

# La cultura para la convivencia

Alberto Cabedo Mas y Joaquín Gil Martínez

 llibres *Junio 2013*

© Alberto Cabedo Mas  
Joaquín Gil Martínez

© Derechos de edición:

Nau Llibres - Edicions Culturals Valencianes, S.A.

Tel.: 96 360 33 36, Fax: 96 332 55 82.

C/ Periodista Badía, 10. 46010 Valencia

E-mail: nau@naullibres.com      web: www.naullibres.com

Diseño de portada e interiores:

Pablo Navarro, Nerina Navarrete y Artes Digitales Nau Llibres

Imprime:

Ulzama

ISBN | 3: 978-84-7642-921-1

Depósito Legal: V- 2239- 2013

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización por escrito de los titulares del "Copyright", bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidas la reprografía y el tratamiento informático.



A los estudiantes de la *Universitat per a majors*  
de la Universitat Jaume I



# Índice

Prólogo .....	11
---------------	----

## I.

### La dignidad y la complejidad de la naturaleza humana

Capítulo 1. El ser humano como tema y como problema.....	17
1. La peculiaridad de la condición humana .....	17
2. La pluralidad de las respuestas .....	20
3. La perspectiva del sentido.....	21
Capítulo 2. La excelencia del vivir humano.....	25
1. El enigma de la existencia.....	25
2. El peligro de la deshumanización.....	28
3. Alternativas insuficientes .....	30
Capítulo 3. La capacidad de trascender la facticidad .....	35
1. El ámbito de la cultura .....	35
2. La virtualidad de la actividad educativa o <i>paideia</i> .....	38
3. Hacia la antroposofía interpretativa.....	41
Capítulo 4. Explicaciones desde la imaginación y el mito .....	45
1. Las leyendas y los grandes relatos .....	45
2. El significado y la finalidad del mito .....	46
Capítulo 5. La condición humana según la Biblia.....	49
1. La creación y el ordenamiento de la naturaleza.....	49
2. La frágil dignidad del ser humano .....	50
3. Mensaje de salvación y esperanza.....	52

Capítulo 6. El reto de la filosofía en la cultura occidental.....	55
1. El papel de la filosofía.....	55
2. Dos procedimientos complementarios del conocer.....	57
3. La vertiente práctica de la filosofía.....	60
4. La admiración y la duda.....	63
5. El devenir de la racionalidad.....	66
6. El tránsito de lo mítico a lo racional.....	67

## II.

### La tradición filosófica del pensamiento humanista

Capítulo 7. Antecedentes y bases del planteamiento humanista.....	73
1. Los primeros filósofos.....	73
2. El recurso a la convención y la prioridad de la polis.....	76
3. La mayéutica socrática.....	79
Capítulo 8. Del idealismo platónico al realismo aristotélico.....	83
1. Los herederos de la doctrina socrática.....	83
2. La razón universal y la racionalidad del espíritu humano.....	85
3. El valor de la educación moral en Platón.....	87
4. La crítica aristotélica al dualismo platónico.....	89
5. Los atributos del ser humano según Aristóteles.....	91
6. La pedagogía conducente a la felicidad o eudaimonía.....	93
Capítulo 9. El interés humano en los filósofos helenistas.....	95
1. La sabiduría según los epicúreos y los estoicos.....	95
2. La función terapéutica del epicureísmo.....	96
3. La armonía racional según el estoicismo.....	98
4. Hacia la comunidad de todos los pueblos.....	99
Capítulo 10. La dignidad humana en la cosmovisión del cristianismo ...	103
1. El reto filosófico de la fe cristiana.....	103
2. Agustín de Hipona.....	106

3. Tomás de Aquino .....	107
4. La cuestionada armonía entre el poder religioso y el poder civil....	109
Capítulo 11. Del Renacimiento a la Modernidad .....	113
1. La pretensión antropocéntrica en el Renacimiento .....	113
2. El programa reivindicativo de un nuevo modelo educativo .....	116
3. El proyecto filosófico de la Modernidad .....	118
4. La interpretación racionalista de la libertad.....	120
5. El interés práctico del Empirismo .....	123
Capítulo 12. El humanismo ilustrado.....	127
1. Características de la Ilustración y principales representantes .....	127
2. Jean-Jacques Rousseau .....	130
3. Immanuel Kant .....	136
Capítulo 13. La interpretación materialista de la historia .....	143
1. De la alienación especulativa a la emancipación del hombre real.	143
2. La revolución marxista.....	146
Capítulo 14. Proyectos humanistas para nuestro tiempo.....	151
1. La antropología para la vida .....	151
2. El vitalismo de Nietzsche .....	154
3. La razón vital de Ortega.....	156
4. La propuesta antropológica de Max Scheler.....	159
5. La antropología del "encuentro" .....	161

### III.

#### La dinámica del reconocimiento personal

Capítulo 15. La tolerancia orientada a la convivencia.....	169
1. El valor de la convivencia .....	169
2. El origen de la idea de tolerancia.....	171
3. La tolerancia activa como forma de reconocimiento .....	174

Capítulo 16. Las dos caras de la justicia: dignidad y solidaridad.....	177
1. La dignidad humana como contenido de la justicia.....	177
2. El principio de diferenciación y la solidaridad.....	180
Capítulo 17. La experiencia del reconocimiento recíproco.....	183
1. La tradición filosófica del reconocimiento .....	183
2. La dimensión moral de las experiencias de reconocimiento.....	186
3. Amor, derecho y solidaridad.....	188
4. La necesidad de la triple perspectiva del reconocimiento.....	190
Capítulo 18. La dimensión afectiva del ser humano.....	193
1. El carácter complejo de la afectividad humana.....	193
2. La teoría clásica de las emociones .....	195
3. La afectividad humana como contenido de conciencia .....	197
Capítulo 19. La afectividad como parte de la razón .....	201
1. Más allá del formalismo de la razón.....	201
2. La razón cordial.....	203

## IV.

### El valor de la educación en la sociedad intercultural

Capítulo 20. La importancia del paradigma cultural .....	211
1. La dimensión social del ser humano .....	211
2. El pluralismo cultural.....	213
3. La solidaridad en la diversidad.....	215
4. La vertebración cultural .....	216
Capítulo 21. Modelos de gestión del pluralismo cultural .....	221
1. Asimilación, inserción e integración .....	221
2. La propuesta de la interculturalidad.....	224
3. La convivencia en armonía.....	227



---

Capítulo 22. El papel de la acción educativa .....	231
1. El objetivo principal de la educación.....	231
2. La educación emancipadora .....	232
3. La función de las instituciones educativas .....	233
Capítulo 23. Reconocimiento y convivencia.....	237
1. Aprender a vivir y convivir .....	237
2. Los peligros del etnocentrismo y del relativismo cultural .....	239
3. Los postulados de las relaciones interculturales.....	243
4. Hacia la convivencia mediante el diálogo intersubjetivo .....	246
Bibliografía .....	249



## Prólogo

En el libro *La cultura para la convivencia*, los autores nos ofrecen una excelente reflexión filosófica sobre la dignidad del ser humano y el valor de la solidaridad, así como una clara interpretación del significado de la educación como proceso formativo al servicio de la madurez humana. Los profesores Alberto Cabedo y Joaquín Gil, que imparten docencia en las titulaciones de Magisterio y de Humanidades en la universidad de Castellón, han sabido sintetizar en este estudio sobre la convivencia los resultados de sus investigaciones en el ámbito de la Pedagogía y de la Filosofía y, al mismo tiempo, han aprovechado su propia experiencia en el campo de la educación intergeneracional para plantear propuestas y orientaciones que ayudan a destacar el valor de la antropología de la educación en nuestro tiempo y la importancia de aprender a convivir.

