Educator*, winter, pp. 4-15.
- EXLEY, R. J. (2000): «Getting started with Service Learning», *Continuance*, fall/winter, pp. 22-26.
- FOLGUEIRAS, P. y LUNA, E. (2011). «El aprendizaje y servicio, una metodología participativa que fomenta los aprendizajes», *Quaderns Digitals*, n.º 69, [http://www.quadernsdigitals.net/index.php?accionMenu=hemeroteca.VisualizaArticuloIU.visualiza&articulo\\_id=11065](http://www.quadernsdigitals.net/index.php?accionMenu=hemeroteca.VisualizaArticuloIU.visualiza&articulo_id=11065)
- FOLGUEIRAS, P., LUNA, E. y PUIG, G. (2013): «Aprendizaje y servicio: estudio del grado de satisfacción de estudiantes universitarios», *Revista de Educación*, n.º 362, septiembre-diciembre, [http://www.revistaeducacion.mec.es/doi/362\\_157.pdf](http://www.revistaeducacion.mec.es/doi/362_157.pdf)
- FURCO, A. (2003): «Issues of Definition and Program Diversity in the Study of Service-Learning», BILLIG, S. H. y WATERMAN, A. S. (eds.): *Studying Service-Learning: Innovations in Education Research Methodology*, Mahwah, NJ, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 13-33.
- (2004): «Findings from a one year quasi-experimental study of 529 High Schools divided into four groups (community service, service-based internships, service learning and no-service)», *I European Service Learning Conference*, Colonia, Alemania (15-17 de junio).
- (2008): *Rúbrica de aut evaluación para la institucionalización del aprendizaje servicio en la Educación Superior (Revisión 2003). Proyecto de Campus Compact, Universidad de Brown* [traducción de Sebastián Zulueta], Pontificia Universidad Católica de Chile, Mimeo.
- FURCO, A. y BILLIG, S. H. (eds.) (2002): *Service-Learning: The essence of pedagogy*, Greenwich, Information Age.
- HERRERA, M. (1999): «Voluntariado cultural y sociedad civil», *IV Jornadas de voluntariado cultural*, Santiago de Compostela (3-5 de marzo), Madrid, Ministerio de Educación y Cultura, pp. 73-82.
- LUCAS, S. (2009): «Psicología social de la educación y desarrollo de competencias clave para el aprendizaje permanente: programas comunitarios

de educación, formación y orientación profesional», TOUS PALLARÉS, J. y FABRA SOPEÑA, J. M. (eds.): *Libro de Actas XI Congreso Nacional de Psicología Social*. Tarragona (1-3 de octubre).

LUCAS, S. y MARTÍNEZ-ODRÍA, A. (2012): «La implantación y difusión del aprendizaje-servicio en el contexto educativo español. Retos de futuro de una metodología de enseñanza-aprendizaje para promover la innovación en la Educación Superior», *Libro de Actas Congreso Internacional Docencia Universitaria e Innovación*, Barcelona, <http://www.cidui.org/revista-cidui12/index.php/cidui12/article/view/122/110>

MARTÍN, X. y RUBIO, L. (2007): *Experiències d'aprenentatge servei*, Barcelona, Octaedro.

MARTÍNEZ MARÍN, M. (2008): *Aprendizaje-Servicio y Responsabilidad Social de las Universidades*, Barcelona, Octaedro, [http://www.ucv.ve/uploads/media/Aps\\_y\\_universidad.pdf](http://www.ucv.ve/uploads/media/Aps_y_universidad.pdf)

MARTÍNEZ-ODRÍA, A. (2005). «Service-Learning: an innovative approach for training tomorrow's citizens», *Vocational Education: Research and Reality Journal*, Vytautas Magnus University: Center for Vocational Education and Research.

\_\_\_\_\_ (2006): «La nueva ciudadanía que surge de la cooperación entre instituciones educativas y comunidad. Las posibilidades del Service-Learning», *CIVICUS. Service-Learning o Aprendizaje-Servicio: diálogo entre la universidad y la comunidad. Una Guía Práctica*, Valladolid, Fundación General de la Universidad de Valladolid, pp. 13-59.

NAVARRO, G. (2010): «Proyecto MECESUP UCO0714. Estrategias de Enseñanza para la Educación de la Responsabilidad Social: Aprendizaje+Servicio (A+S)», *Manual del Docente para Seminarios y Manual del Estudiante para Seminarios*, Concepción, Universidad de Concepción.

PETRUS, A. (2003): «Voluntariado y participación ciudadana», MONTAGUT, T. (coord.): *Voluntariado: la lógica de la ciudadanía*, Barcelona, Ariel, pp. 51-80.

PUIG, J. M. (coord.) (2009): *Aprendizaje-Servicio (ApS). Educación y compromiso cívico*, Barcelona, Graó.

PUIG, J. M., BATLLE, R.; BOSCH, C. y PALOS, J. (2007): *Aprendizaje servicio. Educar para la ciudadanía*, Barcelona, Octaedro.

PUIG, J., MARTÍN, X. y BATLLE, R. (2008): *Cómo iniciar un proyecto de aprendizaje y servicio solidario*, Bilbao, Fundación Zerbikas.

SHUMER, R. (1997): «Teacher Education and Service-Learning: A Critical Perspective», *AAHE's Series on Service Learning in the Disciplines, Teacher Education Volume*, [http://www.aahe.org/members\\_only/S-L-shum.htm](http://www.aahe.org/members_only/S-L-shum.htm)

TAPIA, M. N. (2009): *Aprendizaje y servicio solidario*, Buenos Aires, Ciudad Nueva.

TOOLE, J. C. y TOOLE, P. (1992): *Key Definitions: Commonly Used Terms in the Youth Service Field*, Roseville, MN, National Youth Leadership Council.

UNESCO (1998): *Conferencia mundial sobre La Educación Superior para el siglo XXI, Visión y Acción*, Madrid, Unesco.

\_\_\_\_\_ (2009): *Comunicado Conferencia Mundial sobre la Educación Superior: la nueva dinámica de la educación superior y la investigación para el cambio social y el desarrollo*, París, Unesco.

WATERMAN, A. S. (ed.) (1997): *Service Learning: Applications from the research*, Mahwah, NJ, Lawrence Erlbaum Associates.

### RECURSOS WEB DE INTERÉS

<http://www.zerbikas.es/guias/es/60.pdf>

<http://roserbatlle.net/aprendizaje-servicio/iniciativas-en-espana/>

<http://www.zerbikas.es/>

<https://sites.google.com/site/redapsuniversitario/>

<http://www.aprendizajeservicio.net/>



*Este libro se terminó de imprimir en la ciudad de Zaragoza el  
23 de abril, día de San Jorge, patrón de nuestra Universidad.*