La convivencia pacífica y democrática entre las personas y entre los pueblos ha sido considerada por los grandes maestros de la humanidad como uno de los objetivos políticos más importantes y valorada como indispensable para el desarrollo positivo del ser humano. El *Informe a la UNESCO de la Comisión internacional sobre educación para el siglo XXI*, presidida por Jacques Delors, insiste en que para poder vivir juntos es necesario el respeto democrático y que el aprender a convivir constituye uno de los pilares sobre los que debe sustentarse la acción educativa y política para nuestro siglo. La convivencia, es decir, la comunicación y el respeto entre todos los ciudadanos, conjugando adecuadamente la igualdad y la diferencia, debe ser referente básico e ineludible para la configuración de nuestras normas sociales y la consolidación de las relaciones personales. Se trata, sin duda, de uno de los requisitos más urgentes y necesarios para nuestro tiempo dado que, lamentablemente, estamos comprobando que la violencia y la intolerancia de todo tipo están impregnando nuestras relaciones personales y sociales.

En clara oposición a las orientaciones de quienes, alejados de la realidad, proponen un concepto idealista de la convivencia como virtud que elimina el conflicto, pensamos que en el comportamiento natural de los seres humanos no pueden evitarse fácilmente los prejuicios y las intransigencias y, por lo tanto, la dificultad y el conflicto se encuentran frecuentemente presentes en el complejo coexistir democrático. Convivir significa vivir unos con otros en base a consensos sobre códigos valorativos que en un determinado contexto social se nos presentan posibles y estratégicamente positivos. Conviene no olvidar que los seres humanos tenemos historias diferentes y mantenemos actitudes culturales diferenciadas que conducen a la disparidad de criterios y de creencias. En consecuencia, la presencia del conflicto no solo no debe considerarse incompatible con la coexistencia democrática, sino que nos puede acercar al descubrimiento del sentido interno de la convivencia. Mediante la tolerancia activa y el respeto a la diferencia se puede conseguir la convergencia de creencias y pensamientos diferentes. Lo que de ningún modo cabe en la genuina convivencia es la indiferencia, el escepticismo y, mucho menos, la ausencia de consideración y comunicación con el otro ser humano por el hecho de ser y pensar de modo diferente.

La convivencia es un componente esencial de la dignidad humana que incide decisivamente en el bienestar colectivo y en la felicidad personal. El ser humano no está hecho para vivir en soledad. La realidad humana se modula a través de la relación con los otros y se configura mediante el reconocimiento intersubjetivo personal. Cuando reflexionamos sobre nuestra vida nos descubrimos en el mundo como sujetos que interactúan con los demás. Las personas tenemos el gran privilegio de humanizarnos unos a otros. Nuestra vida plena y feliz depende de la calidad de nuestras relaciones sociales, de suerte que la práctica del convivir genera en nosotros madurez y salud interior.

Gracias a la virtualidad de la convivencia se puede incrementar la capacidad de comprender la dignidad del otro y facilitar el diálogo intersubjetivo, promoviendo puentes de amistad y de solidaridad; además, se estimula la reflexión crítica sobre nuestras propias convicciones y criterios. Mediante la relación respetuosa y la cooperación entre los ciudadanos, facilitamos la posibilidad de escuchar razones que nos ayudan a fundamentar nuestra autonomía personal y, desde la base del reconocimiento de la libertad y de la corresponsabilidad, se consigue entender y legitimar razonablemente las diferencias culturales.

La coexistencia en democracia, sin embargo, no se hereda por transferencia biológica ni se adquiere sin dificultad, sino que implica esfuerzo personal y convicción razonada. Es necesario abrirse al conocimiento y renunciar al aislamiento restrictivo que obstaculiza la capacidad de argumentar y aprender. El proceso formativo de “aprender a aprender” y “aprender a ser” nos abren al conocimiento de la verdad y nos estimulan a compartir con los demás nuestros criterios y nuestros valores. Todos aprendemos de todos. La grandeza de la educación se sustenta en el principio básico de la perfectibilidad del ser humano: los humanos son limitados, deficientes y muy vulnerables, pero les ennoblecen y dignifican la capacidad de perfeccionarse. Mientras los demás seres vivos manifiestan ya desde su nacimiento lo que son y permanecen en su identidad orgánica, el ser humano nace para constituirse y realizarse como humano. La humanidad biológica adquirida debe revalidarse vitalmente y adquirir la madurez mediante el compromiso personal y el apoyo de los demás. Solamente a través de la reflexión personal, el ejercicio de la libertad y la convivencia solidaria, se consigue la humanización progresiva del individuo. El proceso educativo debe estar al servicio de que los seres humanos consigan descubrir la vinculación con sus semejantes y desempeñen con responsabilidad su puesto en el mundo. En consecuencia, el educador debe estar dotado de flexibilidad y poseer la capacidad suficiente para adaptarse en todo momento al contexto socio-cultural y a las necesidades de las personas.

La educación, como tal, es constitutivamente humanizadora. El interés en la propia formación genera la tendencia a descubrir la necesidad de la colectividad y valorar el don de la sociabilidad, así como la necesidad de compartir la vida con los demás. La formación humana se sustenta sobre una especie de relación convergente que parte del conocimiento de sí mismo y se abre al conocimiento de los otros, estableciendo en consecuencia la posibilidad de perfeccionar la vida personal y la colectiva, es decir, ayuda a reforzar los vínculos interpersonales y la capacidad de diálogo. El proceso educativo genera personas creativas y descubridoras de nuevas y mejores formas de experimentar la existencia humana. Por eso, invertir en educación y formación no solo es una cuestión de justicia social, sino una buena medida para fomentar la participación democrática y contribuir de modo significativo a la calidad de vida de los ciudadanos.

Los responsables sociales y las instituciones culturales deben apoyar en todo momento la perspectiva de una política educativa global e intergeneracional, que facilite a todos los ciudadanos, independientemente de su edad, género y condición social, el aprendizaje permanente a lo largo de toda la

vida. La consolidación del derecho universal a la educación constituye una de las bases decisivas para lograr la democratización real y el camino hacia la instauración de la igualdad de oportunidades para todos los ciudadanos. El convencimiento de la utilidad de la formación permanente, ya que el período de aprendizaje cubre toda la vida, contribuye a la capacitación de las personas para su mejor realización personal, fomenta la disponibilidad a contribuir responsablemente al desarrollo social y promueve las ventajas de la convivencia social.

Uno de los muchos méritos que tiene este libro sobre la convivencia, que tengo el honor de prologar, es que los autores han sabido conciliar la claridad con el rigor científico y que el contenido de sus reflexiones, a modo de filosofía de la educación, puede resultar de gran interés tanto para los estudiantes universitarios de ciencias humanas como para los intelectuales que desean ampliar su formación humanista, especialmente aquellos estudiantes mayores que se matriculan en los programas universitarios de formación permanente.

Salvador Cabedo Manuel  
Director académico del Programa de formación permanente  
Universitat Jaume I

**I.**

**La dignidad y  
la complejidad  
de la naturaleza  
humana**





## Capítulo I.

# El ser humano como tema y como problema

### ■ I. LA PECULIARIDAD DE LA CONDICIÓN HUMANA

El deseo de explicar la inmensidad del mundo y, al mismo tiempo, descubrir la tarea que debe desempeñar el ser humano en su entorno natural y social ha constituido, desde siempre, uno de los retos más importantes para la pretensión humana de captar el sentido de su existencia y encontrar su puesto en el mundo. El ser humano, a la vez que se interroga por el mundo natural que le rodea y circunscribe, al que admira y ante el que siente un temor reverencial, así como por todos y cada uno de los misterios de su vida que se le presentan indescifrados, necesita posicionarse ante sí mismo, descubriéndose como tema prioritario de su pensamiento. El hombre, a medida que llega al conocimiento consciente de su propia identidad como distinta de la realidad natural que lo envuelve, trata de investigar cuál es su papel en el mundo del que forma parte, planteándose todas las preguntas necesarias para dilucidar y legitimar su comportamiento racional y moral.

El conocimiento de la realidad humana y de su quehacer en el amplio contexto del mundo natural ha constituido, sin duda, el tema más relevante e interesante para la reflexión y el ejercicio de la racionalidad. Toda filosofía, en sus distintas sensibilidades y versiones, pretende responder, ante todo, a la amplia problemática que se le presenta al ser humano. El imperativo helénico «conócete a ti mismo», inscrito en el frontispicio del templo de Delfos, se ha mantenido como la tarea más importante que debe ocupar el



## Capítulo 2.

# La excelencia del vivir humano

### ■ I. EL ENIGMA DE LA EXISTENCIA

Ninguna investigación filosófica resulta tan fascinante y provocadora como el afán por penetrar en la interioridad del ser humano para descubrir y explicar la realidad y experiencias de la vida humana. Ya Platón, uno de los más relevantes pensadores de la Grecia clásica, se formula la gran pregunta «¿Qué es, pues, el hombre?» (*Alcibíades*, 129e) y llega a la conclusión de que el conocimiento pleno del ser humano es de difícil obtención, pero legítimo y necesario para la vida buena.

La cuestión sobre su propia naturaleza e identidad ha sido desde siempre objeto de inevitable interés y preocupación del ser humano, y seguirá inquietándole mientras viva. La pregunta por la naturaleza humana es, de hecho, la más enigmática y difícil de todas las preguntas. Es el gran enigma que la Esfinge planteaba ya a Edipo, el héroe del conocimiento. La realidad humana es el tema sobre el que gira toda la filosofía y que, al mismo tiempo, la legitima y cohesiona. La ética, la epistemología, la estética o la filosofía de la religión carecerían de contenido y de sentido si no tuviesen como objeto de su reflexión la vida del ser humano. Toda reflexión ética, por ejemplo, presupone una reflexión sobre la condición humana como tal, debiéndose atender, además, a las condiciones potenciales del ser humano en su aspiración a la plena realización. Una pretensión moral que degradase al ser humano hacia situaciones inhumanas o suprahumanas nunca se legitimaría como ética auténtica.



## Capítulo 6.

# El reto de la filosofía en la cultura occidental

### I. EL PAPEL DE LA FILOSOFÍA

No resulta fácil contestar a la pregunta sobre cuál es el objeto de la filosofía y para qué sirve. A lo largo de la historia, el término *filosofía* ha tenido significados muy diversos y poco precisos. De hecho, jamás se le ha atribuido una definición suficientemente clara, con la que estuviesen de acuerdo todos los pensadores importantes que se han ocupado de temas filosóficos. Desde los tiempos de la Grecia Antigua, cuando se introdujo formalmente el término y su objeto de estudio, la filosofía ha sido definida genéricamente como el *amor a la sabiduría*, asociándola al ejercicio de la racionalidad y a la búsqueda del saber. El nombre proviene de la unión de dos vocablos de origen griego: el verbo *philein*, que significa *amar, tender o aspirar* y el sustantivo *sophia*, que significa *sabiduría*. La filosofía, a partir del análisis filológico, puede definirse, por tanto, como la aspiración o búsqueda de la sabiduría. Platón (*Banquete*, 204a), uno de los más grandes filósofos de la Grecia clásica, escribe:

Los filósofos son los que están entre los ignorantes y los sabios [...]. La sabiduría es una de las cosas más bellas del mundo; ahora bien: Eros ama lo que es bello, luego hay que convenir en que Eros es amante de la sabiduría, es decir, filósofo, y como tal ocupa el lugar entre el sabio y el ignorante.

En esa búsqueda de la sabiduría por parte de la filosofía, no es de extrañar que esta abarcara originariamente todos los campos del saber. Así, Heráclito de Éfeso afirmaba ya que «los hombres que aman la sabiduría de-

con serenidad la acción del pensamiento y plantear críticamente las propiedades y características de la existencia propiamente humana.

En cualquier caso, no siempre resulta fácil distinguir el pensamiento mítico del pensamiento filosófico, y la mayoría de las veces no es posible indicar con claridad la frontera entre ambos. No obstante, la decisión tomada por los pensadores griegos de potenciar la reflexión teórica y aplicarla a la interpretación de las creencias míticas hizo posible el nacimiento del pensamiento filosófico en la cultura griega primitiva. No ha de olvidarse, sin embargo, que *mito* y *razón* han convivido durante mucho tiempo y que, de hecho, coexisten frecuentemente en la actualidad. Tal y como expresa Werner Jaeger (1974: 151):

Podríamos decir, parafraseando la afirmación de Kant, que la intuición mítica sin el elemento formador del *logos* es todavía "ciega", y que la conceptualización lógica sin el núcleo viviente de la originaria "intuición mítica" resulta "vacía". Desde este punto de vista debemos considerar la historia de la filosofía griega como el proceso de progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícita en los mitos.

Ahora bien, hay que tener bien presente que la reflexión racional está siempre condicionada y limitada por las posibilidades humanas de conocer y argumentar. Por ello, la filosofía ha ido perdiendo progresivamente la arrogancia y la pretensión de presentarse como poseedora de contenidos irrefutables y absolutos. Así pues, la filosofía resultante del paso de la explicación mitológica a la racional debe ser ante todo valorada e identificada, no por sus contenidos teoréticos concretos, sino, sobre todo, por su función *crítica* de garantizar la racionalidad y posibilitar la interpretación de la realidad en sintonía con la dignidad del ser humano y sus compromisos morales.

**II.**

**La tradición  
filosófica del  
pensamiento  
humanista**





## Capítulo 7.

# Antecedentes y bases del planteamiento humanista

### ■ I. LOS PRIMEROS FILÓSOFOS

Los primeros filósofos, según Aristóteles (*Metaf.* I, 3, 983b), se caracterizaron por su interés en descubrir mediante el uso de la racionalidad los elementos constitutivos de la realidad natural, pretendiendo con ello ofrecer una interpretación coherente acerca del movimiento en el mundo y de la diversidad de los seres naturales.

Los denominados presocráticos se centraron en descubrir el principio elemental a partir del cual explicar la estructura básica de nuestro mundo, el origen o principio del que procede la pluralidad de las manifestaciones de la naturaleza, llegando a las siguientes constataciones: la naturaleza hay que concebirla como un todo (*physis*), dotada de un orden (*cosmos*) reconocible y razonable (*logos*) y sustentada en elementos o principios últimos (*archai*) que la explican. Con ello, promovieron el paso del pensamiento mítico al pensamiento racional, el tránsito del *mythos* al *logos*, sirviéndose del concepto *physis*, naturaleza, como referencia fundamental. Aristóteles, en su *Metafísica* (I, 3, 983b), caracteriza brillantemente a los primeros filósofos con las siguientes palabras:

La mayor parte de los primeros que filosofaron, no consideraron los principios de todas las cosas, sino bajo el punto de vista de la materia. Aquello de donde salen todos los seres, de donde proviene todo lo que se produce, y a donde va a parar toda destrucción, persistiendo la sustancia misma bajo sus diversas modificaciones, he aquí, según ellos, el elemento, he aquí el



## Capítulo 8.

# Del idealismo platónico al realismo aristotélico

### ■ I. LOS HEREDEROS DE LA DOCTRINA SOCRÁTICA

La filosofía enseñada por Sócrates y los pensadores presocráticos experimenta un gran desarrollo en Atenas gracias a las aportaciones de dos grandes escuelas: la *Academia*, dirigida por Platón, la cual tuvo como alumno a Aristóteles, y el *Liceo*, fundada por el mismo Aristóteles tras la muerte de su maestro Platón. Se trata de los dos centros donde se impartieron las enseñanzas que a través del tiempo tuvieron una incidencia decisiva en la cultura occidental. En el famoso fresco de Rafael, *La escuela de Atenas*, el pintor sitúa a Platón y a Aristóteles en el centro de la escena, rodeados por los principales pensadores de la Grecia clásica, pero los identifica y personaliza principalmente por su gesto diferente: el idealista Platón apunta con su mano al cielo y el empirista Aristóteles señala con la suya la realidad terrestre.

Platón vivió en la Atenas de Pericles, cuando alcanzaron su apogeo las manifestaciones culturales más relevantes de la cultura clásica en el ámbito de la tragedia, la comedia, la poesía y la filosofía. Acerca de los ciudadanos de esta importante ciudad, escribe el famoso historiador ateniense Tucídides, que «amamos la belleza sin ostentación y buscamos el saber tenazmente». Las enseñanzas de Sócrates impresionaron vivamente al joven discípulo Platón, quien no solo se mantuvo fiel al pensamiento de Sócrates, sino que transmitió su doctrina a la posteridad y aplicó la sabiduría socrática a las demandas y necesidades de sus discípulos de la Academia. Al contrario de lo que pensaban los filósofos sofistas, Platón estaba convencido de que

mente alterado debido a la importante incidencia de la razón: «La mayoría de los animales viven sobre todo guiados por la naturaleza [...], mientras que el ser humano es guiado también por la razón que sólo él posee» (*Pol.* VII, 13, 1332b).

La actuación humana que está en sintonía con la razón habilita moralmente y se vincula directamente con la *areté*. Es, por tanto, necesario el apoyo de la razón para poder complacerse y dolerse con las cosas que convienen al ser humano. «En esto consiste, en efecto, la buena educación» (*Ét. Nic.* II, 3, 1104b). La educación moral consiste en saber ajustar adecuadamente la escala de los placeres a la escala jerarquizada del bien, pues «para las acciones no es de poca importancia el complacerse y el contristarse bien o mal» (*Ét. Nic.* II, 3, 1105a).

La tarea de ajustar adecuadamente la escala de valores corresponde a la *prudencia*, es decir, al discernimiento moral que aplica la racionalidad a la práctica vital. Aristóteles habla, así, del «hombre prudente» (*Ét. Nic.* VI, 4, 1106b) y establece una cierta jerarquía en el proceso educativo: la educación de los bienes del cuerpo ha de subordinarse a la educación del alma y en la educación del alma los bienes irracionales deben estar al servicio de la inteligencia, pues la racionalidad constituye el bien supremo en la realización del ser humano. En este sentido puntualiza:

Pues bien, si como se ha dicho, para llegar a ser un hombre bueno uno tiene que haber sido criado y acostumbrado, y después vivir de este modo, entregado a buenas ocupaciones, y no hacer ni contra su voluntad ni voluntariamente lo que es malo, todo esto no será posible más que para los que vivan conforme a algún tipo de inteligencia y de orden recto que disponga de fuerza (*Ét. Nic.* X, 9, 1180a).

La educación debe estar siempre al servicio de la realización del ser humano a través de su plena integración y participación en las tareas necesarias para el correcto funcionamiento de la vida comunitaria. Aristóteles insiste, especialmente, en que la educación cívica ha de orientarse hacia el disfrute del ocio y de la paz, precisando su doctrina de la siguiente manera:

Por otra parte, la vida toda se divide en trabajo y ocio, en guerra y paz. Y de las acciones, unas son necesarias y útiles y otra son honrosas [bellas, buenas en sí misma: *kala*], y también aquí tiene que existir la misma división que en las partes del alma y sus actividades; la guerra existe en vista de la paz, el trabajo en vista del ocio, y en general, las acciones necesarias y útiles en vista de las que son honrosas (*Pol.* VII, 14, 1333a).

## Capítulo 9.

# El interés humano en los filósofos helenistas

### ■ I. LA SABIDURÍA SEGÚN LOS EPICÚREOS Y LOS ESTOICOS

Alejandro Magno, debido a sus importantes conquistas militares, no solo fracturó el orden político establecido en la Grecia tradicional, sino que impulsó una revolución social y cultural de gran alcance. Los cambios sociales y culturales originados por esta revolución generaron en los ciudadanos una nueva actitud ante la vida, una valoración distinta de la utilidad del conocimiento, al mismo tiempo que desencadenaron una grave crisis en las escuelas filosóficas de su tiempo. Como consecuencia de los altercados sociales y las discrepancias académicas, se quebró la unidad establecida entre el bienestar personal y la participación política que defendían las cosmovisiones filosóficas de los grandes maestros de la Academia y del Liceo. Como alternativa a estas escuelas aparecen nuevos movimientos filosóficos, entre los que destacamos las dos grandes corrientes helenistas: el epicureísmo y el estoicismo.

En una época en la que la supremacía de las ciudades-estado griegas se ve seriamente amenazada, tendiendo incluso a desaparecer su legitimación social, el compromiso personal en la gestión de las instituciones políticas pierde significado y los planteamientos filosóficos se centran más bien en la subjetividad humana, renunciando frecuentemente al valor y al mérito del compromiso político. Para los epicúreos y los estoicos, el bienestar personal adquiere la primacía, considerando que la realización plena del ser humano



## Capítulo 10.

# La dignidad humana en la cosmovisión del cristianismo

### ■ I. EL RETO FILOSÓFICO DE LA FE CRISTIANA

La difusión del cristianismo durante los primeros siglos de nuestra era, así como su consolidación y aceptación posterior, tanto en el mundo latino como en el amplio entorno del Imperio Romano hacia principios del siglo IV, supuso un nuevo reto a la reflexión filosófica sobre la condición humana, pues la doctrina cristiana, además de ofrecer una visión propia sobre el universo, presentaba una teoría específica acerca de la naturaleza del ser humano y un diagnóstico novedoso que pretendía potenciar su dignidad. La aventura cultural de la filosofía cristiana, que se expande al menos hasta el siglo XV, emerge de la confluencia de la herencia de los clásicos grecolatinos con la tradición sagrada de la Biblia, pretendiendo así la conciliación de dos elementos de desigual fundamentación y justificación: la seguridad del mensaje revelado y el ejercicio de la racionalidad humana. La difícil síntesis entre ambos elementos es lo que motivaría que algunos pensadores, como Tertuliano, una de las figuras más destacadas en los inicios del cristianismo, se cuestionaran en tono polémico la posibilidad de fusionar Atenas y Jerusalén, la razón humana y la fe religiosa.

La nueva cosmovisión cristiana se configura otorgando prioridad a los contenidos religiosos, los cuales, en tanto que revelados por Dios, se presentan como dotados de verdad absoluta; por lo tanto, al creyente le resulta incompatible cualquier ejercicio de racionalidad que se presente como





## Capítulo 13.

# La interpretación materialista de la historia

### ■ I. DE LA ALIENACIÓN ESPECULATIVA A LA EMANCIPACIÓN DEL HOMBRE REAL

Las aportaciones de Kant a la reflexión filosófica fueron determinantes para el desarrollo posterior del pensamiento filosófico, pero, mientras sus discípulos seguían aplicando la doctrina del maestro al análisis de la realidad histórica, otros filósofos planteaban una revisión crítica del planteamiento kantiano, a la vez que intentaban aplicar las orientaciones de la Modernidad. Nos referimos, especialmente, al Idealismo alemán, liderado por tres grandes pensadores, Fichte, Hegel y Schelling, los cuales se proponían conciliar las innovaciones políticas de la Revolución Francesa con la pretensión del conocimiento absoluto.

De entre los filósofos germanos del siglo XIX cabe destacar especialmente a Hegel, cuyo pensamiento ha sido interpretado como la síntesis desarrollada de todas las aportaciones filosóficas anteriores, consideradas cada una de ellas como momentos que, en la mente de Hegel, son recogidos y superados mediante la total incorporación a la racionalidad plena del Idealismo absoluto. Se ha llegado a afirmar incluso que la filosofía sistemática hegeliana marca la cúspide de la filosofía de la Modernidad. Este importante pensador de Prusia ha ejercido una influencia tan decisiva en las escuelas filosóficas posteriores que su impronta se encuentra presente en todas las corrientes del pensamiento contemporáneo, bien porque heredan aspectos



## Capítulo 14.

# Proyectos humanistas para nuestro tiempo

### ■ I. LA ANTROPOLOGÍA PARA LA VIDA

La complejidad de la sociedad en la que vivimos y los agresivos cambios socioculturales reivindican de la filosofía una visión cósmica en la que los problemas vitales del ser humano sean su tema central y, al mismo tiempo, que se constituya en referente válido para poder autorrealizarse, dotando de significado a la vida humana en consonancia consigo misma y con sus amplias implicaciones interculturales. El tema más importante para la reflexión filosófica de nuestro tiempo es, sin duda, el *mundo de la vida*, pues es en ella donde se explicita el valor de la realidad. En sintonía con esta convicción escribe Julián Marías (1973: 63):

    Mi vida no es el hombre, ni el yo, ni la conciencia, ni la existencia, ni la subjetividad, ni cosa alguna; es el área donde todas esas cosas pueden aparecer, y ellas son ingredientes de mi vida o interpretaciones parciales de ella.

Sin embargo, no todas las voces reivindicativas en favor de la vida humana suenan armoniosamente, ni registran el mismo compás.

En la vida real abunda, de hecho, la presencia de la injusticia y la hipócrita inhibición del silencio culpable, pero también se encuentran abundantes movimientos sociales que reivindican el valor de la vida y su dignidad, e importantes Declaraciones institucionales, ampliamente consensuadas por la mayoría de los pueblos, en defensa de los valores humanos. En este sentido, Karl Popper (1996: 273), impulsor de la idea de una sociedad abierta, escribía:

El encuentro *yo-tú*, irreducible a cualquier paradigma previo de explicación objetiva, constituye el punto de partida de la reflexión filosófica genuina y pasa a convertirse en categoría fundamental. Buber pretende sustituir el modelo monodireccional y objetivista de causa-efecto por el modelo de encuentro e interacción. El principio dialógico se entiende, así, como una actitud fundamental de apertura (*Haltung*) que se ofrece como la única vía adecuada para el acceso a la verdad:

No se conoce al estilo de quien, permaneciendo en la playa, contempla maravillado la furia espumante de las olas, sino que es menester echarse al agua, hay que nadar, alerta y con todas las fuerzas, y hasta habrá un momento en que nos parecerá estar a punto de desvanecimiento: así y no de otra manera puede surgir la visión antropológica (Buber, 1967: 21).

No se puede captar la fuerza del principio dialógico, ni evaluar su significado desde fuera, sino que hay que partir de él y, mediante él, comprometerse existencialmente en la realidad humana. Solo desde la comunicación y la compenetración se puede acceder al conocimiento de la realidad personal en su totalidad. El principio dialógico debe ser, en definitiva, el motor de arranque que ponga en funcionamiento la instauración de un *mundo-hogar* donde sea más fácil la convivencia y la realización plena del ser humano. Buber no se resigna a que el diálogo tenga un papel instrumental como técnica de negociación y regateo, sino que le asigna un papel constitutivo en las relaciones humanas. Esta prometedora propuesta de la antropología buberiana, basada en el diálogo, ha sido alabada por filósofos tales como Ricoeur y Mounier, mereciendo incluso ser considerada por el insigne pensador Gabriel Marcel como la revolución copernicana del siglo XX.

En una época como la nuestra, en la que las relaciones entre las personas y los pueblos se presentan complicadas y difíciles, hay que ganar y establecer nuevos espacios a favor del diálogo y del *encuentro* intersubjetivo. Es preciso tender lazos de comprensión que abracen a todos los seres humanos más allá de sus concreciones existenciales y cosmovisiones culturales. La propuesta del principio dialógico de Buber induce, sin duda, a creer en la convivencia pacífica entre las personas y el diálogo entre los pueblos. Difundir las culturas de las que se forma parte y buscar las confluencias interculturales debe ser, pues, el argumento fundamental de la antropología filosófica.

**III.**

**La dinámica del  
reconocimiento  
personal**



## Capítulo 15.

# La tolerancia orientada a la convivencia

### ■ I. EL VALOR DE LA CONVIVENCIA

En el ser humano, tal y como hemos recogido y expresado en capítulos anteriores, están siempre presentes, aunque sea de modo indirecto, las preguntas *¿quién soy yo? ¿quiénes somos nosotros?*, es decir, la cuestión sobre su identidad. En el transcurso de la vida se les da respuesta una y otra vez, si bien, debido a nuestro carácter esencialmente complejo, no acabamos jamás de contestarlas completamente y estas preguntas vuelven siempre a surgir ya que es una necesidad básica del ser humano tratar de darle respuesta.

Erich Fromm (1964: 57) afirma que «esta necesidad de un sentimiento de identidad es tan vital e imperativa que el hombre no podría estar sano si no encontrara algún modo de satisfacerla». Además, afirma también Fromm, la identidad humana tiene que ver con nuestra historia de vida, que será influida por el concepto de mundo que manejamos y por el concepto de mundo que predomina en la época y lugar en que vivimos. Es decir, en la cuestión de la naturaleza y condición humanas, se produce un entrelazamiento entre individuo, grupo y sociedad, por un lado, y entre historia personal e historia social, por otro. En este sentido, los componentes de la condición humana constituyen un complicado entramado de características que hacen que cada individuo, en virtud de su compleja identidad, sea un ser único, un ser irremplazable, irrepetible y dinámico. Ahora bien, las diferencias entre los individuos pueden ser entendidas y vividas como una riqueza o como una

con confraternidad ni con caridad. Necesitamos del reconocimiento, no para eliminar las diferencias y los conflictos que de ellas se puedan derivar, sino para encauzarlos, pues en ello radica, en gran parte, la posibilidad de gestionar la diversidad cultural que se da en el seno de las distintas sociedades, así como en las relaciones inter-culturales. Se trata de superar la simple permisividad del otro diferente, propia de la tolerancia pasiva, por medio de la convicción de que la libertad, la prosperidad de las personas y sus identidades dependen tanto de su estatuto de ciudadanos *dignos* de respeto, capaces de hacer más densa nuestra propia vida pública y privada, como del encuentro enriquecedor de la diversidad de cosmovisiones que se da en las relaciones interculturales.

Más aún, la experiencia humana del reconocimiento tiene un valor interno propio que se sitúa más allá del hecho de posibilitar actitudes de respeto y tolerancia positiva facilitadoras de la convivencia entre los seres humanos, pues los procesos de reconocimiento juegan, además, un papel especialmente relevante en la formación de nuestras propias identidades, de aquello que somos y queremos ser, tanto en el ámbito individual como colectivo.



## Capítulo 16.

# Las dos caras de la justicia: dignidad y solidaridad

## ■ I. LA DIGNIDAD HUMANA COMO CONTENIDO DE LA JUSTICIA

La experiencia de la reciprocidad es, en la actualidad, inseparable de las nuevas formas de interrelación que introducen las exigencias vitales e institucionales que dan lugar a un mundo cada vez más complejo, donde principios tales como el respeto, la tolerancia y, en último término, el reconocimiento, constituyen tres experiencias decisivas en la vida contemporánea. Desde esta perspectiva, las voces que exigen el reconocimiento de su identidad –bien sea individual, colectiva, étnica, cultural, de género o sexual– no parece que puedan ser ignoradas. Ante tales demandas, la reflexión filosófica no puede obviar la necesidad de aclarar cuáles son las pretensiones de reconocimiento legítimas, pues la misma complejidad del mundo en el que vivimos hace difícil, muchas veces, armonizar la gran diversidad de intereses y pretensiones de reconocimiento que, no en pocas ocasiones, entran en conflicto entre sí. Por ello, el concepto de justicia resulta necesario a la hora de dar respuesta a dicha problemática.

A este respecto, conviene señalar que las diferentes teorías formuladas en torno a la filosofía del reconocimiento se caracterizan por afirmar la naturaleza intersubjetiva de los seres humanos, lo que supone, de hecho, la condición de la formación de la identidad propia, la adquisición de la autoconciencia de la libertad y, en su dimensión política, el ejercicio y disfrute de derechos. Estos últimos, además de la necesidad de encontrarse plasmados

tales formas de reconocimiento pueden entenderse como complemento necesario de un concepto universalista de justicia. No en vano, el propio Habermas (2000: 76) reconoce explícitamente que:

[...] el punto de vista complementario de la igualdad de trato individual [...] es la solidaridad [...] La justicia concebida deontológicamente exige como su "otro" solidaridad. Más que ante dos momentos que se complementan, estamos aquí ante dos aspectos de la misma cosa. Toda moral autónoma tiene que desempeñar simultáneamente dos tareas: hace valer la inviolabilidad de los individuos socializados, exigiendo igualdad de trato y por tanto igual respeto por la dignidad de todos y cada uno; protege las relaciones intersubjetivas de reconocimiento recíproco, exigiendo la solidaridad de los individuos en tanto que miembros de una comunidad en la que han sido socializados.

En cualquier caso, aunque la dinámica del reconocimiento en su complejidad, así como la dimensión afectiva del ser humano (subjetiva y particularista), pueden incorporarse a una teoría firme de la justicia, tal teoría no tiene por ello que dejar de ser crítica. Tal y como señala y demuestra Jesús Conill en su *Ética hermenéutica*, el hecho de que una teoría de la justicia incorpore en su seno contenidos concretos y abandone el formalismo puro no significa que deje de ser útil para la fundamentación de principios morales universales.

Pues la razón práctica no necesita ser pura para ser crítica [...] Es posible una razón crítica, aun siendo impura, por tanto, tampoco hará falta ser restrictivamente formal y procedimental, para posibilitar la reflexión crítica en el ámbito moral (Conill, 2006: 207).

## Capítulo 17.

# La experiencia del reconocimiento recíproco

### ■ I. LA TRADICIÓN FILOSÓFICA DEL RECONOCIMIENTO

Hablar del concepto filosófico del reconocimiento recíproco implica, necesariamente, remitirse a Fichte, quien, ya en el siglo XIX, preocupado por establecer las condiciones de posibilidad de la autoconciencia del ser humano, sienta las bases de numerosos elementos constitutivos que serán retomados posteriormente por una amplia tradición filosófica que se prolonga hasta nuestros días. Aunque no es el primero en introducir en el campo de la reflexión humana el punto de vista del reconocimiento, puesto que, previamente a su filosofía, existían ya, tanto en el mundo griego como en la tradición hebrea, reflexiones al respecto, es Fichte quien otorga a la idea del reconocimiento recíproco un papel destacable como principio de la adquisición de la conciencia del ser humano de su libertad e identidad subjetiva, señalando cómo esta última no es un *a priori* sino que depende necesariamente del encuentro intersubjetivo. En el planteamiento fichteano, el acceso a la autoconciencia se produce cuando, en un contexto socialmente mediado, un sujeto racional, activo y volente exhorta e impele a otro sujeto para que realice su libre eficacia y actividad en el mundo en el que se inscribe. Solo entonces este segundo sujeto adquiere la conciencia de sí en calidad de agente, esto es, de sujeto racional, activo y dotado de voluntad. De aquí que sea un lugar común ver en la exhortación fichteana una formulación filosófica

que no prescinda de la complejidad de la existencia humana y que, a su vez, sea traducible a la realidad misma del ser humano debe considerar su dimensión sensible, afectiva y solidaria. Una filosofía crítica, universalista, que pretenda obtener el contenido normativo de la moral desde la tradición del reconocimiento, si bien no puede prescindir de la perspectiva de la justicia, no parece que pueda tampoco hacer caso omiso de esta realidad sensible y afectiva, en la que las emociones y los sentimientos juegan un papel destacado y en la que la solidaridad debe estar siempre presente. Por medio de la clasificación tripartita de los modos de reconocimiento –amor, derecho y solidaridad–, se aúnan las tradiciones de las éticas del cuidado, las deontológicas de inspiración kantiana y las comunitarias, estableciendo una comprensión tanto de la moral como de los conflictos sociales basada en la importancia sustancial para individuos y colectividades de una auto-referencia positiva con respecto a su propia identidad.

## Capítulo 18.

# La dimensión afectiva del ser humano

## ■ I. EL CARÁCTER COMPLEJO DE LA AFECTIVIDAD HUMANA

La cuestión de las emociones y de los afectos parece haber sido relegada a un lugar secundario en la historia de la filosofía, quizás por su aparente carácter difuso y ambiguo, problemático en cierto sentido, que no acaba de encajar con el modelo de pensamiento heredero de la Ilustración, que exalta ante todo la virtualidad de la racionalidad. Y aunque la vida humana tiene sus propios métodos y técnicas de análisis, sus propios criterios de éxito y fracaso, que imponen la necesidad de trascender, en ciertos momentos, la mera racionalidad empírico-matemática, el surgimiento y auge de las neurociencias, con todas sus derivaciones posibles, vuelve a hacer hincapié en ese afán por el análisis de la realidad humana en términos medibles y de cuantificación, incluido el complejo ámbito de la afectividad humana y de las emociones. Las neurociencias, de hecho, deben en parte su éxito a la identificación de las áreas del cerebro que se han especializado en las diversas funciones y el descubrimiento del vínculo que existe entre ellas. Las neuroimágenes, tanto la resonancia magnética estructural como la funcional, permiten descubrir la localización de distintas actividades cerebrales y las actividades mismas, entre ellas las propias emociones humanas. Bienvenida ha de ser la luz que dichas herramientas y técnicas puedan proyectar sobre la naturaleza del ser humano.



## Capítulo 19.

# La afectividad como parte de la razón

### ■ I. MÁS ALLÁ DEL FORMALISMO DE LA RAZÓN

La reflexión filosófica en torno a la experiencia humana del reconocimiento se caracteriza por hacer énfasis en el hecho de que los seres humanos no somos mónadas aisladas autosuficientes, sino que el encuentro intersubjetivo constituye la posibilidad para la realización plena de las personas, la adquisición de su consciencia e identidad y la actualización de sus capacidades en sentido amplio. Tal encuentro intersubjetivo originario en la formación del yo impone, por lo tanto, el reconocimiento del otro. Desde esta perspectiva, que hunde sus raíces en una genuina concepción antropológica, se han desarrollado diversas propuestas filosóficas cuyo centro de interés no ha radicado tanto en el formalismo deontológico de inspiración kantiana, sino, más bien, en los contenidos que la misma exigencia y necesidad de reconocimiento imponen.

En este sentido, Martha Nussbaum, Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales de 2012, desarrolla, a partir de los aportes de Amartya Sen y desde una perspectiva nearistotélica, un enfoque de capacidades (*capabilities*) básicas humanas que constituyen un contenido normativo de la moral en tanto que condición necesaria para una vida digna. Estas capacidades básicas aportan un contenido concreto a la hora de juzgar la vida humana en su autenticidad y se presentan como una alternativa, o al menos como un complemento, a la idea de que solo la razón formal, abstracta y desencarna-





# **IV.**

## **El valor de la educación en la sociedad intercultural**



## Capítulo 20.

# La importancia del paradigma cultural

### ■ I. LA DIMENSIÓN SOCIAL DEL SER HUMANO

Tal y como hemos señalado en capítulos anteriores, el ser humano, por su misma naturaleza, nace, vive y se desarrolla en el entorno de una determinada cultura. Todas las manifestaciones de la vida humana y las configuraciones sociales de cualquier orden se convierten necesariamente en relaciones culturales, que inciden en los modos de pensar, en las valoraciones morales y en los compromisos personales y sociales. No se puede entender y explicar con propiedad la vida humana sin tener en cuenta los nexos culturales y sus implicaciones antropológicas.

El tema de la cultura es tan amplio en contenidos y tan variable en significados que su definición ha ido cambiando y evolucionando a lo largo del tiempo, desde la acepción como el conjunto de valores que los humanos comparten en virtud de su condición humana, hasta la reducción a determinadas características específicas de una identidad étnica y propias de un pueblo. Pero, más allá de las distintas apreciaciones, existe el consenso de que la cultura es el modo de vida socialmente aprendido que se manifiesta en el comportamiento habitual de los grupos humanos y que abarca todos los aspectos de la vida personal y social. Para poder entender la realidad humana y explicar su comportamiento, hay que recurrir necesariamente a los contenidos peculiares y al ámbito característico de la cultura que la envuelve, pues el ser humano es constitutivamente un *ser natural dotado de*



## Capítulo 21.

# Modelos de gestión del pluralismo cultural

### ■ I. ASIMILACIÓN, INSERCIÓN E INTEGRACIÓN

A la hora de abordar la cuestión de las relaciones entre culturas existen, sin duda, diversos modelos a tener en cuenta. Ahora bien, ninguno de estos presenta las unidades culturales como compartimentos cerrados y estancos, sino que indican una dirección hacia la cual orientar la coexistencia cultural en un proceso relacional. Veremos, en primer lugar, los procesos de *asimilación* y de *inserción* como modelos tradicionales de gestión del pluralismo cultural, a los cuales cabe añadir, aún, un tercer modelo basado en la *integración*.

En la *asimilación cultural*, se contempla una teoría de la interactividad que, en materia de diversidad cultural, pretende la homogeneización de las colectividades, bien sea desde un proceso de dominación y exclusión o desde la pretensión de gestionar una fusión cultural. Un proceso de asimilación cultural, que podría ser equivalente al proceso biológico a través del cual un organismo se apropia de los elementos que requiere para su desarrollo, supone una fusión cultural mediante la absorción de una entidad cultural determinada por otra semejante que se establece como hegemónica. Este proceso no nos resulta en absoluto útil para una reflexión en torno a la interrelación óptima para una coexistencia positiva y pacífica.

En muchas ocasiones, un proceso de asimilación se produce de tal manera que parece que lo natural era que la cultura originaria desapareciera mediante esta asimilación. Si bien no podríamos afirmar que la supresión



## Capítulo 22.

# El papel de la acción educativa

### ■ I. EL OBJETIVO PRINCIPAL DE LA EDUCACIÓN

La cultura en general, y la educación en particular, ejercen una tarea decisiva en la configuración de los valores del individuo y de la colectividad. Las personas, puesto que necesitan vivir en sociedad, no son solo individuos, sino componentes culturales, sujetos a un procedimiento que los socializa y les mueve a interiorizar el referente cultural que les rodea. La educación se presenta como el factor básico para la vertebración y el buen funcionamiento social, dado que mediante la acción educativa la persona humana interioriza los valores fundamentales de la cultura que le modela y se inserta en la sociedad que le conforma. A través del proceso educativo se transmiten los valores fundamentales de la cultura dominante: las creencias, las ideas, los principios de igualdad y democracia, el respeto a cada ciudadano, la cooperación, la solidaridad y la ayuda mutua, el cuidado recíproco, etc.

Los humanos, que por naturaleza somos seres sociales, aunque estamos dotados de libertad para construir y establecer nuestro propio mundo, en la realidad práctica no somos completamente libres, puesto que nos hallamos condicionados por la tradición, la historia y los componentes culturales que nos socializan y nos permiten vivir satisfactoriamente nuestra vida. Por eso, la educación ha estado siempre en el centro de todos los planteamientos filosóficos, desde Platón hasta nuestros días, por distintos que hayan sido sus intereses epistemológicos. Los ciudadanos de Atenas, por ejemplo, antes de tomar decisiones legislativas que debían reglamentar las relaciones





## Capítulo 23.

# Reconocimiento y convivencia

### ■ I. APRENDER A VIVIR Y CONVIVIR

La propuesta de favorecer las relaciones entre los individuos de un estado pluricultural debe llevar intrínseca una respuesta multidisciplinar y multidireccional. Además, es necesaria una política intercultural que gestione el marco normativo y político de la sociedad en cuestión. Asimismo, conviene ser conscientes de que, sin una política económica que considere la propuesta, la consecución de un resultado plausible será difícilmente alcanzable pues, como sabemos muy bien, el marco político y jurídico incide en gran manera en el diseño de los patrones de conducta social. Pero un cambio profundo en las normas morales de los individuos que comparten un colectivo social solo resultará eficaz y sólido si se plantea, además, desde un compromiso que se sustente en la dinámica de la acción educativa. Reafirmamos plenamente el valor de la educación para la elaboración de una propuesta de comportamiento respetuoso con las diferencias culturales, convencidos de que a través de la educación somos capaces de establecer planteamientos firmes en la mejora de la convivencia entre los seres humanos para construir sociedades más pacíficas.

Por esta razón, consideramos que la construcción de relaciones interculturales es posible cuando la diversidad cultural en una sociedad es gestionada desde un enfoque que valore el planteamiento educativo. Apostamos por un compromiso educativo que potencie e incorpore en las normas aquellas

desarrollo de los pueblos. Es a través de la educación como las personas pueden aprender diferentes maneras de relacionarse, ejerciendo un juicio crítico que permita entender los valores, pero también los límites, de la cultura propia. Apreciar y valorar todo lo positivo que descubrimos en nuestra gente y en nuestra cultura es perfectamente compatible con el respeto y reconocimiento de los usos y las creencias de otras culturas diferentes. La educación cívica nos ayuda a descubrir nuevas maneras de conectar con las personas sin caer en el relativismo cultural excluyente, sino apoyándonos en el reconocimiento incluyente de todas las personas y sus culturas.

Un esfuerzo socio-educacional que apoye políticas de reconocimiento activo de todos los miembros de una comunidad es la vía óptima para construir un diálogo que permita que el ser humano oriente sus interacciones a partir de conexiones intersubjetivas en las que los principios de justicia efectiva no solo hagan referencia a un puro estado de derecho, sino que incluyan la dimensión afectiva y sentimental que nos caracteriza como personas. En definitiva, debemos construir nuestras relaciones basadas en el reconocimiento íntegro de las personas y los pueblos, y desde una mirada ética cordial. Únicamente de este modo podremos colaborar para que nuestras sociedades sean, cada vez más, culturas de convivencia.

# Bibliografía

- ABOU, S. (2002). Diversidad cultural. En Conill, J. (ed.). *Glosario para una sociedad intercultural*. Valencia: Bancaja, 124-131.
- AGUSTÍN DE HIPONA (1968). *Obras completas*. Madrid: BAC.
- ALTHUSSER, L. (1967). *La revolución teórica de Marx*. Madrid: Siglo XXI.
- APEL, K.-O. (1985). *La transformación de la filosofía*. Madrid: Taurus.
- (1993). ¿Necesitamos en la actualidad una ética universalista o estamos ante una ideología de poder eurocéntrica? En García-Marzá, D. y Martínez Guzmán, V.(eds.). *Teoría de Europa*. Valencia: Nau Llibres, 9-17.
- ARISTÓTELES (1973). *Obras completas*. Madrid: Aguilar.
- AYALA, F. J. (1994). *La naturaleza inacabada*. Barcelona: Salvat
- BARTH, P. (1930). *Los estoicos*. Madrid: Revista de Occidente.
- BENHABIB, S. (2006). *El Ser y el Otro en la ética contemporánea*. Barcelona: Gedisa.
- BLOCH, E. (1959). *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- BUBER, M. (1967). *¿Qué es el hombre?* México: FCE.
- (1969). *Yo y tú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- CABEDO, S. (2006). *Filosofía y cultura de la tolerancia*. Castellón: Universitat Jaume I.
- CAMPS, V. (1990). *Virtudes públicas*. Madrid: Espasa-Calpe.
- (1993). *Los valores de la educación*. Madrid: Alauda.
- (1998). *Manual de civismo*. Barcelona: Ariel.
- (2002). Civismo. En Conill, J. (ed.). *Glosario para una sociedad intercultural*. Valencia: Bancaja, 43-47.
- CAMUS, A. (1953). *El mito de Sísifo*. Buenos Aires: Losada.
- (1985). *La peste*. Buenos Aires: Seix Barral.